LA VIDA RELIGIOSA

POR

ANTONIO ROYO MARIN, O. P.

SEGUNDA EDICION

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • MCMLXVIII

NIHIL DBSTAT: FR. ARMANDO BANDERA, O. P., DOCTOR EN TEOLOGÍA; FR. JUAN LUIS ACEBAL, O. P., LICENCIADO EN DERECHO CIVIL Y CANÓNICO. IMPRIMI POTEST: FR. SEGISMUNDO CASCÓN, O. P., FRIOR FROVINCIAL. IMFRIMATUR: † MAURO, OB. DE SALAMANCA. SALAMANCA, 11 DE ENERO DE 1965.

Depósito legal M 14935-1968

A la Inmaculada Virgen María,
Madre de la Iglesia y especialmente
de las almas consagradas a Dios

INDICE GENERAL

A L   L E C T O R

El libro que hoy tenemos el gusto de ofrecer a nuestros lectores se debe a reiteradas instancias recibidas de ellos mismos. Se nos pidió y suplicó que completáramos nuestra *Teología de la perfección cristiana*—dirigida a toda clase de lectores: sacerdotes, religiosos y seglares—con un nuevo libro en el que expusiéramos los principios fundamentales de la espiritualidad propia y específica de los religiosos. No se trataba de suplantar a aquella otra obra, sino de completarla con los elementos que constituyen la esencia misma de la vida religiosa.

Al principio nos propusimos añadir simplemente un capítulo a nuestra *Teología de la perfección* con esos nuevos elementos que se nos pedían. Pero bien pronto hubimos de comprender que un solo capítulo era insuficiente para recoger la riquísima variedad de aspectos que presenta la espiritualidad específica de la vida religiosa, y, por otra parte, no podíamos pensar en añadir varios capítulos sin desbordar el marco de aquella obra y hacerla perder su carácter universalista.

Era, pues, preciso pensar en un libro aparte. Ello nos obligaba a examinar con mayor amplitud el panorama completo de la vida religiosa, recogiendo no solamente sus elementos estrictamente esenciales, sino también algunos otros de importancia secundaria, pero íntimamente relacionados con aquéllos. Nos pareció que para ser completos, en lo que cabe, era necesario examinar la vida religiosa en su triple aspecto: canónico, teológico y místico. Con ello quedaba definitivamente perfilada la obra en sus tres partes, tal como la ofrecemos hoy a nuestros lectores. Hemos querido, sin embargo, añadirle algunos apéndices que nos parecen muy prácticos e interesantes, entre los que destacan el esquema relativo a los religiosos elaborado por el concilio Vaticano II en la constitución dogmática sobre la Iglesia, y el precioso opúsculo de Tomás de Kempis *La disciplina claustral*, que no desmerece en nada al lado de la incomparable *Imitación de Cristo*, atribuida, como es sabido, al mismo insigne místico medieval.

Queremos insistir en que la obra que hoy presentamos a nuestros lectores es complementaria de nuestra *Teología de la perfección cristiana*, a la que de ninguna manera intenta suplantar con relación a los religiosos. Esta nueva obra, sin aquélla, sería incompletísima y daría una visión inexacta y deformada de la vida religiosa. El religioso, lo mismo que el

sacerdote y el seglar, deben santificarse a base, principalmente, de los elementos comunes a cualquier forma de vida cristiana, a saber: la inhabitación trinitaria, la incorporación a Cristo, los sacramentos, la gracia santificante, las virtudes infusas, los dones del Espíritu Santo, la fidelidad a la gracia actual, la oración, etc. Estos son los elementos fundamentales, absolutamente indispensables para todo cristiano, cualquiera que sea el estado o género de vida en que se encuentre. Sobre esos elementos básicos, cabe matizar ciertos aspectos secundarios que se refieran más directamente—y algunos exclusivamente—al sacerdote, al religioso o al seglar. En esta obra recogemos los principales aspectos o matices relativos a la vida religiosa, pero dejando intactos y valorando en primerísimo lugar los elementos básicos y fundamentales de la vida cristiana en general.

Advertimos a nuestros lectores que gran parte de las páginas de este libro son enteramente ajenas a nuestro pobre ingenio. Como podrán comprobar por sí mismos, nos hemos servido ampliamente del esfuerzo de multitud de autores, a quienes citamos extensamente a cada paso. La verdad es patrimonio común de la humanidad. ¿Por qué no servirnos de las luces ajenas en orden al bien común que todos buscamos, con tal, naturalmente, de tener escrupuloso cuidado en citar a sus verdaderos autores, a fin de dar a cada uno lo suyo, como reclama la justicia y exige la más elemental honradez? Al vano prurito de querer ser originales en todo—o de aparentar una originalidad que, en realidad, nadie posee del todo—hemos preferido con frecuencia el humilde oficio de transcribir literalmente lo que otros han pensado mucho mejor, como verdaderos especialistas en la materia. Algunos capítulos son verdaderas antologías de los mejores textos que hemos podido encontrar en torno al asunto correspondiente. Creemos que nuestros lectores agradecerán encontrar reunidos sistemáticamente en un solo volumen esos preciados tesoros esparcidos en mil lugares diferentes, algunos de muy difícil, cuando no de imposible, adquisición para la mayoría de los lectores.

Queremos advertir también que hemos escrito el libro pensando únicamente en los religiosos y religiosas. Ello quiere decir que, aunque la mayoría de sus capítulos pueden ser utilizados provechosamente por los miembros de los institutos seculares—que por expresa declaración de la Iglesia pertenecen también a los estados de perfección—, muchas de sus páginas no están adaptadas para ellos. Que nadie busque en estas páginas lo que no entró en nuestro ánimo ofrecer. Sin embar-

go, es indudable que muchas de ellas pueden resultar muy útiles no sólo a los miembros de los institutos seculares, sino también a los sacerdotes diocesanos y a los mismos seglares de auténtica y sólida piedad.

Agradeceremos vivamente a nuestros lectores cualquier sugerencia que tengan a bien hacernos para mejorar nuestro modesto trabajo en sucesivas ediciones.

Sólo nos resta poner una vez más estas humildes páginas bajo la protección de la excelsa Virgen María, Madre de Dios y de la Iglesia, pidiéndole que las bendiga y haga fructificar para la mayor gloria de Dios y santificación de las almas a El consagradas.

NOTA A LA SEGUNDA EDICION

Agotada rápidamente la primera edición de 15.000 ejemplares, aparece ahora la segunda, casi enteramente idéntica a la anterior. La única novedad digna de destacarse es la inclusión, en forma de apéndice, del magnífico decreto *Perfectae caritatis* del concilio Vaticano II sobre la vida religiosa, que no había sido promulgado todavía cuando apareció la primera edición de esta obra. Hemos preferido dar íntegramente el texto conciliar—en vez de incluirlo fragmentariamente en sus lugares respectivos—para que aparezca en visión total de conjunto la doctrina del Concilio sobre la vida religiosa y su perfecta correspondencia con la que habíamos expuesto en los capítulos precedentes.

Cuando se promulgue el nuevo Código Canónico, habrá que adaptar la primera parte de esta obra a las nuevas disposiciones que dicte la Iglesia; pero, mientras tanto, permanece todo en vigor después del concilio Vaticano II.

Quiera Dios, por intercesión de la dulce Virgen María, seguir bendiciendo estas páginas, que hemos escrito únicamente para gloria suya y santificación de las almas consagradas a El.

LA VIDA RELIGIOSA

PRIMERA PARTE

ASPECTO CANONICO DE LA VIDA RELIGIOSA

Como acabamos de advertir en nuestras palabras introductorias al lector, en esta primera parte de nuestra obra estudiaremos el *aspecto canónico* de la vida religiosa no en toda su integridad—rebasaría con mucho el marco de nuestra obra y no encontraría aquí su lugar adecuado—, sino únicamente aquellos puntos concretos que se refieren a la vida *individual* de los religiosos.

Como es natural, en esta exposición seguiremos fidelísimamente el orden y la orientación del Código canónico, recogiendo textualmente sus principales cánones y comentándolos en perfecto acuerdo con los grandes especialistas en la materia y, sobre todo, con las enseñanzas emanadas posteriormente de la Santa Sede a través de la Sagrada Congregación de Religiosos.

NOCIONES PRELIMINARES

Vamos a recoger en primer lugar algunas *nociones generales* que es preciso tener constantemente a la vista al hablar de la vida religiosa en cualquiera de sus aspectos. Se refieren, principalmente, al concepto o noción del estado religioso en general, a la terminología canónica referente al mismo y a la precedencia o lugar que deben ocupar los religiosos en las reuniones públicas.

1. Noción del estado religioso

1. El Código canónico comienza el tratado relativo a los religiosos con el siguiente canon, que nos da una definición descriptiva del estado religioso:

«El estado religioso, o sea el modo estable de vivir en común, por el cual los fieles, además de los preceptos comunes, se imponen también la obligación de practicar los consejos evangélicos mediante los tres votos de obediencia, castidad y pobreza, ha de ser tenido en gran estima por todos» (cn.487).

Según esta definición canónica, los elementos esenciales del estado religioso en cuanto tal son los siguientes [1]:

1. ESTABILIDAD. Es un elemento *genérico*, esencial a todos los estados sean o no canónicos. No se requiere una estabilidad *absoluta* o perpetua, sino una estabilidad *relativa* o temporal (de lo contrario no constituiría estado la profesión religiosa temporal), con tal de excluir la intención inicial del religioso de abandonar la vida religiosa al expirar el tiempo de los votos. La estabilidad religiosa procede de los votos.

2. VIDA COMÚN. Es un elemento *positivo* que depende de la voluntad de la Iglesia. De hecho no siempre fue necesario, como ocurrió con los anacoretas egipcios del siglo IV, que fueron verdaderos religiosos. Hoy ya no se considera religioso al anacoreta.

La vida común puede tomarse en dos sentidos:

a) En cuanto significa *vida social* y se opone a vida individual. En este sentido, la vida común es absolutamente esencial al estado religioso, que sólo puede existir en una sociedad aprobada. El religioso deja de serlo en el momento en que rompe el vínculo que lo unía a su religión.

b) En cuanto significa *cohabitación* y se opone a vida singular. Supone que todo el conjunto de la vida se practica en común con los hermanos de religión, viviendo bajo el mismo techo, participando de la misma mesa, vestido, etc., y sujetos al yugo de una común disciplina religiosa. En este sentido, la vida común no es absolutamente esencial *para cada uno de los religiosos*, que siguen siendo tales aunque hayan sido promovidos al episcopado o a otra dignidad (cn.627 § 1), o sean exclaustrados (cn.639), apóstatas o fugitivos (cn.645 § 1), o expulsados de votos perpetuos (cn.672 § 1); pero sí es esencial *para la religión*, ya que a ésta, sin vida común en este sentido de cohabitación, le faltarían ciertas cosas que en el derecho actual pertenecen a la integridad del *estado religioso*.

3. CONSEJOS EVANGÉLICOS. La profesión de los consejos evangélicos, como medio de llegar a la perfección cristiana, es *esencial* al estado religioso por el mismo derecho divino; es elemento esencial del estado religioso como *estado de perfección*.

Los consejos evangélicos son, de suyo, *libres*, pues son consejos y no preceptos; pero, al abrazarlos libremente en un estado jurídico, se convierten en obligatorios moral y jurídicamente.

4. VOTOS. En la Iglesia, de hecho, nunca se ha concebido el estado religioso sin este elemento del voto, que constituye el mejor medio de profesar los consejos evangélicos y da al estado religioso la firmeza que requiere su naturaleza de *estado*.

[1] Cf. TABERA, ANTOÑANA, ESCUDERO, C. M. F., *Derecho de los religiosos* 4.ª ed. (Madrid 1962) n.3. En adelante citaremos esta excelente obra con el nombre de su primer autor (TABERA), con el fin de simplificar las citas.

Elemento peculiar del estado religioso es que los votos sean *públicos*, es decir, aceptados por un superior legítimo en nombre de la Iglesia (cn.1308 § 1). En esto—entre otras cosas—se distingue el estado *religioso* de los otros estados jurídicos de *perfección* (sociedades de vida común e institutos seculares), que no emiten votos públicos en el sentido canónico de la palabra.

El estado religioso, en cuanto significa ejercicio de perfección evangélica, o sea en su noción teológica, no es *accidental* en la Iglesia, es algo *esencial* que no puede faltar en ella. Es de institución divina [2].

En la segunda parte de nuestra obra, al estudiar teológicamente la naturaleza del estado religioso, volveremos ampliamente sobre estas mismas ideas.

2. Terminología canónica del estado religioso

2. El canon 488 expone con toda claridad y precisión la terminología canónica referente a las diferentes modalidades del estado religioso. Hela aquí:

1. Religión es una sociedad aprobada por la legítima autoridad eclesiástica en la cual los socios, conforme a las leyes propias de la misma sociedad, emiten votos *públicos*, sean *perpetuos* o *temporales*—que se han de renovar cuando expire el plazo para el cual fueron emitidos—, y de ese modo tienden a la perfección evangélica.

2. Orden es la religión en la que se emiten votos *solemnes*.

3. Congregación monástica es la unión entre *varios monasterios autónomos* colocados bajo un mismo superior.

4. Religión exenta es la religión de votos solemnes o simples *sustraída a la jurisdicción del obispo* u ordinario del lugar.

5. Congregación religiosa, o simplemente *congregación*, la religión donde sólo se emiten votos *simples*, ya sean perpetuos, ya temporales.

6. Religión de derecho pontificio, la religión que ha obtenido la aprobación o por lo menos el decreto laudatorio de la Santa Sede.

7. Religión de derecho diocesano, la que ha sido erigida por los obispos u ordinarios, sin que haya obtenido todavía el decreto laudatorio de la Santa Sede.

[2] Cf. Tabera, o.c. n.4; Bouix, *De iure regul.* I p.176; Cardenal Parrado y García, *Carta pastoral sobre la vida religiosa* p.6; Pío XII, discurso del 11 de febrero de 1958.

8. Religión clerical, la religión en la cual *la mayor parte* de sus socios se ordenan de *sacerdotes;* de lo contrario, es laical [3].

9. Casa religiosa, la casa de alguna religión en general. Si pertenece a una *orden,* se llama *casa regular.* Y recibe el nombre de *casa formada* aquella en la que habitan por lo menos *seis religiosos* profesos, de los cuales, tratándose de religión clerical, *cuatro siquiera sean sacerdotes.*

10. Provincia se llama a la unión de varias casas entre sí bajo un mismo superior provincial, formando parte de la misma religión.

11. Religiosos son todos aquellos que han emitido votos en alguna religión. Se llaman *religiosos de votos simples* a los que los han emitido en alguna *congregación* religiosa. *Regulares,* si en una *orden.*

12. Hermana (o sor) es la religiosa de *votos simples.*

13. Monjas, las religiosas de *votos solemnes;* o, de no constar lo contrario por la naturaleza de la cosa o por el contexto del discurso, las religiosas cuyos votos, por razón de su instituto, son solemnes, pero, por disposición de la Sede Apostólica, en algunos lugares son simples.

14. Superiores mayores son los siguientes:

a) El abad primado.
b) El abad superior de congregación monástica.
c) El abad de un monasterio autónomo, aunque pertenezca a una congregación monástica.
d) El superior general de una religión.
e) El superior provincial.
f) Los vicarios de estos mismos y otros cuya potestad sea equivalente a la de los provinciales.

Además de estas divisiones de la religión que trae el Código, y que son las que tienen efectos jurídicos dignos de consideración, pueden mencionarse otras, por ejemplo:

a) Por razón del *género de vida:* de vida *contemplativa,* de vida *activa* y de vida *mixta.*

b) Por el *voto de pobreza:* órdenes *mendicantes* y *no mendicantes,* según que no puedan o puedan poseer bienes en común; si bien el concilio de Trento permitió a las mendicantes poseer bienes inmuebles, excepto a los franciscanos y capuchinos.

[3] Muchos autores modernos consideran, con sólida probabilidad, que una religión continúa siendo *clerical* aunque, en un momento determinado o por especiales circunstancias, el número de miembros sacerdotes sea menor que el de laicos, y aunque fueran muy pocos los clérigos; el carácter de la religión, establecido por las constituciones y actas de la Santa Sede, es fijo, no dependiente de cambios accidentales.

c) Por razón del *fin específico*: de enseñanza, misioneras, hospitalarias, militares, etc.

Como advierte el Código canónico, «las cosas que se disponen relativas a los religiosos, aunque vayan expresadas con vocablos masculinos, se aplican por igual a las religiosas, a no ser que por el contexto o por la naturaleza del asunto conste lo contrario» (cn.490).

3. La precedencia de los religiosos

3. En cuanto a la *precedencia*, o sea, el derecho de ocupar en las reuniones públicas, procesiones, etc., un puesto más distinguido que los demás, el Código canónico establece lo siguiente:

«Los religiosos preceden a los seglares; las religiones clericales, a las laicales; los canónigos regulares, a los monjes; éstos, a los demás regulares; los regulares, a las congregaciones religiosas; las congregaciones de derecho pontificio, a las de derecho diocesano, y, dentro de la misma especie, obsérvese lo dispuesto en el canon 106, número 5 [4].

Mas el clero secular precede tanto a los seglares como a los religiosos *fuera de sus iglesias* y aun también dentro de ellas si se trata de religión laical; pero el cabildo catedral o colegial en todas partes precede a unos y otros» (cn.491).

Capítulo I

DE LA ADMISION EN RELIGION

Dividiremos este primer capítulo en tres secciones: *requisitos generales* para ser admitido en la vida religiosa, *vocación* hacia ella y el *postulantado* de la misma.

1. Requisitos generales

4. Antes de hablar de la admisión al noviciado y a la subsiguiente profesión religiosa, el Código canónico establece los *requisitos generales* para cualquier admisión en el siguiente canon:

«Puede ser admitido en religión cualquier católico que carezca de legítimo impedimento, se mueva por recta intención y sea idóneo para sobrellevar las cargas de la religión» (cn.538).

[4] El canon 106, número 5, establece lo siguiente: «Entre varias *personas morales* de la misma especie y grado (v.gr., entre distintas cofradías, pías uniones, etc.) precede aquella que está en pacífica cuasiposesión de la precedencia, y, si de ello no consta, la que primero fue instituida en el lugar en que se origina la cuestión; pero entre los miembros de un *colegio* se determinará el derecho de precedencia en conformidad con las legítimas *constituciones propias*; faltando éstas, por la legítima costumbre, y, en su defecto, por las prescripciones del derecho común».

Por tanto, las condiciones o *requisitos generales* que se requieren para que cualquier persona pueda entrar en religión son cuatro:

1.º SER CATÓLICO. Por falta de esta primera y esencialísima condición sería *inválidamente* admitido a la vida religiosa el que no estuviera debidamente *bautizado* o fuera *apóstata, hereje* o *cismático*. El estado religioso, como estado de perfección, supone la vida cristiana en la Iglesia.

Los acatólicos bautizados pueden emitir votos *privados;* pero antes de su recepción en el seno de la Iglesia católica no pueden ser admitidos válidamente en el estado religioso. Tampoco pueden ser admitidos los apóstatas de la fe, herejes o cismáticos (cn.1325 § 2), que, por la excomunión (cn.2314 § 1,1.º), están privados de derechos activos y pasivos en la Iglesia (cn.2259-2267).

No debe confundirse este impedimento general con el que hace inválida la admisión en el noviciado a los que se adhirieron a una secta acatólica (cn.542,1.º). Aquí se mira tan sólo a que el candidato sea actualmente católico.

2.º CARENCIA DE IMPEDIMENTOS LEGÍTIMOS, establecidos en general por el Código canónico o en particular por las leyes de una determinada religión para la validez o licitud de la admisión.

3.º RECTA INTENCIÓN, o sea, que el candidato no intente abrazar el estado religioso por motivos bastardos o desordenados (v.gr., para obtener honores humanos, comida abundante, vida cómoda, etc.), sino que tenga, al menos como *fin primario,* un móvil *sobrenatural* (v.gr., mayor seguridad para su salvación, deseo de vida más perfecta, de trabajar por la salvación de las almas, de practicar mejor la caridad para con el prójimo, etc.). No suprime esta rectitud de intención el tener otros *fines secundarios* de orden natural (v.gr., el deseo de mayor cultura), o que sea de orden natural lo que dio ocasión a la intención sobrenatural (v.gr., un revés de fortuna, una humillación, la muerte de un ser querido, etc.).

4.º IDONEIDAD O APTITUD para la vida religiosa. Se refiere a aquellas dotes o cualidades de alma y cuerpo (entendimiento, salud, fuerzas, etc.) que exige la vida religiosa en un determinado instituto y los oficios o ministerios a que se dedica.

Cualquier persona que reúna estas cuatro condiciones *puede* ser admitido en religión, pero *no tiene derecho* a serlo en una determinada orden o congregación. Esto último depende siempre de la libre admisión por parte de los legítimos supe-

riores. Supuesta esta admisión, el candidato tiene derecho a que nadie se la impida *injustamente* (v.gr., por miedo, coacción, engaño, etc.).

La Iglesia castiga con excomunión a los que de cualquier modo *obliguen* a alguien a abrazar el estado clerical o religioso o a emitir la profesión religiosa solemne o simple, perpetua o temporal (cn.2352). Si bien no es reprensible, sino muy laudable, el *fomentar* las vocaciones sacerdotales o religiosas por medios honestos y verdaderos (v.gr., poniendo de manifiesto sus grandes ventajas espirituales, su excelencia sobrenatural, etc.), pero sin que ello suponga la menor coacción física o moral del presunto candidato [1].

2. La vocación religiosa

5. En la segunda parte de nuestra obra examinaremos ampliamente el problema de la vocación religiosa desde el punto de vista teológico. Aquí nos limitaremos a unas breves indicaciones.

1. La vocación religiosa, *por parte de Dios*, consiste en un acto de su divina providencia, en virtud del cual *elige* a una persona para este determinado estado dentro de la Iglesia y le concede las *gracias necesarias* para ingresar y perseverar en él hasta la muerte, si el elegido no se hace indigno de ellas. *Por parte del hombre*, esta vocación o llamamiento divino se manifiesta por el conjunto de cualidades naturales y sobrenaturales que le hacen apto para el estado religioso.

2. *Desde el punto de vista jurídico*, cualquier persona que reúna las cuatro condiciones que enumera el canon que acabamos de exponer puede creerse con vocación religiosa y aspirar, por lo mismo, a ser recibido en una orden o congregación. Esas cualidades, en efecto, son la mejor expresión *externa* de la existencia del llamamiento divino o vocación *interna*, que es indispensable para el ingreso en religión con garantías de acierto. Como enseña Pío XII, *el llamamiento de Dios* para abrazar el estado sacerdotal o religioso es tan necesario que, si falta, hay que decir que falta *el fundamento mismo sobre el que se apoya todo el edificio* [2].

3. ¿Qué debe hacer el que hubiese entrado en religión sin vocación hacia ella, o sea, sin ser llamado por Dios a ese estado de perfección?

Hay que distinguir una triple situación:

a) Si ingresó de mala fe, o sea, por motivos bastardos y a sabiendas de no tener vocación, pecó gravemente y debe

[1] Cf. Pío XII, encíclica *Menti nostrae*, del 23 de septiembre de 1950. La Iglesia ha incluido en el Misal romano una *misa votiva para pedir y fomentar las vocaciones religiosas.*
[2] Pío XII, constitución apostólica *Sedes sapientiae:* AAS 48 (1956) 357.

abandonar cuanto antes el estado religioso, a menos de que sus disposiciones internas hayan cambiado sustancialmente y esté dispuesto a cumplir sus obligaciones con humildad y sumisión a la gracia de Dios.

b) Si ingresó de buena fe y se da cuenta de la falta de vocación cuando está todavía a tiempo de volverse atrás (durante los votos temporales), no debe precipitarse, ya que puede tratarse de una *tentación* más o menos prolongada contra la vocación realmente existente. Ore con fervor, consulte su caso con los superiores con filial confianza y no vuelva al siglo a menos de que aparezca con suficiente claridad la conveniencia de dar ese paso.

c) Si ingresó de buena fe y se da cuenta de la falta de vocación cuando ha pronunciado ya sus votos solemnes o perpetuos, podría pedir a la Santa Sede la dispensa de los mismos (y aun debería hacerlo si la falta de vocación fuera *manifiesta* e *indiscutible*, lo que rara vez ocurrirá después de tantos años transcurridos desde que ingresó *de buena fe* en la religión); pero podría también—y será lo mejor en la mayor parte de los casos— pedir humildemente a Dios las gracias necesarias para el digno desempeño de sus obligaciones religiosas, y esforzarse con ellas en llevar una conducta ejemplar hasta la muerte. Lo que no puede justificarse jamás, ni delante de Dios ni delante de los hombres, es llevar una vida inobservante con la excusa o pretexto de que no se tiene suficiente vocación religiosa.

4. ¿Y si se ha perdido una vocación que existía realmente al principio?

No cabe duda que Dios no retira jamás sus dones a menos de que el hombre se haga indigno de ellos. Lo dice expresamente San Pablo: «Los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rom 11,29). Pero no es menos cierto que Dios puede retirar las gracias actuales de que va acompañada la vocación, en castigo de una conducta llena de infidelidades. La inobservancia, el espíritu mundano, los escándalos manifiestos, etc., son el camino que lleva casi inevitablemente a la pérdida de la vocación.

«Cuando se ha perdido la vocación, el remedio estaría en trabajar para merecer de Dios las gracias sin las cuales el cumplimiento del deber religioso se hace imposible o muy difícil. La oración perseverante, la mortificación de las pasiones, el sometimiento humilde a la disciplina religiosa, serán el mejor medio para recuperar la vocación perdida. Habrá casos, sin embargo, en que la salida de la religión será lo único aconsejable para liberarse de la situación a que se ha llegado con la pérdida de la vocación. Entonces podrá no ser pecado el hecho de renunciar a la vida religiosa, pero lo habrá sido el voluntario descuido que ha conducido a tales extremos» [3].

[3] TABERA, o.c. n.192,5.

3. El postulantado

6. Con el nombre de *postulantado* se designa a un cierto tiempo de preparación o probación que pasa el candidato en una casa religiosa antes de ser admitido al noviciado de la misma orden o congregación. Tiene por finalidad una como *prueba preparatoria,* tanto por parte de la religión como del candidato, para ver si podrá emprenderse el noviciado con garantías de acierto por ambas partes.

Con relación al mismo, el Código de la Iglesia determina lo siguiente:

a) **Sujeto y tiempo del postulantado**

«§ 1. En las religiones de votos perpetuos, las mujeres todas y, tratándose de religión de varones, los legos, antes de su admisión al noviciado harán el postulantado, al menos durante seis meses completos. En las religiones de votos temporales deben atenerse a las constituciones en cuanto a la necesidad y tiempo del postulantado.

§ 2. El superior mayor puede prorrogar el tiempo prescrito para el postulantado, pero no más de otro semestre» (cn.539).

Se comprende sin esfuerzo que esta ley debe cumplirse cuidadosamente en todos los institutos religiosos a quienes afecta. Sin embargo, el postulantado no afecta a la *validez* del noviciado y subsiguiente profesión, incluso en las religiones de votos perpetuos. Con todo, los superiores no pueden dispensarlo por su propia cuenta, ya que se trata de una prescripción del derecho común [4].

b) **Maestro y lugar**

«El postulantado debe hacerse bajo la dirección especial de un religioso probado, ya sea en la casa del noviciado, ya en otra casa de la religión donde se observe diligentemente la disciplina según las constituciones» (cn.540 § 1).

Por religioso probado se entiende cualquier religioso acreditado por su prudencia y virtud. Si se hace en la casa del noviciado, puede ser el mismo maestro de novicios, aunque no es necesario.

Se exige que la casa donde se efectúe el postulantado brille por la observancia de las constituciones y no haya en ella individuos que puedan sembrar en el alma de los postulantes gérmenes de relajación ya antes de comenzar la vida religiosa.

c) **Vestido**

«Los postulantes deben usar un vestido modesto y diferente del que usan los novicios» (cn.540 § 2).

[4] Cf. n.81; SCHAEFER, *De religiosis* 3.ª ed. (Roma 1940) p.454.

Puede ser el de seglar, otro especial o el mismo hábito religioso, con tal que se distinga en algo del de los novicios.

d) **Clausura**

«En los monasterios de monjas, obliga la ley de la clausura a las aspirantes durante el postulantado» (cn.540 § 3).

La Sagrada Congregación de Religiosos declaró el 7 de noviembre de 1916 que a las postulantes en monasterios de clausura papal no les está permitido salir ni para visitar a sus parientes ni por otro motivo, y, en caso de hacerlo, no les basta el permiso del obispo u ordinario del lugar, sino que precisan el de la Santa Sede (AAS 8,446).

No obstante, si salieran sin permiso, pecarían, pero no incurrirían en la excomunión prescrita en el canon 2342,3 contra las *monjas* que salen ilegítimamente de la clausura. Las postulantes todavía no son monjas.

Con fecha 6 de febrero de 1924, la misma Sagrada Congregación declaró que las aspirantes pueden salir del monasterio libremente y sin licencia de la Santa Sede cuando acontezca que ellas mismas espontáneamente vuelvan al siglo o sean despedidas por las superioras (AAS 16,96 III *e)*.

No se les permite tampoco salir de la clausura con ocasión de tomar el hábito o de hacer la profesión (AAS 48,516 n.19).

Sin embargo, el ordinario del lugar puede—como es obvio— permitir a las postulantes la salida de clausura en los casos urgentes en que, a tenor del canon 601 § 2, puede autorizarla a las profesas.

Para que una aspirante pueda ingresar en la clausura para comenzar su postulantado no necesita licencia de la Santa Sede: basta y es necesaria la del obispo del lugar (AAS 16,96 IV), o del superior religioso, si están sometidas a él.

No hay inconveniente en que las postulantes estén dispersas en distintos monasterios.

e) **Prácticas de piedad**

«Los postulantes, antes que comiencen el noviciado, deben practicar ejercicios espirituales al menos por espacio de ocho días íntegros, y, según el prudente juicio del confesor, harán confesión general de toda su vida» (cn.541).

Se comprende que toda preparación es siempre poca para un paso tan trascendental como es el de ingresar en religión.

Capítulo 2

EL NOVICIADO

7. Recibe el nombre de *noviciado* el tiempo de probación que ha de sufrir todo candidato a la profesión religiosa, en una determinada casa de la religión, bajo el cuidado de un maestro especialmente destinado para ello.

Tiene por finalidad el conocimiento teórico y práctico de los deberes y obligaciones que contraerá el candidato al hacer su profesión, para ver si tiene o no fuerzas para sobrellevarlas. Por parte de la religión, el noviciado permite comprobar si el aspirante reúne o no las condiciones para poder ser admitido a la profesión con garantías de acierto.

El noviciado comienza ordinariamente con la toma de hábito (cf. cn.553) y termina al hacer la primera profesión. Es de tal manera necesario que no puede omitirse en ningún caso ni bajo ningún pretexto, so pena de invalidez de la profesión.

Estudiaremos la legislación canónica en torno al noviciado en dos artículos:

1.° Requisitos para ser admitido en el noviciado.
2.° Elementos del noviciado.

Al final, en un tercer artículo, expondremos las principales normas prácticas para la *formación de los novicios.*

Artículo 1

REQUISITOS PARA SER ADMITIDO AL NOVICIADO

El Código canónico establece dos clases de requisitos: unos de tipo *negativo,* o sea, los impedimentos que hacen inválido o ilícito el noviciado; y otros de tipo *positivo,* o sea, las condiciones que se exigen al aspirante al noviciado.

1. Impedimentos que hacen inválido el noviciado

8. Antes de enumerarlos (cn.542), el Código supone cumplido el *postulantado,* cuya omisión, cuando es necesario, haría *ilícita* la admisión en el noviciado (aunque no *inválida).*

Hay que tener en cuenta, además, lo que prescriban las constituciones de la orden o congregación religiosa, que pueden añadir impedimentos que afecten a la *validez* o *licitud* del noviciado, con tal que no sean contrarios al Código. La dispen-

sa de estos impedimentos *particulares* de una determinada orden puede estar reservada al superior general o a la Santa Sede; si las constituciones nada dicen, se entienden reservados a la Santa Sede.

He aquí lo que dispone taxativamente el Código (cn.542):

«Quedando firme lo dispuesto en los cánones 539-541 (se refieren al postulantado) y demás prescripciones existentes en las constituciones de cada religión, son admitidos inválidamente al noviciado:

1.º Los que se adhirieron a una secta acatólica».

Como declaró expresamente la Comisión intérprete del Código, esto no se ha de entender de aquellos que, movidos por la divina gracia, pasaron de la herejía o cisma *en que habían nacido* a la Iglesia católica, sino de aquellos que, después de *haber abandonado la fe,* se adhirieron a una secta acatólica (AAS 11,477).

Por sectas acatólicas se entienden aquí no sólo las heréticas o cismáticas, sino también las religiones paganas y el ateísmo constituido en secta (AAS 26,494). No son sectas acatólicas el socialismo ni el comunismo en cuanto tales, ya que no son propiamente sectas *religiosas* aunque sean enemigas del catolicismo. Dígase lo mismo de la masonería, carbonarios, etc., aunque incurren en excomunión los que dan su nombre a ellas (cf. cn.2335).

Esta adhesión no significa la simple pérdida de la fe católica, aunque sea pública; ni la adhesión *meramente interna* a una secta, pues la Iglesia no juzga en el fuero externo los actos internos, que son *pecado,* pero no *delito;* ni tampoco la *externa oculta,* que es suficiente, sin embargo, para incurrir en excomunión (cf. cn.2314 § 1, 1.º y 2.º). Se requiere una adhesión *externa* y *pública,* que lleva consigo la adscripción como socio a la secta o un acto que se equipare a la misma.

2.º Los que no tienen la edad que se exige para el noviciado.

El canon 555 exige para la validez del noviciado que el candidato haya cumplido, al comenzarlo, los *quince años* de edad. Los años se han de computar según la norma del canon 34 § 3,3.º, o sea, que el día del nacimiento no se cuenta, a no ser que hubiera coincidido el nacimiento con el comienzo mismo del día, cosa que en la práctica es imposible demostrar. Y así, el que nació, v.gr., el día 20 de enero, no puede comenzar el noviciado hasta el día 21 de enero del año en que cumpla los quince de edad. Un solo día de adelanto es suficiente para la invalidez del noviciado.

El Código no señala ninguna edad tope más allá de la cual no pueda comenzarse el noviciado. Pero en algunas constituciones particulares se ponen límites (v.gr., hasta los treinta y cinco o cuarenta años), de suerte

que únicamente por graves causas y con la dispensa oportuna pueden ser admitidos los que han rebasado esa edad. Las constituciones pueden también señalar, para la validez o licitud del noviciado, una edad *superior* a la establecida por el Código, pero no *inferior* a la misma.

3.° Los que entran en la religión inducidos por violencia, miedo grave o dolo, o aquellos que recibe el superior inducido en la misma forma.

a) La *violencia* que hace inválido el noviciado no es necesario que sea *física*, v.gr., encerrándole en el noviciado; basta que sea *moral*, v.gr., obligándole a entrar en el noviciado para verse libre de los malos tratos y vejaciones a que se le somete por no entrar.

Los que de cualquier modo obliguen a un hombre o a una mujer a entrar en religión incurren *ipso facto* en excomunión (cn.2352).

b) El *miedo* invalidante ha de ser *grave:* ya sea *absolutamente* (o sea, para toda clase de personas), ya *relativamente* (o sea, para la persona concreta a quien afecta). Y es preciso que sea *externo*, o sea, producido por una causa que esté fuera del sujeto; la cual ha de ser *libre*, pues el producido por una causa necesaria se equipara al intrínseco.

El simple miedo *reverencial* (v.gr., el que sufre el hijo ante el disgusto de su padre) puede en ciertas circunstancias invalidar el noviciado.

c) Por *dolo* se entiende toda especie de astucia, engaño, artificio, etc., empleados para envolver, sorprender o engañar a otro.

El dolo tiende a inducir a *error*. Si éste es sustancial, el acto es *inválido* por derecho natural y positivo (cn.104). Si el error producido es *accidental*, el acto es *válido*, aunque rescindible por principio general (cn.103). Sin embargo, el ingreso en el noviciado es *inválido*.

No es dolo cualquier mentira dicha como de paso y sin percibir su trascendencia; se requiere cierto cálculo e intención de engañar.

4.° El cónyuge durante el matrimonio.

El ingreso en religión es *inválido* aunque se haga con el libre consentimiento del otro cónyuge. Sólo se quita el impedimento mediante *indulto pontificio*.

Si el matrimonio es solamente *rato* (o sea, no consumado por el acto carnal), se disuelve al emitir los votos solemnes, y el otro cónyuge puede contraer nuevo matrimonio (cf. cn.1119).

Si el matrimonio fue *consumado*, la dispensa del impedi-

mento se concede muy difícilmente y se exige: *a)* el libre consentimiento del otro cónyuge; *b)* el otro cónyuge debe entrar igualmente en religión o hacer voto privado de castidad perpetua. De ninguna manera se puede volver a casar mientras viva su cónyuge religioso, ya que el matrimonio válido y consumado no puede ser disuelto por ninguna potestad humana ni por ninguna causa fuera de la muerte (cn.1118).

5.° Los que están o estuvieron ligados por el vínculo de la profesión religiosa.

a) *Están ligados* los apóstatas y fugitivos, los exclaustrados y los expulsados de votos perpetuos que, según el derecho común, permanecen ligados por los votos religiosos (cn.639. 645.669).

b) *Estuvieron ligados* los secularizados, los expulsados o dispensados de votos temporales o los que abandonaron la religión al terminar esos votos.

Nótese que aquí no se trata del *tránsito a otra religión*, que tiene formalidades propias (cn.632-636), sino del *ingreso* en una religión después de haber pertenecido a la misma o a otra. Solamente podrían hacerlo con dispensa especial del impedimento por la Santa Sede.

Este impedimento canónico afecta únicamente a los que fueron *profesos* en alguna religión; no a los simples postulantes o novicios, a no ser que determinen otra cosa las propias constituciones.

6.° Aquellos a quienes amenaza alguna pena por haber cometido un delito grave, del cual fueron o pueden ser acusados.

Grave delito es un homicidio, un adulterio, un robo muy notable, etc., del cual hayan sido acusados o puedan serlo por las leyes civiles o canónicas. No afecta, pues, a un delito del todo oculto o cometido sin testigos cuya acusación sea imposible o muy difícil. La amenaza de la pena ha de ser *inminente*, es decir, el candidato ha de estar en peligro próximo, no remoto, de ser condenado.

7.° El obispo, tanto residencial como titular, aunque sólo esté designado por el Romano Pontífice.

Las razones del impedimento son:

1.ª El obispo, por razón del episcopado, está en estado de ejercitar la perfección adquirida, y el estado religioso es un estado inferior de perfección por adquirir.

2.ª Los obispos, aun los titulares, han contraído un vínculo estrechísimo con su iglesia o diócesis, del cual sólo el Romano Pontífice les puede librar.

3.ª El obispo ha recibido una misión del Romano Pontífice, y la reverencia al Vicario de Cristo exige que no se desentienda de ella sin su expresa licencia.

8.º **Los clérigos que por disposición de la Santa Sede están obligados con juramento a prestar sus servicios en favor de su diócesis o de las misiones, por el tiempo que dura la obligación del juramento.**

Afecta este impedimento a los que se educan en ciertos colegios de Roma y también a los que se obligan al servicio de las misiones, si añaden la cláusula de no entrar en religión sin licencia de la Santa Sede.

El juramento *impuesto por el obispo* antes de la ordenación, de entregarse al servicio de la diócesis o de las misiones, es ciertamente válido; pero no induce impedimento para entrar en religión, pues no se emite «por disposición de la Santa Sede». Tampoco contraen este impedimento los clérigos que hubiesen prestado el juramento a que aluden los cánones 117,3; 956 y 981 § 1, ya que no lo prestan tampoco «por disposición de la Santa Sede», sino por prescripción del derecho. Este último juramento es perpetuo en cuanto compensa el derecho perpetuo al alimento, pero no en cuanto prohiba la renuncia a este derecho ingresando en religión.

2. Impedimentos que hacen ilícito el noviciado

9. El Código canónico prescribe lo siguiente (cn.542,2.º): *Ilícita, pero válidamente, son admitidos:*

1.º **Los clérigos ordenados «in sacris», si entran sin consultar al ordinario del lugar u oponiéndose él mismo porque su salida de la diócesis acarrearía grave daño a las almas, que no pueda evitarse de otro modo.**

Este impedimento afecta únicamente a los ordenados *in sacris*, no a los demás clérigos, ni mucho menos a los simples seminaristas. Impone sólo la obligación de *consultar* al obispo, no la de obtener su consentimiento. El obispo, sin embargo, puede oponerse, pero únicamente por la razón alegada en el canon, que rara vez o casi nunca se dará en la práctica. El juicio acerca de la existencia de esta razón pertenece al obispo, pero el candidato puede recurrir contra este juicio a la Santa Sede (a la Sagrada Congregación de Religiosos). Si la causa de negar el consentimiento es cualquier otra (v.gr., el hecho de haberse educado a expensas de la diócesis o del seminario), no obliga el impedimento: el candidato puede, sin más, entrar en religión después de haber consultado al mismo obispo sin obtener su conformidad o aprobación [1].

[1] Cf. TABERA, o.c. n.199,1.

2.º Los que tienen deudas que no pueden pagar.

La intención del legislador es impedir que por el ingreso del deudor en religión quede damnificado injustamente el acreedor, o que la religión haya de sufrir perturbaciones, pleitos o escándalo.

Cesa el impedimento si los acreedores renuncian a su derecho, o si la deuda puede pagarse poco a poco en un plazo concedido, o si la religión toma sobre sí la deuda.

Si los superiores admitieron ilícitamente y a sabiendas al candidato con deudas, están obligados a satisfacer a los acreedores que exijan el pago de las mismas. Si no hubo mala fe en la admisión, no estarían obligados.

3.º Los obligados a rendir cuentas o que están envueltos en otros negocios seculares, de los cuales puede temer la religión pleitos y molestias.

Rendir cuentas se refiere a alguna administración civil o eclesiástica, pública o privada. Por negocios seculares se entienden pleitos, cargos públicos, obligaciones políticas, etc.

Sería conveniente que el implicado en tales cuentas o negocios arreglara todo ello antes de entrar en religión, aun en el caso de que no hubiera que temer ninguna molestia para ella.

4.º Los hijos que tienen que socorrer a sus ascendientes, esto es, a su padre o madre, abuelo o abuela, que se hallen en necesidad grave; y los padres cuyo auxilio sea necesario para alimentar o educar a sus hijos.

Dada la importancia de este impedimento, vamos a tratarlo con todo detalle [2].

1. La necesidad es *común* cuando ocasiona leves molestias o es fácil evitarlas. Es *grave* cuando no puede conservarse la vida sin gran dificultad o sin decaer por completo y con desdoro del propio estado [3]. Y es *extrema* cuando existe peligro de muerte si no se le socorre en breve tiempo. La necesidad puede ser, además, *física* o *moral*.

2. El impedimento *canónico* se refiere únicamente a la necesidad *física grave* y, con mayor razón, a la extrema o cuasi extrema. No considera la necesidad *moral* ni la física *común*. Pero el derecho *natural* abarca también la necesidad *moral*, como explicaremos en seguida.

3. No obstante la necesidad *física, grave y cierta* de los padres, el impedimento no obliga:

a) Cuando, permaneciendo en el mundo, no podría el hijo socorrerlos por no tener con qué ni esperar prudentemente tenerlo. Rara vez, sin em-

[2] Cf. Tabera, o.c. n.199,4.

[3] Así, no puede considerarse libre el hijo con llevar a su padre o madre a un asilo, si esto aparece indecoroso dada su condición social.

bargo, se dará esta imposibilidad, ya que siempre queda el recurso al trabajo.

b) En caso de peligro grave y cierto de perversión moral, sobre todo si los mismos padres son la causa.

c) Si, a pesar de entrar en religión, puede socorrerlos suficientemente.

d) Si hay otros hijos que pueden y quieren socorrerlos.

4. Aunque el canon no alude a la necesidad *moral* de los padres, el derecho *natural* comprende también esta necesidad (v.gr., si la presencia del hijo o de la hija es necesaria para la conversión de los padres o para evitar su perversión moral). Mas para determinar la ilicitud del ingreso en religión por razón de la necesidad *espiritual* de los padres hay que tener en cuenta varias cosas:

a) El *origen* de esa necesidad: si es la fragilidad o una impiedad voluntaria y pertinaz.

b) El *daño espiritual* del hijo o de la hija al dejar o diferir la vocación.

c) La *edificación* o el *escándalo* que pueda producir el ingreso.

d) La *ayuda* espiritual que el hijo pueda prestar al padre, si será más eficaz quedando en el mundo o entrando en religión para inmolarse por él ante Dios, etc.

5. El Código no habla tampoco *de los hermanos*, cuya necesidad no constituye, por lo mismo, impedimento *canónico*. Pero, según la doctrina de los mejores moralistas, en la necesidad *extrema* de los mismos debe diferirse el ingreso hasta que desaparezca la necesidad; en la *grave*, debe diferirse si los hermanos no están bajo el cuidado de los padres y se les puede ayudar con la dilación.

6. Respecto a la *obligación de abandonar la religión para socorrer a los parientes*, hay que distinguir:

a) Antes de la profesión se la debe abandonar para socorrer a los padres constituidos en *extrema* o en *grave* necesidad, a no ser que se den las razones que dijimos harían lícita la entrada.

b) Después de la profesión, si se trata de necesidad *extrema y cierta* que el religioso y *sólo él* pudiera socorrer saliendo, *debería* abandonar la religión por algún tiempo—hasta remediar la necesidad—, de acuerdo con sus superiores, a no ser que éstos, muy laudablemente, se encargaran de remediar la necesidad para evitarle al religioso el trastorno de la salida. Si se trata de necesidad *grave*, pero no extrema, *podría* solicitar la dispensa temporal; pero no consta que tenga estricta obligación de hacerlo.

7. *En cuanto al ingreso en religión sin consentimiento de los padres* (no constituidos en grave necesidad), los hijos pueden hacerlo libremente, incluso contra la oposición de los mismos. No es necesario para seguir la vocación el consentimiento, ni siquiera el consejo de los padres, aunque es bueno pedirlo, si hay esperanza de alcanzarlo, para llevar las cosas con suavidad y sin violencia. Los padres que se oponen caprichosamente y sin motivo racional alguno (v.gr., por falso sentimentalismo)

a la vocación sacerdotal o religiosa de sus hijos cometen un gravísimo pecado, y sus hijos no están obligados a obedecerles en esto.

En España, el artículo 321 del Código civil, reformado por ley del 20 de diciembre de 1952, reconoce el derecho de las hijas mayores de edad (veintiún años) a ingresar en religión aun sin licencia de sus padres.

8. Los *padres* no pueden ingresar en religión mientras sea necesaria su ayuda para la alimentación o educación de sus hijos no emancipados, a no ser que se haya provisto para ambas cosas; v.gr., dejándoles encargados a una persona competente y de toda garantía.

5.° Los destinados al sacerdocio en la religión, si tienen alguna irregularidad o impedimento canónico que les impida llegar a él.

La irregularidad procedente del nacimiento ilegítimo no impide el ingreso en una *orden religiosa*, pues cesa automáticamente por la profesión *solemne* (cn.984,1.°). En las religiones de profesión simple necesitan ser legitimados u obtener la dispensa de la irregularidad.

De las otras irregularidades e impedimentos (cf. cn.983-991) debe obtenerse *dispensa previa* antes de empezar lícitamente el noviciado, aunque se trate de irregularidades o impedimentos que se dispensan fácilmente. No quiere el legislador que los superiores prevengan el juicio de la Santa Sede presumiendo la dispensa.

6.° Los orientales en las religiones latinas, sin licencia de la Sagrada Congregación para la Iglesia oriental dada por escrito.

La principal razón de este impedimento es la necesidad de cambiar de rito, lo cual no puede hacerse sin licencia de la Santa Sede.

3. Efectos de la admisión sin dispensa de los impedimentos

10. Hay que distinguir dos clases de efectos: *penales* y no *penales* [1].

1. Con relación a los *penales*, el canon 2411 establece lo siguiente:

«Castíguese proporcionalmente a la gravedad de la culpa, sin excluir la privación del oficio, a los superiores religiosos que admitan al noviciado a un candidato no idóneo, contra lo que se dispone en el canon 542, o sin las letras testimoniales que se requieren, contra lo dispuesto en el 544, y a los que los admitan a la profesión quebrantando lo que se prescribe en el 571 § 2».

[1] Cf. TABERA, o.c. n.200.

El castigo a que alude este canon deben imponerlo los mismos superiores de la religión, aun los no exentos.

2. En cuanto a los efectos no penales, hay que advertir lo siguiente:

1.º El impedimento invalidante hace inválida la admisión, el noviciado y, por tanto, la profesión, aunque se haya ocultado por ignorancia; con mayor razón, si se hizo con dolo. Por consiguiente:

a) Durante el noviciado, si el impedimento cesa por sí mismo (como la edad) o por dispensa, el noviciado *comienza a valer* desde que el impedimento cesó. El tiempo transcurrido hasta entonces no puede contarse sin expresa ratihabición [2]. Si es de los que no pueden o no suelen dispensarse, el novicio debe ser despedido.

b) Hecha la profesión, se puede despedir al profeso, o bien convalidar la profesión (si lo sufre el impedimento) mediante la sanación por la Santa Sede, o mediante nueva legítima emisión una vez conocida la nulidad y quitado el impedimento (cn.586).

2.º El impedimento impediente no invalida el noviciado ni la profesión, a no ser que haya sido ocultado dolosamente, en cuyo caso sería nula la admisión, aunque el superior haya sido engañado por el dolo de una tercera persona (v.gr., el padre del candidato). Lo mismo habría que decir si las constituciones condicionan la voluntad de admitir, por parte de los superiores, a la sincera manifestación de los impedimentos, si el impedimento se calló culpablemente, aun sin llegar al extremo del dolo.

a) Durante el noviciado. Aunque los impedimentos no invalidan el noviciado, debe pedirse la dispensa de los mismos, aunque haya empezado el noviciado. El superior no estaría obligado a pedir la dispensa y podría despedir al novicio, sobre todo si éste ocultó culpablemente el impedimento, o el error fue causa de que el superior lo admitiera.

b) Hecha la profesión, si ésta fue válida, el superior no puede despedir al profeso; pero podría ser causa para pedir la dispensa de los votos o para impedir la renovación de los mismos.

4. A quién corresponde el derecho de admitir

11. El Código canónico establece lo siguiente:

«**El derecho de admitir al noviciado y a la subsiguiente profesión religiosa, así temporal como perpetua, pertenece a los superiores mayores con el voto de su consejo o capítulo, según las peculiares constituciones de cada religión**» (cn.543).

[2] Se entiende por tal—en la terminología forense—la declaración de la voluntad de uno aprobando y confirmando la validez de un acto que otro hizo por encargo suyo.

Sobre este canon conviene notar lo siguiente:

1.º Se trata de los *superiores internos* de la religión, quedando excluidos los externos, como son, v.gr., el obispo u ordinario del lugar, aun tratándose de religiones de derecho diocesano, y el provincial u ordinario religioso respecto a las religiones que le están sometidas. Sin embargo, según algunos autores—contradiciéndolo otros—, el obispo podría *impedir* la admisión de un determinado candidato si tuviera para ello causa *grave* y *objetiva* conocida por su oficio.

2.º El derecho de admitir pertenece al superior *mayor*. Las constituciones determinarán en cada religión de qué superior mayor se trata (el general, provincial, etc.). Dicho superior mayor puede *delegar* en otro la facultad de admitir, aunque sólo en casos particulares, no habitualmente.

3.º Se requiere siempre para la validez de la admisión el voto—deliberativo o consultivo, según las constituciones— del *consejo* o del *capítulo*; o de ambos a la vez, si así lo prescriben las constituciones. El consejo o capítulo es el local, provincial o general, según las constituciones.

4.º El superior mayor no puede admitir al candidato rechazado por el consejo o capítulo cuando el voto de éstos es *deliberativo*. Sobre si puede o no rechazar al admitido por ellos, discuten los autores. Las constituciones de algunas órdenes (v.gr., la dominicana) le conceden expresamente este derecho.

5. Documentos necesarios para la admisión

12. Aparte de los que puedan exigir las constituciones de un determinado instituto religioso, el Código canónico señala los siguientes, que obligan, por lo mismo, a todos ellos sin excepción:

1.º **Fe de bautismo y de confirmación:**

«Todos los aspirantes, antes de ser admitidos en cualquier religión, deben presentar certificado de bautismo y confirmación» (cn.544 § 1).

Sobre esto hay que notar lo siguiente:

a) Los dos testimonios puede darlos el párroco *en un solo documento*, tomándolo del libro de bautismos, en el que debe constar la nota marginal de la confirmación. No es necesario el sello de la curia episcopal, y puede entregárselo al mismo interesado o a otra persona en su lugar.

b) Si el candidato no estuviese confirmado todavía, debe recibir ese sacramento, si es posible, antes de ser admitido en el noviciado (no antes del postulantado). Si no fuera posi-

ble, podría recibírsele sin la confirmación si hay una razón suficiente que urja el ingreso, pero procurando que la reciba cuanto antes.

c) Si es imposible obtener los documentos por haber sido destruidos por incendio, guerra, etc., bastaría el testimonio de haberlos recibido hecho por un testigo de toda garantía, o por el juramento del propio interesado, v.gr., de habérselo oído decir a sus padres, etc. (cf. cn.779.800). Hay que llegar a una certeza *moral* mediante una investigación cuidadosa, sin que sea necesario el recurso a la Santa Sede.

2.º **Letras testimoniales para los aspirantes varones:**

«Los aspirantes varones deben presentar, además, letras testimoniales del ordinario de origen (cf. cn.90) y del de cualquier otro lugar en el cual, después de cumplidos los catorce años de edad, hayan residido durante más de un año moralmente continuo, suprimido cualquier privilegio contrario» (cn.544 § 2).

Suele entenderse por un año *moralmente continuo* el que no ha sido interrumpido por más de un mes.

«Si se trata de admitir a los que han estado en algún seminario, colegio, postulantado o noviciado de otra religión, requiérense, además, letras testimoniales dadas, según los diversos casos, por el rector del seminario o colegio, oído el ordinario del lugar, o por el superior mayor de la religión respectiva» (cn.544 § 3).

A tenor del decreto dado conjuntamente por la Sagrada Congregación de Religiosos y por la de Seminarios y Universidades, el 25 de julio de 1941, en relación con este canon, antes que sean admitidos los que por cualquier causa salieron o fueron despedidos del seminario, deben recurrir los superiores religiosos a la Sagrada Congregación de Religiosos, la cual les manifestará el juicio que del caso haya formado, una vez practicados los trámites que estime oportunos. Cuando se trate de seminaristas que dejan el seminario precisamente para abrazar el estado religioso (aunque sea en calidad de legos) no hace falta ese recurso: bastan las testimoniales favorables del rector.

Según opinan varios autores, con sólidas razones, la palabra *colegio*, empleada en este párrafo, se refiere únicamente a los colegios destinados a la formación de los aspirantes al sacerdocio o al estado religioso; no a los demás colegios de enseñanza, aunque estén regentados por sacerdotes o religiosos.

«Para la admisión de los *clérigos* bastan, además del certificado de la ordenación, las testimoniales de los ordinarios en cuyas diócesis hayan

permanecido más de un año moralmente continuo después de la ordenación, salvo lo dispuesto en el § 3» (cn.544 § 4).

«*Al religioso profeso* que, con indulto apostólico, pasa a otra religión le basta el testimonio del superior mayor de la religión anterior» (cn.544 § 5).

«Fuera de los testimonios exigidos por el derecho, pueden los superiores, a quienes compete el derecho de admitir a los aspirantes, exigir algunos más si los estiman necesarios u oportunos al efecto» (cn.544 § 6).

En algunas religiones se exigen, v.gr., certificado de estudios realizados, de buena salud, etc.

«Finalmente, las mujeres no serán admitidas sin haberse informado antes diligentemente acerca de su índole y costumbres, quedando firme lo que se ordena en el § 3» (cn.544 § 7).

En resumen: para las religiosas no se requieren, en virtud del derecho común, sino los siguientes documentos:

a) Fe de bautismo y confirmación.

b) Letras testimoniales de la superiora mayor si estuvieron en un colegio *religioso* (no de simple enseñanza religiosa o general), postulantado o noviciado de otra religión.

Las investigaciones sobre la índole y costumbres de la aspirante a religiosa—que prescribe este canon 544 § 7—debe hacerlas la superiora que admite; no el ordinario del lugar, pues no es él quien admite.

En torno a las testimoniales en general, hay que hacer las siguientes advertencias:

1.ª Obligación de pedirlas. Es obligatorio a todos los superiores religiosos pedir las correspondientes testimoniales, aun en el caso de que conozcan suficientemente al que pide ser admitido, en virtud del principio general establecido en el canon 21. Y se trata de una obligación *grave*, como se desprende de las penas con que amenaza el canon 2411 a los infractores, que pueden llegar hasta la privación del oficio.

2.ª Obligación de darlas. El Código preceptúa expresamente lo siguiente (cn.545):

«§ 1. Los que, por prescripción del derecho, están obligados a dar las letras testimoniales, no las entregarán a los mismos aspirantes, sino que las enviarán *gratuitamente* a los superiores religiosos *cerradas* y *selladas*, *dentro del trimestre*, a contar desde la fecha en que fueron pedidas, y, tratándose de quienes hubieran estado en un seminario, colegio, postulantado o noviciado de otra religión, reforzadas por el superior *con juramento*.

§ 2. Si por razones graves juzgan que no pueden contestar a la petición de las testimoniales, expongan las causas a la Sede Apostólica dentro del mencionado plazo.

§ 3. Si respondieran que no conocen suficientemente al aspirante, suplirá el superior religioso por medio de otra investigación diligente y relación fidedigna. Pero si nada contestaron, el superior que pidió las testimoniales lo pondrá en conocimiento de la Santa Sede».

3.ª CONTENIDO DE LAS MISMAS. Lo determina con todo detalle el mismo Código:

«En sus letras testimoniales, después que hubieran realizado cuidadosa indagación, incluso valiéndose de noticias secretas, onerada gravemente su conciencia sobre la verdad de lo que refieran, deben informar acerca del nacimiento, costumbres, ingenio, vida, fama, condición y ciencia del aspirante; si acaso se halla sometido a inquisición, si está ligado por alguna censura, irregularidad u otro impedimento canónico, si su familia necesita de su ayuda y, finalmente, tratándose de aquellos que han estado en un seminario, colegio, postulantado o noviciado de otra religión, por qué motivo fueron despedidos o se marcharon ellos espontáneamente» (cn.545 § 4).

4.ª SECRETO RIGUROSO. Lo exige también el propio Código canónico:

«Todos cuantos reciban las informaciones antedichas tienen estricta obligación de guardar secreto acerca de las noticias recibidas y de las personas que las proporcionaron» (cn.546).

6. Requisitos especiales para las religiosas

13. Además de los requisitos generales de que acabamos de hablar, el Código señala para las religiosas otros dos requisitos especiales: la *dote* y la *exploración de su voluntad* para comprobar si entra en el monasterio libremente y sabiendo lo que hace.

1.º La dote[1]

1. NATURALEZA. Se entiende por dote el capital, suma de dinero o bienes temporales, determinado por el derecho, que la postulante lleva consigo al entrar en religión para el sustento de su persona.

La dote consiste en un capital *fijo* y *fructífero*, como lo exigen los fines de la misma. Por tanto, no sería dote cualquier otro capital no fijo o no fructífero que se diera, v.gr., para alguna necesidad de alguna profesa, o lo que se pacta para el alimento durante el noviciado. Tampoco deben considerarse como dote los bienes muebles o fungibles que se llevan para el uso de la religiosa, vestidos, etc.

2. FINALIDAD. La dote se constituye con una doble finalidad:

1.ª *El bien de la propia religiosa:* para proveer a su sustento *con los réditos del capital* desde la profesión hasta su muerte en la religión o salida de la misma; y para que, en caso de

[1] Cf. TABERA, o.c. n.207ss.

salir de la religión, pueda, con la restitución del capital, vivir honestamente, al menos durante algún tiempo, mientras pueda encontrar otros medios de vida.

2.ª *El bien de la religión,* pues se la ayuda, aunque sea sólo en parte, al sustento de la religiosa mientras viva; se la libera, al menos en parte, de la obligación moral de proveer a las necesidades de la que sale; y, finalmente, se aumentan los bienes de la religión con la adquisición de modo irrevocable de la dote a la muerte de la religiosa.

3. Obligatoriedad. El Código canónico dispone lo siguiente en el canon 547:

«§ 1. En los monasterios de *monjas* debe la postulante llevar la dote que las constituciones o la costumbre legítima determinen.

§ 2. *Antes de tomar el hábito se entregará* la dote al monasterio, o por lo menos *se asegurará su entrega* en forma válida ante el *derecho civil.*

§ 3. En las religiones de *votos simples* hay que atenerse a lo que dispongan las constituciones tocante a la dote de las religiosas.

§ 4. La dote señalada *no puede condonarse* ni total ni parcialmente sin indulto de la Santa Sede, si se trata de religión de derecho pontificio; sin licencia del ordinario del lugar, cuando se trate de religión de derecho diocesano».

En las constituciones de muchas religiones suele admitirse que pueda condonarse la dote cuando se trata de una postulante que carece de medios para constituirla, pero presenta algún diploma o título de estudios, o está adornada de aptitudes especiales por las que se presienta que será muy útil a la religión, etc. Pero hay que pedir el indulto, pues no se trata en estos casos de una dispensa de las constituciones—que podrían hacerla las superioras—, sino de una dispensa del Código canónico, que está reservada a la Santa Sede o al ordinario del lugar, según los casos.

4. Colocación y conservación. El Código establece lo siguiente:

«*Después de la primera profesión* de la religiosa, debe la superiora, con su consejo y con el consentimiento del ordinario del lugar y el del superior regular, si la casa depende de éste, colocar la dote de aquélla en *valores seguros, lícitos* y *fructíferos;* pero queda prohibido en absoluto gastarla de cualquier forma antes que la religiosa muera, ni siquiera para edificar casa o para pagar deudas» (cn.549).

«Los ordinarios del lugar velarán diligentemente por la conservación de las dotes de las religiosas; y sobre todo en la santa visita exijan que se les dé cuenta de las mismas» (cn.550 § 2).

Se trata de obligaciones *graves.* El canon 2412 impone al ordinario del lugar la obligación de castigar, incluso con la pri-

vación del oficio, si el caso lo pide, a la superiora (aun exenta) que se atreva a gastar, como quiera que sea, las dotes de las doncellas recibidas.

5. Administración. La señala el Código en el siguiente canon:

«Las dotes deben ser administradas cuidadosa e íntegramente en el monasterio, o en la casa donde reside habitualmente la superiora general o la provincial» (cn.549 § 1).

En el monasterio, tratándose de *monjas;* en la casa de la superiora general o provincial si se trata de hermanas.

La administración implica: llevar las cuentas, percibir a sus tiempos los réditos, vigilar la colocación para que sea lícita, segura y fructífera, proponer y ejecutar el cambio cuando sea conveniente, teniendo presente, al hacer las conversiones de títulos, las normas del derecho civil; si con licencia se ha empleado algo de la dote, cuidar de reponerlo cuanto antes, etc.

6. Restitución.

«A la religiosa profesa, tanto de votos solemnes como de votos simples, que salga del instituto, por cualquier motivo que lo haga, se le ha de restituir la dote *íntegra* sin los réditos ya vencidos» (cn.551 § 1).

La única condición para la restitución es la salida permanente o definitiva; no importa que sea lícita o ilícita, voluntaria o impuesta. Por tanto, habría que devolverle la dote incluso a la religiosa apóstata, cuando se sepa de cierto que no quiere volver al monasterio.

Si los réditos se cobraran, v.gr., cada medio año, y faltara todavía algún tiempo para percibir los siguientes a la salida de la religiosa, habría que repartirlos a prorrata entre ella y el monasterio según el tiempo transcurrido en el monasterio desde que se percibieron los últimos.

«Si una religiosa profesa pasa con indulto apostólico a otra religión, *durante el noviciado* deben entregarse a la nueva religión los *frutos* de la dote (salvo lo establecido en el canon 570 § 1); y, *después que profese,* también la dote misma. Si pasa a otro monasterio *de la misma orden,* a él se ha de entregar la dote desde el día mismo del tránsito» (cn.551 § 2).

El canon 570 § 1, a que se alude en el paréntesis, establece que «nada puede exigirse para los gastos del postulantado o del noviciado, salvo que las constituciones o un convenio expreso celebrado al comenzar el postulantado o el noviciado autoricen para cobrar el importe de los alimentos y del hábito religioso».

7. Adquisición.

«La dote pasa irrevocablemente a ser propiedad del monasterio, o de la religión, al morir la religiosa, aun cuando ésta sólo hubiera emitido votos temporales» (cn.548).

Muerta la religiosa *profesa*, la propiedad se hace irrevocable, absoluta, a favor del monasterio o de la religión (según las constituciones). Los bienes de la dote pasan a ser bienes libres, comunes, sin el carácter peculiar de los dotales. Por lo mismo, pueden legítimamente enajenarse, gastarse, etc., a tenor del derecho.

La dote de la *novicia* que muere durante el noviciado no la adquiere la religión, aunque la novicia haya emitido la profesión en el artículo de la muerte. Hay que devolverla a sus legítimos herederos.

2.º La exploración de la voluntad

El segundo requisito especial para las religiosas es el de la exploración previa de su voluntad. Consiste en un examen canónico encaminado a conocer la libertad y recta intención de la religiosa al ingresar en religión. He aquí lo que preceptúa el Código:

«§ 1. La superiora de religiosas, aunque sean exentas, debe comunicar al ordinario local, por lo menos con *dos meses de antelación*, la próxima admisión al *noviciado* y a la profesión, así *temporal* como *perpetua*, ya sea solemne, ya simple.

§ 2. El ordinario del lugar o, en caso de hallarse ausente o impedido, otro sacerdote comisionado por aquél, *treinta días al menos* antes del *noviciado* y antes de las *profesiones*, según arriba queda indicado, explorará cuidadosa y gratuitamente la voluntad de la aspirante, sin entrar en clausura, preguntándole si acaso la han coaccionado o engañado y si sabe lo que hace. Y si consta plenamente de su piadosa y libre voluntad, podrá la aspirante ser admitida al noviciado o la novicia a la profesión» (cn.552).

Si la exploración resulta *favorable*, el ordinario no puede prohibir ni tampoco imponer la admisión: esto pertenece siempre a la superiora. Si resulta *desfavorable*, el ordinario puede oponerse terminantemente a la admisión y la superiora no puede admitir a la postulante, aunque podría retenerla por algún tiempo para probarla o instruirla.

La obligación establecida en el párrafo primero consiste simplemente en *comunicar* al ordinario local, al menos con dos meses de antelación, la admisión al noviciado o la profesión temporal o perpetua de la religiosa. Hecha la *comunicación*, cesa la obligación de la superiora. Si el ordinario no hace la explo-

ración, ella no está obligada a más y puede admitir la postulante al noviciado sin necesidad de retrasarlo por no haberse hecho la exploración.

La obligación de la exploración es de suyo *grave*, como se desprende de su fin y de la pena con que se castiga a la superiora que omitió culpablemente la comunicación al ordinario (cf. cn 2412). Sin embargo, no es necesaria para la *validez* de la admisión, sino sólo para su *licitud*.

No puede *exigirse nada* por la exploración de la voluntad, aunque hubiera costumbre centenaria e inmemorial en contra. Aunque es lícito recibir lo que las religiosas ofrezcan *espontáneamente* con esta ocasión (v.gr., para gastos de viaje, si los hubo).

ARTÍCULO 2

ELEMENTOS DEL NOVICIADO

El Código canónico determina con toda precisión los elementos fundamentales del noviciado en cualquier instituto religioso, dejando, sin embargo, amplio margen a las propias constituciones para los detalles complementarios, algunos de los cuales pueden afectar incluso a la validez del noviciado. Nosotros recogeremos aquí únicamente las normas del Código canónico, con pequeñas glosas o comentarios [1].

1. Lugar del noviciado

14. El noviciado ha de hacerse precisamente en la casa de noviciado, erigida según las siguientes normas canónicas:

«§ 1. La casa del noviciado se ha de erigir a tenor de las constituciones; mas tratándose de religión de derecho pontificio, para erigir dicha casa es necesaria licencia de la Sede Apostólica.

2. Si la religión está dividida en provincias, no pueden designarse varias casas de noviciado en la misma provincia, como no sea por causa grave y con especial indulto apostólico.

3. No deben los superiores colocar en las casas de noviciado y de estudios sino religiosos que sean ejemplares por su esmero en la observancia regular» (cn.554).

Sobre este canon hay que advertir lo siguiente:

a) No se impone que cada provincia tenga su noviciado. Varias provincias pueden tener un noviciado común, e incluso sería conveniente si la escasez de novicios u otra causa razonable lo recomendaran así.

[1] Salvo contadas excepciones, tomamos los comentarios de TABERA, *Derecho de los religiosos* 4.ª ed. (Madrid 1962), y de SCHAEFER, *De religiosis* 3.ª ed. (Roma 1940).

b) Para que una misma provincia pueda tener más de una casa de noviciado se requiere causa *grave* (v.gr., diversidad de lenguas, de climas, extensión excesiva de la provincia, etc.) y, además, licencia expresa de la Santa Sede.

c) Los religiosos destinados a la casa noviciado o de estudios han de ser de conducta intachable, para que sirvan de ejemplo a los jóvenes novicios o estudiantes. No pueden ser destinados los inobservantes para su castigo, ni para apartarlos de la ocasión de recaer (cf. cn.661 § 2), ni para precaver el peligro del escándalo que pudieran dar en otra casa donde hay menos vigilancia.

El Código preceptúa también la separación entre novicios y profesos:

«En cuanto sea posible, el noviciado debe estar separado del resto de la casa donde habitan los profesos, de tal forma que, sin motivo especial y licencia del superior o del maestro, ni los novicios tengán comunicación alguna con los profesos ni éstos con los novicios.

A los novicios legos se les asignará un lugar separado» (cn.564).

Nótese sobre este canon:

a) Hay separación suficiente aun cuando los novicios tengan comunes con los profesos la iglesia, el coro, el refectorio, etcétera.

b) La incomunicación entre novicios y profesos no se ha de entender en forma tan rigurosa y absoluta que no pueda el superior permitir que tengan el recreo juntos en determinados días, o designar algunos profesos que den clase a los novicios, etc., sobre todo en noviciados poco numerosos, como ocurre con frecuencia en los conventos de monjas, pues el excesivo aislamiento podría resultar perjudicial para la misma formación de los novicios.

2. Condiciones del noviciado

15. Las condiciones para hacer el noviciado, unas afectan a la *validez;* otras, a la *licitud* del mismo.

a) Para la validez

1.ª Edad legítima. No puede comenzarse *válidamente* el noviciado sin haber cumplido, al menos, *quince años* de edad (cn.555 § 1,1.º).

Como ya dijimos, los años han de haberse cumplido *antes* de empezar el primer día de noviciado. Por consiguiente, el que nació, v.gr., el 1 de enero, no puede comenzar su noviciado antes del día 2 de enero del año en que cumple los quince (cf. cn.34 § 3,3.º).

Las constituciones pueden señalar para la validez o licitud una edad *superior* a la fijada por el Código para comenzar el noviciado, pero *no inferior*.

Cuando en una religión se exigen dos años de noviciado, debe considerarse como canónico el primero. Por tanto, en estas religiones no puede comenzarse el noviciado a los catorce años considerando como canónico el segundo, que comenzará cumplidos los quince [1]. Sin embargo, esta inversión no afectaría a la validez, y el novicio podría profesar cumplidos los dieciséis, a no ser que, exigiéndose en las constituciones el segundo año para la validez, se prescribiera también para la validez la edad en que debe comenzarse [2].

Si por error se comenzara el noviciado antes de cumplidos los quince años, el tiempo anterior no se computaría para el año de noviciado, sino únicamente desde el día siguiente al cumpleaños, si permanece la voluntad por parte del superior y del novicio.

2.ª AÑO ÍNTEGRO Y CONTINUO. Para que sea *válido*, el noviciado ha de durar al menos un año *íntegro* y *continuo* (cn.555 § 1,2.º).

a) Sobre la *integridad*, las constituciones pueden prolongar este tiempo, estableciendo que el noviciado dure seis meses o un año *más*, pero no pueden disminuirlo ni un solo día. Los superiores tampoco pueden abreviar el año, aunque sí prolongarlo por seis meses, como veremos más adelante.

«Si en las constituciones se prescribe un plazo más largo, lo que exceda del año no se requiere para la *validez* de la profesión, a menos que en aquéllas se diga expresamente lo contrario» (cn.555 § 2).

La profesión no puede hacerse hasta *el día siguiente* al aniversario de la toma de hábito, aunque el año hubiera sido bisiesto.

b) En cuanto a la *continuidad*, el Código señala con todo detalle cuándo se interrumpe o no el noviciado:

«§ 1. Interrúmpese el noviciado, de suerte que *es preciso comenzarlo de nuevo* y completarlo, si el novicio, despedido por el superior, salió de la casa, o abandonó la misma sin licencia del superior y con ánimo de no regresar, o aun teniendo intención de regresar, si permaneció fuera de ella más de treinta días, seguidos o interpolados, por cualquier causa, y aun cuando haya sido con licencia de los superiores.

§ 2. Si un novicio permaneció fuera de las cercas de la casa, pero bajo la obediencia del superior, más de quince días, pero no más de treinta, aun interpolados, con licencia de los superiores u obligado por la fuerza, es

[1] Así lo declaró la Comisión intérprete del Código el 12 de febrero de 1935.
[2] Cf. TABERA, o.c. n.222,1b.

necesario y basta para la validez del noviciado suplir los días así pasados. Si la estancia fuera de la casa no pasó de quince días, pueden los superiores ordenar que los supla, pero esto no se requiere para la validez del noviciado

§ 3. No deben los superiores conceder licencia para permanecer fuera de las cercas del noviciado, como no sea por una causa justa y grave.

§ 4. No se interrumpe el noviciado porque los superiores trasladen a los novicios a otra casa de noviciado de la misma religión» (cn.556).

Cuando se trate de un caso de suplencia obligatoria, han de suplirse *todos los días pasados fuera*, sin que baste suplir los que pasaron de quince.

Según algunos autores, se suspende tan sólo el noviciado no completo; así, si la ausencia se produce faltando para terminarse el año completo de noviciado menos de quince días, no sería obligatorio suplir los días de ausencia, aunque fueran más de quince.

No se interrumpe el noviciado, v.gr., si por razón de enfermedad permanece el novicio más de treinta días fuera del *recinto* del noviciado, pero no fuera de la *casa* del noviciado (v.gr., en la enfermería común). Por el contrario, se interrumpe si permanece en la granja, casa de campo, etc., que tal vez se tenga para recreo de los novicios, a no ser que la licencia para constituir noviciado se extienda también a ella [3].

El servicio militar interrumpe el noviciado aunque el novicio permanezca bajo la vigilancia de los superiores y vaya en las horas libres al noviciado, haciendo con los novicios los actos de piedad [4]. Sin embargo, el novicio llamado al servicio militar continúa unido a su instituto y goza de los privilegios de los novicios.

3.ª En la casa del noviciado. La tercera condición para la *validez* del noviciado es que se haga en la casa legítimamente destinada para el noviciado (cn.555 § 1,3.º).

4.ª Para la respectiva clase. El Código establece lo siguiente:

«En las religiones donde hay dos clases de religiosos, el noviciado hecho para una de ellas no vale para la otra» (cn.558).

Hay o puede haber dos clases de religiosos no sólo en las religiones clericales, sino también en las laicales y de religiosas. Una clase la forman los religiosos destinados al sacerdocio, al coro, a la enseñanza, etc., y otra los legos, coadjutores, hermanos de obediencia, etc.

[3] La Sagrada Congregación suele conceder, sin dificultad, licencia para que los novicios estén en la casa de campo bajo la dirección del maestro.

[4] S. C. R., 3 mayo 1914: AAS 6 (1914) 229.

No sirve el noviciado de una clase para la otra. Por tanto:

a) El *novicio* que pasa de una a otra clase (para lo cual no se requiere la licencia de la Santa Sede, bastando la del superior mayor) debe comenzar de nuevo el noviciado, siendo de nuevo admitido a tenor del canon 543, o sea por los superiores mayores, con el voto de su consejo o capítulo, según las constituciones. No es necesario repetir el postulantado. Pero si en las constituciones se exige más tiempo de un año de noviciado, deberá hacerlo también el novicio transeúnte, sin que valga contar el tiempo pasado en el noviciado para la otra clase.

b) El *profeso* que pasa a otra clase debe repetir el noviciado como el novicio. Durante él permanece con los votos, que deberá renovar si cesasen durante este tiempo, y con las obligaciones comunes, más las peculiares de la nueva clase. Terminado el noviciado, emite la profesión para la nueva clase: si era religioso de votos perpetuos, la perpetua; si de votos temporales, la temporal. El tiempo pasado de *profeso* antes del tránsito se cuenta para el trienio que ha de preceder a la perpetua.

b) **Para la licitud**

Además de las condiciones requeridas para la *validez* del noviciado se requieren otras varias para su *licitud,* v.gr., todas las ordenaciones del Código o de las propias constituciones relativas al noviciado. Señalamos aquí las relativas al *comienzo* del noviciado y al *hábito* que ha de llevarse durante el mismo.

1.ª Comienzo del noviciado. «El noviciado comienza con la toma de hábito o de otro modo que las constituciones determinen» (cn.553).

La toma de hábito y el comienzo del noviciado no deben separarse, si bien el hacerlo no afecta a la validez. Lo esencial es la *voluntad del superior* de querer que comience el noviciado, voluntad que tiene como signo la toma de hábito u otro rito determinado por las constituciones. Debe hacerse de modo que quede bien determinada la fecha, en orden a la computación del año íntegro.

2.ª Hábito durante el noviciado. «Debe hacerse el año íntegro de noviciado vistiendo el hábito que las constituciones prescriben para los novicios, a no ser que las circunstancias especiales de los lugares exijan otra cosa» (cn.557).

El religioso transeúnte debe usar el hábito de los novicios de la nueva religión, y el que pasa a otra clase, el de la nueva clase.

3. El maestro de novicios y su socio

16. Los encargados de formar a los novicios durante el período del noviciado son, principalmente, el *maestro* de novicios y su *socio* (cuando sea necesario). En torno a ellos el Código determina lo siguiente:

1. NOMBRAMIENTO.

«Para la formación de los novicios se ha de nombrar un *maestro* que no baje de los treinta y cinco años de edad, lleve por lo menos diez de profeso, a partir de la primera profesión; sobresalga por su prudencia, caridad, piedad, observancia religiosa y, en las religiones clericales, sea sacerdote.

Si por el crecido número de novicios o por otra causa justa se estimara conveniente, se le dará un *socio* al maestro de novicios, inmediatamente sometido a éste en lo que se refiere al régimen del noviciado, de treinta años de edad por lo menos y cinco de profeso a partir de su primera profesión, y dotado de otras cualidades necesarias y oportunas.

Ambos a dos deben estar libres de todos los oficios y cargas que puedan impedir el cuidado y régimen del noviciado» (cn.559).

El maestro debe ser *uno solo*, según exige la unidad de formación que ha de darse a los novicios. La Sagrada Congregación no suele permitir que haya dos maestros, uno para religiosos de coro y otro para hermanos coadjutores en la misma casa. Si lo requiere el número de los novicios, se podrían designar varios socios en común o para las diversas clases de personas.

2. ELECCIÓN.

«El maestro de novicios y el socio serán elegidos según la norma de las constituciones, y si éstas señalan el tiempo de su permanencia en el cargo, durante él no se les removerá sin justa y grave causa; pero pueden ser reelegidos» (cn.560).

La reelección puede repetirse indefinidamente, sin limitación alguna.

3. DERECHOS Y DEBERES.

«Solamente al maestro compete el derecho y el deber de velar por la formación de los novicios, y a él también únicamente pertenece el régimen del noviciado, de tal forma que en esto a nadie le es lícito inmiscuirse, bajo ningún título, exceptuados los superiores a quienes las constituciones se lo permitan y los visitadores; pero en cuanto a la disciplina de toda la casa, el maestro, igual que los novicios, está sometido al superior.

Los novicios están sometidos a la potestad del maestro y de los superiores de la religión y tienen obligación de obedecerles» (cn.561).

El mismo superior local y, con mayor razón, otros oficiales inferiores, no pueden intervenir en el régimen del noviciado, a no ser que se lo permitan expresamente las constituciones.

Los novicios tienen obligación de obedecer al maestro en virtud del cuasicontrato establecido por la admisión al noviciado. Los religiosos transeúntes, durante el noviciado, están sujetos al maestro en virtud del voto de obediencia (cn.633 § 1). En ningún caso tiene el maestro—por sólo su cargo—potestad de jurisdicción sobre los novicios.

«El maestro de novicios tiene obligación grave de poner todo el empeño en que sus alumnos se ejerciten diligentemente en la disciplina religiosa, según las constituciones, a tenor del canon 565» (cn.562).

El canon 565 dice así:

«§ 1. El año de noviciado debe encaminarse a que se forme bien el espíritu de los alumnos bajo la disciplina del maestro, estudiando la regla y las constituciones, haciendo piadosas meditaciones y oración asidua, aprendiendo bien lo que se refiere a los votos y a las virtudes, y ejercitándose oportunamente en extirpar de raíz el origen de los vicios, refrenar los movimientos internos y adquirir las virtudes.

§ 2. A los legos debe, además, instruírseles en la doctrina cristiana, dándoles una conferencia especial una vez al menos cada semana.

§ 3. Durante el año de noviciado no se debe destinar a los novicios a la predicación o al confesonario ni a otros cargos exteriores de la religión, ni se dedicarán de propósito al estudio de las letras, de las ciencias o de las artes. Y los legos, en tanto pueden ejercer los oficios de los profesos legos en la casa religiosa (nunca, sin embargo, en calidad de oficiales primeros) en cuanto que no les estorben los ejercicios del noviciado propios de ellos».

Con relación al párrafo tercero, en la constitución *Sedes Sapientiae*, de Pío XII, se dice que no se prohíben los repasos, los ejercicios prácticos breves, aun diarios, ni las clases domésticas que no se han de computar para el año escolar (a.36).

Otra de las obligaciones del maestro de novicios es la de dar cuenta de la conducta de los mismos al capítulo o al superior mayor:

«Dentro del año de noviciado, el maestro, según la norma de las constituciones, presentará al capítulo o al superior mayor una relación del modo de portarse de cada uno de sus alumnos» (cn.563).

4. Confesores de los novicios

17. El Código canónico distingue entre los noviciados de mujeres y los de varones:

a) **En los noviciados de mujeres**

«Respecto del confesor, en los noviciados de mujeres se observarán las prescripciones de los cánones 520-527» (canon 566 § 1).

Los cánones 520-527 establecen lo siguiente:

Canon 520. «§ 1. A cada casa de religiosas debe dársele un solo *confesor ordinario* que oiga las confesiones sacramentales de toda la comu-

nidad, a no ser que por el crecido número de las religiosas, o por otra causa justa, sea menester nombrar otro o más.

§ 2. Si una religiosa, para tranquilidad de su espíritu y para mayor aprovechamiento en los caminos de Dios, pide algún *confesor especial* o director espiritual, el ordinario [1] debe ser fácil en concedérselo, velando, sin embargo, para que no se introduzcan abusos [2] con motivo de semejante concesión; y, si se introdujeran, debe eliminarlos con cautela y prudencia, dejando a salvo la libertad de conciencia».

No puede negarse que a veces será necesario o conveniente un confesor especial o director espiritual para una determinada religiosa, en virtud de circunstancias determinadas y especiales; pero, en general, será mejor que acepten con sencillez y humildad el confesor común, bien persuadidas de que la divina Providencia no dejará de otorgarles a través de él las luces y orientaciones necesarias para alcanzar la perfección cristiana si, por otra parte, son fidelísimas a las mociones internas del Espíritu Santo, que debe ser siempre el principal director espiritual de las almas que aspiran en serio a santificarse. Sin esta exquisita fidelidad a la gracia no se santificarán jamás por muchos y excelentes confesores o directores que tengan; y con ella llegarán a la cumbre aunque no tengan un director humano muy competente e incluso aunque carezcan de él en absoluto.

CANON 521. «§ 1. A cada comunidad de religiosas se le asignará un *confesor extraordinario*, que por lo menos *cuatro veces al año* debe ir a la casa religiosa, y todas las religiosas han de acudir al confesonario al menos para recibir la bendición.

§ 2. Los ordinarios de los lugares donde haya comunidades de religiosas designarán algunos sacerdotes para cada casa, a los cuales puedan aquéllas recurrir fácilmente para confesarse con ellos *en casos particulares*, sin que sea preciso acudir cada vez al ordinario del lugar.

§ 3. Si alguna religiosa pide alguno de esos confesores, a ninguna superiora le es lícito, ni personalmente ni por medio de otros, directa ni indirectamente, indagar el motivo de semejante petición, ni oponerse de palabra o de obra, ni por ningún título manifestar que le desagrada».

Es costumbre que el confesor extraordinario vaya a cumplir su oficio en las cuatro témporas. Las religiosas son libres para confesar o no con él; pero todas deben acudir al confesonario al menos para recibir la bendición, con el fin de evitar sospechas injustificadas y no coartar la libertad de las demás que quieran confesarse con él.

Los confesores a que alude el párrafo segundo reciben el nombre de *confesores adjuntos* o *para casos particulares*. Son

[1] Se refiere al obispo u ordinario del lugar, no al confesor ordinario de que se habla en el párrafo anterior.

[2] *Sería abuso la turbación de la disciplina, los gastos extraordinarios, el mal ejemplo,* etcétera; no alguna incomodidad para la superiora o para la portera, etc.

designados por el ordinario del lugar, para que las religiosas puedan recurrir a ellos fácilmente sin necesidad de permiso especial del ordinario en cada caso. No deben confundirse estos confesores *adjuntos* con los *especiales* de que habla el canon anterior.

CANON 522. «Si a pesar de lo dispuesto en los cánones 520 y 521 alguna religiosa, para tranquilidad de su conciencia, acude a un confesor aprobado por el ordinario del lugar para oír confesiones *de mujeres*, la confesión hecha en cualquier iglesia u oratorio, aunque sea semipúblico, es válida y lícita, revocado cualquier privilegio contrario. Y la superiora no puede prohibirlo, ni hacer investigaciones sobre el particular, ni siquiera indirectamente; y las religiosas tampoco tienen que dar cuenta de eso a la superiora».

Nótese lo siguiente sobre este importante canon:

1.° Se trata de un confesor *sin jurisdicción especial* para religiosas, sino únicamente para *mujeres*, recibida del ordinario del lugar donde se realiza la confesión.

2.° Es un confesor *ocasional* (no habitual) y para las religiosas en *particular*, no para toda la comunidad. No puede, por tanto, llamarlo la superiora para toda la comunidad cuando falta el ordinario, el extraordinario o los adjuntos: las confesiones serían inválidas o nulas.

3.° La religiosa particular puede *acudir* al confesor o también puede éste *ser llamado* al lugar de la confesión.

4.° La confesión puede hacerse no sólo en los lugares que señala el canon, sino también en el lugar designado para un caso particular, o elegido a tenor del canon 910 § 1, es decir, en caso de enfermedad o de verdadera necesidad. Por tanto, siempre que sea válida y lícita la confesión de una mujer, será válida y lícita la de una religiosa por razón del lugar [3].

5.° Puede usarse de esta facultad salvo la ley de la clausura y demás prescripciones de las constituciones. Por tanto, no puede la religiosa salir de casa sin permiso para este fin: ha de esperar a que pueda hacerlo sin violar ninguna ley de salida. Pero cuando se le presente la ocasión de salir, puede aprovechar la salida para confesarse, sin que tenga que pedir permiso a la superiora ni darle cuenta después. El confesor no puede entrar en la clausura de las monjas para esta confesión ocasional.

CANON 523. «Todas las religiosas, cuando estén *enfermas de gravedad*, aun fuera del peligro de muerte, pueden mandar venir a cualquier sacer-

[3] Causas para confesarse fuera del confesonario podrían ser: la sordera, el no poder ir al confesonario porque se ha perdido la llave; porque de cualquier manera se lo impiden; porque se sabe que la superiora lo lleva a mal; porque se llama la atención de la comunidad o se da lugar a hablillas, etc.

dote *aprobado para confesar mujeres*, aunque no sea de los destinados para las religiosas, y confesarse con él cuantas veces quieran mientras dura la enfermedad grave, sin que pueda la superiora prohibírselo ni directa ni indirectamente».

En virtud de los cánones que acabamos de recordar, pueden distinguirse seis clases de confesores de religiosas: *ordinario, especial* (para cada una), *extraordinario, adjunto, ocasional* y *el de enfermas graves.*

En España, en virtud del privilegio concedido en la bula de la Santa Cruzada, pueden las religiosas, tomando el sumario, una vez en vida y otra en peligro de muerte (o dos veces en ambos casos, tomando dos sumarios) dentro del año de la concesión, confesarse *con cualquier confesor aprobado para confesar mujeres*, el cual las puede absolver de pecados y censuras reservados—fuera de los reservados *ab homine* o *especialísimamente* al Papa—sin que tengan necesidad de recurrir después a ningún confesor.

Canon 524. «§ 1. Para el cargo de confesor ordinario y extraordinario de religiosas deben ser nombrados sacerdotes, bien del clero secular o bien religiosos, con licencia de sus superiores, que sobresalgan por la prudencia e integridad de costumbres, que, además, hayan cumplido los cuarenta años de edad, a no ser que una causa justa, a juicio del ordinario, imponga otra cosa, y que no tengan potestad alguna en el fuero externo sobre las mismas religiones.

§ 2. El confesor ordinario no puede ser nombrado extraordinario ni, fuera de los casos enumerados en el canon 526, ser otra vez nombrado ordinario en la misma comunidad sino después de un año de haber terminado su cargo; pero el extraordinario puede inmediatamente ser nombrado confesor ordinario.

§ 3. Los confesores de religiosas, tanto los ordinarios como los extraordinarios, en manera alguna deben inmiscuirse en el régimen interno o externo de la comunidad».

Al régimen *interno* de la comunidad pertenece el horario de la misma, la distribución de cargos a las religiosas, etc., y al *externo* se refieren la colocación del dinero, la rendición de cuentas, etc. El primero corresponde a la superiora; el segundo, al ordinario del lugar. El confesor no debe meterse para nada en ninguno de los dos.

Canon 525. «Si la casa de las religiosas está sujeta inmediatamente a la Santa Sede o al ordinario del lugar, es éste quien elige los confesores tanto ordinarios como extraordinarios. Si está sujeta al superior regular, éste presenta los confesores al ordinario, al cual corresponde aprobarlos para que confiesen aquellas monjas y, si preciso fuera, suplir el descuido del superior».

Canon 526. «El confesor ordinario de las religiosas no ejercerá su cargo más de un *trienio*. Puede, sin embargo, el ordinario confirmarlo para un segundo, y hasta para un tercer trienio si, por la penuria de sacerdotes idóneos

para dicho cargo, no puede echar mano de otro; o también cuando *la mayor parte de las religiosas*, interviniendo incluso las que en otros negocios no tienen derecho a votar, acuerdan, por votación secreta, pedir la confirmación del mismo confesor; mas para las que disienten se proveerá de otra forma, si lo desean».

La confirmación de un mismo confesor para más de tres trienios sólo puede hacerse con licencia de la Santa Sede. En España suelen tener los obispos facultades especiales para ello, previo el sufragio de la mayor parte de la comunidad, como indica el canon.

CANON 527. «El ordinario del lugar puede, conforme al canon 880, por causa grave, remover del cargo al confesor de las religiosas, tanto ordinario como extraordinario, aun cuando el monasterio esté sujeto a los regulares y el confesor también sea regular, sin tener que manifestar a nadie la causa de la remoción, excepto a la Sede Apostólica, en caso de que se lo exija; pero si las monjas estuvieran sujetas a los regulares, debe notificar la remoción al superior regular».

b) En los noviciados de varones

CANON 566. § 2. «En las religiones de varones, salvo lo dispuesto en el canon 519:

1.º Según el número de novicios, ha de haber uno o varios confesores ordinarios designados para oír sus confesiones, salvo lo que prescribe el canon 891.

2.º Los confesores ordinarios, tratándose de religión clerical, deben residir en la misma casa del noviciado; si se trata de religión laical, al menos deberán acercarse con frecuencia a la casa del noviciado para oír las confesiones de los novicios.

3.º Aparte de los confesores ordinarios, se designarán algunos otros, a quienes pueden acudir libremente los novicios en casos particulares; y el maestro se guardará de manifestar que le desagrada.

4.º Cuatro veces, por lo menos, al año se dará a los novicios confesor extraordinario, al cual deben acudir todos, siquiera para recibir su bendición».

Los cánones 519 y 891 a que se alude en el canon anterior dicen lo siguiente:

CANON 519. «Sin perjuicio de las constituciones que prescriben o aconsejan confesarse en tiempos determinados con los confesores señalados, si un religioso, aunque sea exento, acude para tranquilidad de su conciencia a un confesor aprobado por el ordinario del lugar, aunque no se halle incluido entre los designados, la confesión, revocado cualquier privilegio contrario, es válida y lícita; y dicho confesor puede absolver al religioso aun de los pecados y censuras reservados en la religión».

CANON 891. «Ni el maestro de novicios y su socio, ni el superior del seminario o de un colegio deben oír las confesiones sacramentales de los alumnos que viven con ellos en la misma casa, a no ser que los alumnos, por una causa grave y urgente, espontáneamente se lo pidan en casos particulares».

Otros cánones relativos a los confesores de religiosos establecen lo siguiente:

CANON 518 «§ 1. En todas las casas de *religión clerical*, proporcionalmente al número de religiosos de que constan, deben nombrarse varios confesores legítimamente aprobados, con potestad, si se trata de religión exenta, para absolver también de los casos reservados en la religión.

§ 2. Los superiores religiosos que tengan potestad para oír confesiones, cumpliendo los requisitos que el derecho exige, pueden oír las de los súbditos que espontáneamente y por propio impulso se lo pidan; mas sin causa no deberán hacerlo de una manera habitual.

§ 3. Guárdense los superiores, ni por sí mismos ni por otro, de inducir a ningún súbdito por violencia, miedo, exhortaciones importunas u otra forma cualquiera a que se confiese con ellos».

CANON 528. «A tenor de los cánones 874 § 1 y 875 § 2, también en las religiones *laicales* de varones debe ser nombrado confesor ordinario y extraordinario; y si un religioso pide algún confesor especial, concédaselo el superior, sin investigar lo más mínimo el motivo de la petición ni manifestar que no le agrada».

5. Privilegios de los novicios

18. Desde el momento de comenzar el noviciado se equiparan los novicios a los profesos en cuanto a la participación de los mismos favores y privilegios:

«Gozan los novicios de todos los privilegios y gracias espirituales concedidos a la religión; y, si mueren antes de profesar, tienen derecho a los mismos sufragios que se prescriben para los profesos» (cn.567 § 1).

Gozan, además, de los privilegios de los *clérigos* (cn.119-123), lo mismo que los profesos (cn.614). Por tanto, incurre en excomunión reservada al ordinario propio el que comete injuria real *(pone manos violentas)* en la persona de un novicio o novicia (cn.2343 § 4).

Hay que notar, además, lo siguiente:

1.º Durante el noviciado no deben ser promovidos los novicios a las órdenes sagradas (cn.567 § 2).

2.º Pueden, en caso de peligro de muerte, adelantar su profesión, como explicaremos en su lugar correspondiente.

3.º En las religiones de *votos solemnes*, los novicios gozan del privilegio de *exención* lo mismo que los profesos (cn.615), y el día de su ingreso ganan *indulgencia plenaria* [4].

4.º No tienen los novicios obligación estricta de observar las reglas o constituciones de su religión, pues todavía no lo han prometido por la profesión; pero deben hacerlo, en cuanto

[4] La concedió PAULO V, const. *Romanus Pontifex*, 23 mayo 1606.

sea posible, para ejercitarse en su cumplimiento, dar buen ejemplo, evitar quebrantos en la disciplina del monasterio, etc.

5.° En los monasterios de monjas las novicias (e incluso las postulantes) están sujetas a la ley de la clausura (cn.540 § 3). Pero si la quebrantan no incurren en la excomunión, que sólo alcanza a las monjas profesas (cn.2342,3.°).

6.° Lo mismo que los profesos, los novicios no pueden ser *padrinos* en el bautismo y confirmación, a no ser por causa urgente y con la licencia expresa del superior, al menos local (cn.766,4.°; 796,3.°).

6. Los bienes de los novicios

19. El Código canónico establece lo siguiente:

«Si en el decurso del noviciado renunciase el novicio, de cualquier modo, a sus beneficios o bienes, o los obligare, esta renuncia u obligación no sólo es *ilícita*, sino también *inválida*, en virtud del derecho mismo» (cn.568).

Este canon tiene por finalidad tutelar la libertad de los novicios, de suerte que puedan abandonar fácilmente el estado religioso si no se encuentran con fuerzas para hacer la profesión, porque es indudable que esa libertad quedaría disminuida si el novicio se hubiera desprendido legalmente de sus bienes y quedase sin medios de subsistencia en caso de volver al siglo. Por eso no se consideran prohibidos los gastos necesarios y las pequeñas donaciones, aun las hechas a la religión, que no disminuyan notablemente el patrimonio.

En cuanto a la *administración, uso* y *usufructo* de sus bienes, el Código señala expresamente lo que debe hacerse en el canon 569. Dice así:

«§ 1. Antes de la profesión de *votos simples*, ya temporales, ya perpetuos, debe el novicio, para todo el tiempo que esté ligado con tales votos, ceder a quien le plazca la *administración* de sus bienes y, a no ser que las constituciones determinen otra cosa, *disponer libremente del uso y usufructo* de los mismos.

§ 2. Si un novicio hubiera omitido hacer dicha cesión y disposición por carecer de bienes y los adquiere después de profesar, o si la hizo, pero adquiere luego más bienes, por cualquier título, debe hacerla o repetirla conforme a las normas establecidas en el § 1, no obstante la profesión simple que ha emitido.

§ 3. El novicio de *congregación* religiosa, antes de la profesión de votos temporales, hará *testamento*, disponiendo *libremente* de sus bienes presentes o de los que tal vez después le puedan venir».

La obligación de hacer testamento que impone el párrafo tercero se refiere únicamente a los novicios de *congregación*

religiosa. A los de *órdenes religiosas* no se lo manda ni se lo prohíbe; pero si lo hacen quedaría anulado por la *renuncia de los bienes* que antes de la profesión solemne han de verificar, a tenor del canon 581.

Los superiores y superioras han de velar para que los novicios y novicias, al llegarles el tiempo de profesar, cumplan esa obligación *con toda libertad*, evitando cualquier cosa que directa o indirectamente pudiera coartársela, como serían ruegos importunos, exhortaciones, recomendaciones, etc., para inducirles a disponer el testamento en un sentido o en otro, máxime tratándose de novicias, quienes, por su natural timidez, se hallan más expuestas al peligro de no proceder con toda la libertad que el derecho les concede y que hay que respetarles escrupulosamente, so pena de cometer un gran abuso y una manifiesta injusticia.

En cuanto a las relaciones económicas entre el novicio y la religión, el canon 570 determina lo siguiente:

«§ 1. Nada puede exigirse para los gastos del postulantado o del noviciado, salvo que las constituciones o un convenio expreso celebrado al comenzar el postulantado o el noviciado autoricen para cobrar el importe de los alimentos y del hábito religioso.

§ 2. Los objetos que el aspirante hubiera traído y no se consumieron con el uso se le devolverán si abandona la religión antes de profesar».

7. Abandono o terminación del noviciado

20. El canon 571 establece lo siguiente:

«§ 1. El novicio puede abandonar libremente la religión o ser despedido por los superiores o por el capítulo, según las constituciones, por cualquier causa justa, sin que el superior o el capítulo tengan obligación de manifestar al despedido la causa del despido.

§ 2. Concluido el noviciado, debe admitirse al novicio a la profesión si se le juzga idóneo; de lo contrario, debe despedírsele. En la duda respecto de su idoneidad, pueden los *superiores mayores* prorrogarle el tiempo de prueba, pero no por más de seis meses.

§ 3. Antes de la profesión debe el novicio hacer ejercicios espirituales durante ocho días completos por lo menos».

Artículo 3

FORMACION DE LOS NOVICIOS

21. Nos apresuramos a decir que este artículo no va dirigido a los novicios, sino a sus formadores. Interesa muchísimo la recta y completa formación de los novicios. Es decisiva para toda su futura vida religiosa. Salvo rarísimas excepciones,

el religioso o religiosa se resentirá toda su vida de una deficiente o incompleta formación en su noviciado.

El Código canónico—como ya vimos—determina con toda precisión en el canon 565 en qué ha de consistir la formación de los novicios durante su año de prueba:

«El año de noviciado debe encaminarse a que se forme bien el espíritu de los alumnos bajo la disciplina del maestro:
— Estudiando la regla y las constituciones.
— Haciendo piadosas meditaciones y oración asidua.
— Aprendiendo bien lo que se refiere a los votos y a las virtudes.
— Ejercitándose oportunamente en extirpar de raíz el origen de los vicios.
— Refrenar los movimientos internos.
— Adquirir las virtudes».

Para la realización de programa tan vasto y difícil ya se comprende que se requiere un maestro—o maestra—adornado de cualidades excepcionales. El propio Código canónico establece lo siguiente en su canon 559:

«Para la formación de los novicios se ha de nombrar un maestro que no baje de los treinta y cinco años de edad, lleve por lo menos diez de profeso, a partir de la primera profesión; sobresalga por su prudencia, caridad, piedad, observancia religiosa y, en las religiones clericales, sea sacerdote».

El cargo de maestro de novicios es, sin duda alguna, uno de los de mayor responsabilidad en una orden religiosa. Ha de consagrarse en cuerpo y alma a su delicadísima misión. Oigamos de nuevo al Código canónico en su canon 562:

«El maestro de novicios tiene obligación grave de poner todo el empeño para que sus alumnos se ejerciten diligentemente en la disciplina religiosa, según las constituciones, a tenor del canon 565».

Con el fin de ayudar a los maestros y maestras de novicios en su difícil y trascendental misión, recogemos íntegramente a continuación el mejor estudio que conocemos de los publicados en castellano en torno a la formación de los novicios. En estas materias eminentemente prácticas el teólogo profesional tiene muy poco que decir. Es preferible que hablen los hombres experimentados. En lo que resta del artículo dejamos la palabra a un gran especialista que ha desempeñado el cargo de maestro de novicios durante muchos años en su propia congregación religiosa [1].

[1] Cf. R. P. Benjamín Huerga, C. M., *Conocimiento del novicio*, en *Actas del Congreso nacional de perfección y apostolado* vol.4 (Madrid 1959) p.225-247. Agradecemos desde aquí al P. Huerga la amabilidad con que nos ha permitido reproducir íntegramente su hermoso trabajo.

1. Conocimiento de los novicios

22. 1. NATURALEZA. Se trata de la sagacidad o perspicacia para conocer a los jóvenes, para saber lo que son, lo que pueden dar de sí sometidos a diversas circunstancias, la evolución que provocará en ellos la edad y la educación en sus diversos aspectos.

Aplicada esta sagacidad al conocimiento de las almas en orden a su perfección, constituye la discreción práctica de espíritus, que es de dos clases: ordinaria y extraordinaria.

Ordinaria: Es una intuición certera, mediante la cual, sin necesidad de muchos razonamientos, con la luz natural y la gracia ordinaria, se ve el valor natural y sobrenatural de las almas con suficiente claridad. El cultivo del alma propia y las experiencias aguzan más y más esta potencia intuitiva.

Extraordinaria: Es la gracia «gratis data», perteneciente al don de consejo, que proporciona a quien lo posee un finísimo olfato para distinguir lo perfecto de lo que no lo es, aunque lo parezca a los profanos. Es la divina sabiduría de los santos que los convierte en consumados directores espirituales. Pluguiera a Dios que todos tuviésemos este don; pero la inmensa mayoría tendremos que contentarnos con las luces ordinarias cultivadas con habilidad. De ello tratamos ahora.

2. IMPORTANCIA DE ESTE CONOCIMIENTO. Esta ciencia y sagacidad deseables en todo director lo son de manera excepcional en el maestro de novicios, porque tiene en sus manos la suerte de unas almas selectas y el porvenir de una orden.

Si por un mal consejo es causa de que un alma elija mal su vocación o abandone la verdadera en que vive, lo será también de su infelicidad en esta vida y de que llegue a la otra—si llega—por caminos pedregosos.

Supuesta la acertada elección del candidato, es necesario conocerle bien para poder dirigirlo convenientemente. Cada alma, además del común, necesita un trato particular, porque cada una tiene su propio camino y ése, y no otro, hay que ayudarle a recorrer.

Así, pues, sólo mediante el conocimiento del candidato podrá llenarse el doble fin del noviciado: elegir y perfeccionar a los elegidos.

Si es importante con respecto a los candidatos, no lo es menos para la misma orden. Admitir nuevos miembros sin pruebas satisfactorias de su dignidad pudiera perjudicarla pronto gravemente. Los indignos resultan siempre huesos desencajados que molestan y perjudican a todo el cuerpo, que acaba por eliminarlos si ellos no se eliminan espontáneamente. Y si no se alcanza este «desideratum», permanecen en el cuerpo de por vida para tararlo con lastre, rozamiento y peso muerto.

He oído atribuir a Santo Tomás esta sentencia: «Para que la Iglesia disponga de los sacerdotes que necesita, ordenar solamente a los dignos».

Algo semejante podría decirse de las órdenes religiosas: para que puedan llevar a cabo todas las empresas que pide de ellas el Señor, dar paso solamente a los llamados y dignos. ¿Quiénes son los llamados y dignos? He aquí el problema, que no puede resolverse sin un conocimiento adecuado.

3. DIFICULTAD DE ESTE CONOCIMIENTO. El corazón humano es un abismo insondable. Casos hay en que por más que uno abra los ojos no ve nada con claridad. Ni la sinceridad del mismo corazón, ni todas las flechas indicatorias externas son suficientes para disipar la niebla y con ella la imprecisión. ¿Qué será cuando el corazón empieza a ser hipócrita y cambia las direcciones para desorientar?

Los novicios se dividen a este respecto en *claros* y *oscuros*.

El segundo grupo es sin comparación más pequeño, pero es el que da más dolores de cabeza y es causa de verdaderas perplejidades: «Este que es tan bueno y parece algo corto, ¿pasa o no pasa? Aquel que es tan listo y cumplidor, pero de un fondo natural tan soberbio, ¿pasa o se queda? El de más allá que, sin saber por qué, no acaba de llenar, ¿lo eliminamos o lo dejamos que viva?»

El peligro de atajar el camino a un aspirante digno intranquiliza. Dejar pasar a un indigno horroriza, acabando por ser un baldón para la Iglesia y para la orden.

Es, pues, evidente la importancia de perfeccionarse en esta sagacidad para discernir lo verdadero de lo falso, el oro del oropel. Mucho hará la gracia de estado; pero la gracia perfecciona la naturaleza y no hay duda: en igualdad de circunstancias será mejor maestro el más sagaz para penetrar en el corazón humano y saberlo gobernar.

4. EXTENSIÓN DE ESTE CONOCIMIENTO. Debe ser lo más completo posible en todos los aspectos: físico, intelectual, moral, psicológico, familiar. Unos influyen en otros y a veces se determinan de manera definitiva, creando complejos difíciles de descifrar, encauzar o desarraigar sin el panorama completo.

Conviene que se extienda al presente, al pasado y al futuro.

a) Con respecto al presente, el director debe formarse juicio, ante todo, sobre la virtud de cada uno de sus novicios, su actitud respecto al pecado mortal, venial e imperfección plenamente deliberada, de su fuerza para el sacrificio por amor, la sinceridad de su vocación, etc.

b) Sin parecer fisgón, conviene también conocer el pasado, siquiera sea en líneas generales y precisas, porque lo pasado y lo presente «determinan» en gran parte el porvenir.

Sin solera no se dan vinos de calidad. Con niñez o juventud corrompida, sobre todo dentro de los colegios apostólicos que disponen de más medios sobrenaturales para conservarse, difícilmente se lograrán buenos sacerdotes y religiosos. Aunque las heridas parezcan cicatrizadas, fácilmente volverán a abrirse. Con este conocimiento previo, en caso de duda, puede resolverse con más facilidad y decisión.

Enseñanza primaria, bachillerato, universidad, vida profesional; cada etapa formativa prepara la siguiente y difícilmente se suple.

En la carrera religiosa tiene esto su paralelismo: escuela apostólica, noviciado, vida sacerdotal... Apostólico corrompido, novicio tibio o sin raíces, estudiante tal vez pecador; y si llega, sacerdote escandaloso, que se pasa la vida subiendo y bajando el primer escalón del ser bueno: no pecar mortalmente.

c) Para lo por venir conviene hurgar en los ideales presentes y examinar la parte sobrenatural que hay en ellos.

5. Quién debe procurarse este conocimiento. En primer lugar, el Padre maestro; a él incumbe más que a nadie el adquirir un conocimiento claro y lo más detallado posible de sus novicios, pero no a él solo.

Importa mucho que los conozcan todos los que de alguna manera influyen en su formación y decidan en su vocación: subdirectores o confesores, profesores, superiores, etc. Y conviene que asistan todos a los consejos de disciplina y se comuniquen sus impresiones en la parte que sea posible, o al menos oigan las impresiones de los demás. Más ven cuatro ojos que dos. Así trabajarán todos sobre realidades y no sobre entelequias.

2. Fuentes del conocimiento

23. 1. Una buena ficha de la escuela apostólica. Para que sea buena tiene que ser práctica. El demasiado tecnicismo puede ahogar la frescura de las impresiones directas.

Debe reunir el resultado de cinco o seis años de contactos con formadores de la propia congregación, que sería necio desaprovechar.

Debe contener el aspecto familiar, físico, intelectual, moral, psicológico.

Los jóvenes a esa edad son susceptibles de muchos cambios, y quien ha sido un granuja en la escuela apostólica puede convertirse en un San Luis en el noviciado. Pero hay peligro de que sea un San Luis de pega, porque la naturaleza es muy sagaz para enquistarse cuando el ambiente es excesivamente adverso. Estos enquistamientos ocasionales dificultan el conocimiento exacto para quien empieza de nuevo. La dificultad no será tanta si al nuevo formador se le da la clave en la ficha, poniendo de relieve una virtud o un defecto permanente.

Los formadores apostólicos no deben dejarse llevar de la vanidad o prurito de presentar chicos modelos o en serie. Deben esforzarse por dar la característica de cada uno, poniendo de relieve lo bueno y lo malo y los peligros que a su juicio pueden sobrevenir.

El director, por su parte, tampoco debe dejarse llevar de

las primeras impresiones favorables o desfavorables. Cuando se los mandan, es señal de que otros han juzgado favorablemente su aptitud. Lo más prudente es esperar: el tiempo va dando a conocer a los individuos sin necesidad de meterse a profeta.

2. La comunicación espiritual.

Supuesta la completa sinceridad, es, tal vez, la principal fuente de información, pues nadie sabe lo que pasa en el corazón del hombre mejor que el mismo corazón. Pero la confianza, madre de la sinceridad, no se manda: se prepara, se merece, se inspira, quitando obstáculos y fomentando cuanto la favorezca. El director debe preocuparse seriamente de todo esto.

Obstáculos que debe remover:

a) Fama de rígido si la tiene. Los novicios deben estar convencidos de que al director le duelen las inobservancias, y más aún los pecados, y de que tiene verdadero celo por la regularidad; pero no de que es riguroso, intransigente e incomprensivo, sino todo lo contrario: que tiene un alma muy grande que sabe llorar con los que lloran y reír con los que ríen.

b) Poca afabilidad en el aspecto. Aunque en el fondo no sea rígido, puede perjudicarle la excesiva seriedad.

Nunca reciba con semblante adusto, duro ni inquisitorial, porque esa actitud apabulla a las almas tímidas y a las fuertes las reconcentra en sí mismas en actitud de propia defensa. Cuando por miedo se nos ha logrado arrancar un secreto, lo lamentamos más tarde como si nos hubieran robado.

c) Falta de mansedumbre y dominio en el trato general. Si en las exhortaciones, reprensiones y castigos generales se dejara llevar de actitudes dominantes, intemperancias de forma o frases agrestes, si de verdad tiene una personalidad fuerte y dura, le cogerán miedo; por el contrario, si son el disfraz de una debilidad radical, acabarán por despreciarlo.

Ni el miedo ni el desprecio engendran confianza.

d) Castigos muy repetidos. El director de novicios debe castigar poco, y esto poco, aunque sea muy merecido, hágalo con pena de tener que acudir a esos recursos. ¡Mal signo tener que menudear los castigos para que haya orden!

e) Ironías punzantes y menosprecios. El saber sacar los colores y dejar corrido el amor propio, sin abdicar de la bondad de corazón y del afecto paternal, es una gran cualidad; pero las ironías punzantes y frías, los menosprecios y desvíos humillarán sin fruto y en el mismo grado cerrarán y alejarán sus corazones. Suelen dejar un poso de resentimiento y antipatías difícilmente sanables.

f) Actitud curiosa y de hurgón. La mera curiosidad no la puede bendecir Dios. Hay que tener respeto a las almas, no obligándolas a la manifestación de lo que no es necesario ni útil: *Quod tibi non vis alteri ne feceris*. Ni empeñarse en forzar las puertas cuando no se abren espontáneamente, sino buscar con habilidad los resortes propios de cada uno que, solamente con tocarlos, las dejan de par en par. La llave mágica que entra en todas las cerraduras es el amor verdadero y sobrenatural.

Tampoco deben hurgarse demasiadas veces ciertos asuntos de conciencia

con el pretexto de ver cómo van las cosas. Para que las plantas, una vez enterradas, arraiguen, no escarbar mucho ni muchas veces para mirar las raíces. Tampoco las heridas se curan mejor por mucho hurgar en ellas. La comunicación moderada inspira reverencia; si se frecuentan excesivamente se pierde el pudor, cierto pudor espiritual, y lo mismo les da presentarse de una manera que de otra.

Abrase, pues, la puerta del alma sin violencias, no a la curiosidad ni al capricho, sino al médico... Los enfermos, aunque necesitan del médico, tienen sus derechos que no se pueden atropellar.

g) ACTITUD POLICÍACA EN LOS MÉTODOS DE VIGILANCIA. Procure enterarse de todo, pero evite en las maneras cuanto pueda parecer policíaco. Jamás diga frases como ésta: «Al fin te cogí; ya tenía ganas». Ni presuma de sagaz para averiguar pequeñas granujadas, sino todo lo contrario. Aunque las averiguaciones sean fruto de diligentes pesquisas, disimule y dé a entender como que lo ha encontrado todo sin buscarlo, porque la astucia policíaca fomenta la de los ladrones, y el chico que se siente perseguido se cierra y se esconde.

Cultive, por el contrario, cuanto fomente la confianza y el abandono filiales:

a) AMOR VERDADERO. Un amor grande y sobrenatural, amplio y acogedor que insensiblemente se dejará sentir en todas sus actuaciones.

Y como nuestros novicios suelen tener la edad de los amores, conviene que el director tenga mucho de padre y bastante de madre; su amor no sea sensiblero, pero sí lleno de cordialidad, a fin de que invite a la confianza, infunda fe en la persona, urja a decirlo todo y a esperar soluciones prudentes y desinteresadas para todo.

Si les ama de corazón, le amarán, e «ipso facto» quedará fundido todo el hielo que dificulta la comunicación sincera.

El Padre maestro debe estar persuadido de que la estima, el respeto y el amor que deben profesarle los novicios para que sus comunicaciones sean eficaces, no son fruto de actitudes teatrales, sino del valor intrínseco natural y sobrenatural de la persona.

Los jóvenes distinguen pronto lo auténtico de lo sucedáneo. Aunque no sepan concretarlo en una fórmula, lo sienten, y la repercusión en la conducta es casi mecánica.

b) CULTIVO DE LA BONDAD. Pero no una bondad dulzona e insulsa, sino enérgica. Al director le cuadra bien una cierta blandura condescendiente, pero respaldada por una energía que sepa emplearse eficazmente y a fondo cuando sea preciso. Sientan los novicios que cuando el director manda una cosa en serio hay que cumplirla, y que si a veces deja hacer no es por abandono o debilidad, sino por condescendencia paternal.

Que no le tengan miedo, pero que le respeten. Ambas cosas juntas atraen.

c) DAR FACILIDADES PARA LA COMUNICACIÓN. Si alguno sintiera la necesidad de excesiva comunicación, lo lógico no es echarlo a cajas destempladas, sino hacer que no la necesite.

Atendiéndoles no sólo cuando se les llama por orden, sino siempre que ellos lo pidan, a no ser que se trate de un pelma o un pegajoso que quisiera ganarse la voluntad del superior interesadamente. Hay de todo.

d) CONFIAR EN ELLOS. Por lo menos aparentemente. Es preciso dar la sensación de que se tiene fe en su sinceridad. Mientras no tenga pruebas convincentes de la doblez de un novicio, no poner en duda—externamente—sus

palabras, aunque sea muy dudosa su veracidad. Es preferible tener fama de crédulo que no que se pongan en guardia. Comprobada su doblez, si no se le elimina, exhortarle a que se regenere, afeándole su conducta; pero no decirle que ha perdido todo su crédito, porque equivaldría a echarle y se cerraría definitivamente.

e) NO MENTAR PARA NADA LAS FICHAS DE LA ESCUELA APOSTÓLICA. Les produce sensación de seguridad, alegría y bienestar sentir que se les juzga por el presente, como si se hubiesen eliminado todos los borrones de su anterior hoja de servicios, a no ser por propia confesión.

Con el conocimiento previo es muy fácil hacerles confesar «espontáneamente» lo que convenga.

f) INFUNDIR OPTIMISMO EN LOS BACHES ESPIRITUALES. Hacer saber que mientras les quede capacidad de reacción sincera contra el mal no se pierden el crédito, la estima y el amor.

Hay chicos que piensan de otra manera. Se avergüenzan de aparecer delante del director porque les ha cogido en algún desliz y conoce sus flaquezas, y se van alejando...

g) HACER AMABLE EL ACTO DE LA COMUNICACIÓN. El acto de la comunicación debe estar impregnado de franca cordialidad, sin misticismos postizos; pero sí ungido de piedad honda y sincera que excite a amar a Dios y a sacrificarse alegremente por El. Comunicación cariñosa, según los caracteres, pero no azucarada. A los jóvenes con salud y normalidad psicológica les gusta más lo agridulce o el dulce muy discreto que lo dulzón.

Si alguna vez hay que reñir o castigar, no esperar para ello a la comunicación o poco antes de ella. En este acto debe brillar la bondad, la misericordia, la comprensión y la cordialidad; tal vez la reflexión paternal seria, pero no la reprensión agria o el castigo. ¡Que salgan siempre deseando volver!

Yo exijo las comunicaciones por escrito. Se preparan mejor, se precisa más y se acaba antes, no permitiendo cominerías, sino lo que verdaderamente da a conocer al individuo. Sobre la base del escrito vienen las preguntas y respuestas.

Es antipedagógico amenazar con la expulsión si se repite una falta o pecado *oculto* o *interno*. Decirle más bien que se trata de una falta incompatible con el sacerdocio, que Dios le quitaría la vocación para dársela a otros, etcétera, y llegada la ocasión, actuar sin amenazas. Porque, si se amenaza y no tienen interés en marcharse, se encerrarán en sí mismos y se harán hipócritas. Esto vale también para los confesores.

Para quitar rubores perjudiciales, hablar de las cosas que los producen, cuando sea necesario, con naturalidad, franqueza, sobriedad y decoro, como de la cosa más ordinaria.

No mostrar asombro o mal humor por más desórdenes que nos comuniquen, sino más bien piedad noble y compasiva, porque si se sienten empequeñecidos y rebajados a los ojos del director, se avergüenzan, se entristecen, se alejan y pierden la confianza.

Por lo mismo, hay que dar la sensación, mientras las cosas vayan normalmente, de que se olvidan las miserias oídas en la comunicación. Si alguna vez se recuerdan, sea para esforzar, levantar; jamás para humillar en el sentido de rebajar despectivamente.

Decir bien claro al principio del noviciado que callarse algo en la comunicación no es pecado, pero que quien no lo hace como cree en conciencia que debe hacerla, menosprecia una gracia, se echa tierra a los ojos y no medrará. Incluso pondrá en peligro su vocación. Todo esto es verdad.

Hay que animarles a la franqueza como muy propio de almas nobles

y viriles, presentándoles al mismo tiempo los recovecos de conciencia como algo afeminado y más propio de muchachitas... Con un poco de tacto y maña, sin vocear la propaganda, el resultado es magnífico.

3. La confesión.

En las aduanas de la confesión se descubrirá mucho contrabando que habrá logrado pasar oculto por todas las demás: pecados mortales, tal vez; muchos veniales, y, aún más, imperfecciones positivas de las que más retratan a la persona.

Es éste un conocimiento de alto valor, no sólo por el perdón que se obtiene mediante la absolución, sino porque pondrá de relieve facetas del alma que sólo en la confesión se revelan y sólo el confesor puede aprovechar en orden a la dirección.

Para apreciar debidamente estas manifestaciones debe procurarse el confesor un conocimiento lo más cabal posible del novicio, porque su ministerio en el noviciado no puede reducirse a perdonar los pecados sometidos a su tribunal, sino también y muy principalmente a fomentar virtudes, a rectificar hábitos imperfectos y defectos psicológicos, favoreciendo la dirección marcada por el director o supliéndola y complementándola, cuando el penitente rehúsa declararse debidamente en la dirección.

Estimo como particularmente eficaz el diálogo en la confesión. El discursito ascético preparado de antemano suele ser poco eficaz. Pero se dialoga con eficacia cuando se conoce bien al penitente por dentro y por fuera y se ha logrado ganar la confianza.

4. Conocimiento externo directo.

La dirección espiritual y el confesonario proporcionan por sí solos una visión poco realista del psiquismo o, mejor, incompleta. Unas veces, las menos, por verdadera hipocresía, y otras, las más, porque no se conocen a sí mismos ni calibran la trascendencia de sus defectos, sobre todo en el aspecto importantísimo de la psicología, y otros hábitos defectuosos sin malicia actual. Por eso, los confesores de novicios que no los tratan fuera del confesonario, los suelen juzgar mejor que sus inspectores: aquéllos conocen sus buenas intenciones y éstos sus imperfectas realidades. De la síntesis nace el perfecto conocimiento.

Deben, pues, los confesores tratar de conocerlos por otros caminos, además de la confesión, no para acusarlos de lo que ellos no se acusen, ni para juzgar de la malicia de sus pecados con criterios externos, sino para que las preguntas y el consejo sean *ad rem*. Y lo mismo y con más razón el director. Oigan

lo que observen y digan los otros formadores y, sobre todo, trátenlos directamente fuera de los actos rituales y en las coyunturas en que el ímpetu de la naturaleza rompe toda máscara sin poder evitar lo espontáneo: juegos, disputas, trato familiar, enfermedades, trabajos, correspondencia, ejercicios escritos, grafología, actuación en público, cargos, sujeción a los iguales e inferiores con cargo, etc.

Sin despreciar otras fuentes de información, ninguna como la directa: un gesto puede decir lo que no se dice en muchas comunicaciones.

Verlos, pues, tratarlos, convivir con ellos sin dar la sensación de policía, sino más bien de amigo y de padre, que sabe no oír ni ver cuando conviene, y sabe corregir sin acritud cuando es necesario, para que no se pongan alerta ni se encueven al verle delante.

De esta manera, sin prisas, dando cada día una pincelada, valorizando las unas con las otras que mutuamente se esfuman o confirman y siempre dispuestos a corregir el cuadro con nuevos hallazgos, al cabo de un año, y mejor de dos, se llega a un conocimiento bastante satisfactorio o se tiene el convencimiento de estar en presencia de un enigma que, por peligroso, no se puede dejar pasar.

Como el director no confiesa, puede, con toda libertad, recomendar mucho el confesor fijo, a fin de que éste pueda conocerles bien, y menospreciar la conducta y falta de sencillez de quien ande de confesor en confesor con la poca recta intención de ocultarse. Pero dejando bien claro que cada cual tiene libertad omnímoda para confesarse con quien quiera y que pueden cambiar permanentemente de confesor si les va mejor con otro. Distinguir bien entre la obligación y lo más provechoso.

Trato externo con penitentes y dirigidos. Hay quienes huyen del trato externo con el director, no para ocultarse hipócritamente, sino por una especie de rubor: se sienten como desnudos en público. Otros, al revés.

Lo mismo hay que decir respecto de los confesores. Tratar y hasta jugar habitualmente con penitentes y dirigidos y que esto sirva para bien, supone mucha prudencia a fin de no ponerlo todo en el escaparate. Es difícil parecer espontáneo y jovial y conservar siempre un cierto equilibrio y reserva insobornables. No es para todos. Requiere un carácter especial.

5. Lo que dicen de él sus compañeros.

Cuando todos o la mayor parte de los pareceres convienen en que un novicio es, v.gr., raro, tonto, tacaño, imprudente, extravagante, antipático, terco, sensualote, etc., o sus contra-

rios, puede tomarse por criterio bastante seguro; pero cribando los informes, porque los chicos no aprecian bien la trascendencia de ciertas cualidades internas y exageran la importancia de lo meramente externo.

Yo suelo preguntar algunas veces a todos por todos, preparando antes el terreno, principalmente quitándole a la encuesta todo carácter policíaco.

Se lo anuncio de antemano, haciéndoles ver que una de las mayores desgracias que pueden acaecerles consiste en que los superiores, por falta de conocimiento, les permitan tirar por un camino que no es el suyo, porque, más tarde, tendrán que desandarlo, sabe Dios con cuántos tropezones y caídas. O también que permanezcan toda su vida en los mismos defectos por no tener quien los avise y corrija por ignorarlos.

Procuro hacerles estimar el aviso fraterno y la corrección paterna, persuadiéndoles de que un aviso, una corrección o una penitencia a tiempo pueden evitar graves e irremediables males. Para eso tienen que saber pronto las cosas el director y los subdirectores, y no las sabrán si ellos no hacen la caridad de decírselas, pues no estaría bien que ellos les vigilaran por todas partes como si no tuvieran conciencia o fueran críos irreflexivos, incapaces de conducirse bien a solas... Que, a medida que van creciendo, se les va dejando solos para que aprendan a ser personas... Que lo normal es que todos se preocupen del buen orden y de la perfecta regularidad, avisando pronto y caritativamente a quien deben o, a lo menos, al director para que ponga pronto remedio sin dar lugar a complicaciones... Que todo tiene que ser obra de todos, etc.

Les digo muchas veces que los superiores son sus mejores amigos, aunque a veces tengan que castigarles por su bien, y que no les extraña que haya faltas, porque son fruto propio de la naturaleza humana. Que lo que verdaderamente les extraña y no entenderán nunca es el tratar de unir el deseo de la propia perfección con no querer corregirse de las faltas ni querer que se las corrijan los demás.

Al mismo tiempo que se exalta el aviso fraternal, debe denigrarse la bajeza de la soplonería por envidias, vengancillas, etcétera, u otras pasiones, cuidando de no fomentarla con la propia actitud. A quien delata faltas de otro no debe dársele nunca señales de aprecio por este motivo. Sea su paga la alegría de haber cumplido con un deber; máxime si las delaciones son frecuentes y de dudosa pureza de intención.

Para curar el espíritu de soplonería—se la delata pronto—recibir impasiblemente los avisos y no actuar nunca pública-

mente en virtud de ellos. El soplón se cansa pronto si no se siente halagado ni ve los efectos.

6. POR SUS OBRAS.

«Por sus frutos los conoceréis» (Mt 7,16).

3. Algunos criterios para juzgar a los novicios

24. *a)* MIRAR AL FUTURO.

¿Qué tal religioso o sacerdote será mañana, teniendo en cuenta la evolución espiritual y científica ordinaria?

Pero... ¡cuidado con los juicios excesivamente duros! Uno se olvida fácilmente de lo que fue, lo mismo en ciencia que en virtud, e insensiblemente se inclina a medir al novicio con su propio canon actual, sin tener en cuenta los años que han corrido y la evolución consecuente.

Si son jóvenes y normales, cambian mucho, aunque conserven el genio y la figura. Ciertas medianías con buen sentido común resultan con frecuencia sacerdotes espléndidos.

b) NO CONFIAR DEMASIADO EN LAS APARIENCIAS.

Los novicios parecen más santos de lo que son.

El novicio joven, cuando entra en el noviciado, es un principiante. No cuento las excepciones.

En el noviciado se ponen las primeras piedras, no las últimas tejas.

Sería una ingenuidad concebir el noviciado como un tiempo en que se atesora en abundancia para luego vivir de las rentas.

Los novicios, al terminar el noviciado bien hecho, presentan para la virtud todas las cualidades buenas y malas de los jóvenes: son generosos, impulsivos, inconstantes, alegres, escandalizables, muy sensibles al amor y al desvío de los superiores y de los que no lo son y semillero de pasiones más dormidas que mortificadas o, a lo menos, no tanto como pudiera parecerle a un profano. Aún no han pasado por el crisol de la prueba y, como son jóvenes, tampoco puede decirse que han perseverado mucho tiempo en el bien. Los años de noviciado en plan de invernadero no son un signo de grande perseverancia, ni su ambiente de contrariedad, a pesar de todas las pruebas a que les someta.

La mayoría de los novicios, terminado el noviciado, no aguantarían solos y por mucho tiempo la vida religiosa a la intemperie, con todos los incentivos normales de la vida. Prueba evidente de debilidad, ya que otros sacerdotes, aparentemente con mucha menos virtud que ellos, la aguantan con facilidad.

Necesitan, pues, seguir vigilados paternalmente y gradualmente manumitidos... En el paso del noviciado al estudiantado todo cuidado es poco; y no hablo de un cuidado de unos días, sino de años.

Presentan sus almas aspecto de sementera en primavera de años buenos: «Muestra en esperanza el fruto cierto», con tal que les acompañen a tiempo agua y sol y no se los lleve algún turbión. Sus virtudes no están maduras. Más que formados están informados—instruidos—y encarrilados. Les faltan aún muchas jornadas para llegar a una meta razonable de seguridad. El dominio estable de las pasiones y los hábitos fuertes para el bien son fruto de más años de perseverancia en el bien obrar.

c) No exigirles ni suponer en ellos más de lo que pueden dar razonablemente.

No es de cuerdos pedir peras al olmo. Si los novicios no pasan de principiantes más o menos aprovechados y generosos, no es equitativo pedir y esperar de ellos virtudes de perfectos ni suponer que, porque han pasado del noviciado, ya no necesitan un cuidado paternal, solícito y lleno de delicadeza.

Ni es razonable exigirles cargas que no podrían soportar hombres venerables que peinan canas en la misma congregación, teniéndolos por malos si no pueden con ellas.

Las violentas tremolinas que se levantan cuando menos se piensa en el alma de tantos jóvenes después de haber terminado un noviciado ejemplar, deben hacer pensar seriamente sobre la necesidad de seguir cuidándolos, desde el punto de vista espiritual, después de salidos del noviciado, con la misma solicitud que en el mismo noviciado.

d) Generosidad para el esfuerzo impulsivo.

Los novicios son dóciles y generosos, y cuando se toca a rebato, todos se vuelven héroes. Es el ímpetu de la juventud pronta y lanzada para el bien o para el mal, según se les dirija: el esfuerzo de la lucha deportiva emociona y caldea su espíritu; la monótona facilidad les aburre y enerva. Son fuertes para el impulso violento y variado, y débiles para la enérgica perseverancia. Muchísimos serían capaces de morderse la lengua y escupírsela a la cara de quien les tentase descaradamente contra la pureza; pero tal vez no aguantaran por mucho tiempo el incentivo de una ocasión surgida inocentemente. Pueden parecer obedientísimos, pero no los dejéis a solas habitualmente en la biblioteca, v.gr., porque se les irá la mano a los libros prohibidos. La curiosidad malsana podrá más que su obediencia.

Hay que aprovechar la generosidad y el impulso esforzado, superiores a su virtud habitual, para empresas variadas de vencimiento propio.

e) Síntesis de pros y contras.

«Miran lo que bebo y no la sed que tengo...» Hay que contar las caídas, pero también los vencimientos. Las tierras estériles no producen ni trigo ni cardos; las feraces pueden producir de todo en abundancia, y con el trabajo y la gracia de Dios pueden llegar a ser tierras solamente de bendición. El valor de un novicio es la suma algebraica de pros y contras

4. Pruebas de los novicios

25. 1. Son necesarias para el aspirante y para la congregación:

Constituyen el examen de resistencia, capacidad y conveniencia mutua, anteriores al mutuo compromiso.

Deben quedar incluidos en ellas todos los puntos neurálgicos de la vida religiosa: pobreza, castidad, obediencia, estabilidad, carácter equilibrado, capacidad científica y salud robusta para los ministerios de la congregación.

2. Deben ser razonables y prudentes. Proporcionadas a la resistencia que, lógicamente, puede esperarse de un novicio. No sería lógico cargar a un muchacho con pesos que solamente podría soportar un hombre forzudo en pleno desarrollo.

Si a muchos profesos religiosos se les sometiera a pruebas muy duras, es moralmente cierto que fallarían en su vocación. No obstante, sin esas pruebas que Dios no quiere, desempeñan su papel.

Un novicio sometido a pruebas superiores a sus fuerzas fallaría. El problema es saber si las fuerzas eran demasiado pequeñas o las pruebas demasiado grandes e imprudentes.

Sin llegar al fracaso en la vocación, las pruebas excesivas producen más males que bienes: amarguras y resentimientos contra los superiores, por creerse perseguidos e incomprendidos; deformación del carácter, pérdida de la confianza, encerrándose en sí mismos, resolviéndose por sí mismos todas las dificultades sin acudir a nadie.

3. Sin mucho cientifismo o empaque. Más que fórmulas científicas, que, por fuerza, tendrán que quedar reservadas para algún caso raro, lo que se necesita es buen ojo, perfeccionado con lecturas y estudios de psicología práctica.

4. Para la mayoría normal y clara, la vida ordinaria del noviciado es prueba suficiente. Por eso su organización

debe estar de tal manera dispuesta que realmente resulte una prueba en todos los aspectos o puntos neurálgicos de la vida religiosa.

A veces se oye repetir a los ancianos, como lamentándose de la falta de regularidad actual: «¡Pruébenlos bien, pruébenlos bien!» Habría que preguntarles a ellos: «Y con ustedes, ¿qué pruebas hacían?»

La vida del noviciado da la sensación de que es más dura que la vida ordinaria de comunidad de cada orden. Quien la vive bien en todos los sentidos, por fuera y por dentro, ofrece garantías suficientes de ser un buen religioso sin necesidad de más pruebas.

Se puede cambiar más adelante, cierto; pero ninguna clase de pruebas confirma en gracia, anula la libertad ni excusa a los directores de estudiantes de un cuidado muy solícito, pensando que están ya formados o atribuyendo todos los cambios a inmadurez, poca consistencia del noviciado o falta de pruebas. El mejor novicio se puede perder: la experiencia enseña mucho acerca de esto. Los veinte años, con pruebas y sin ellas, son susceptibles de cambios profundos, porque la vida pasional mal dominada está en la plenitud de su fuerza. La asimilación estable del espíritu del noviciado—de la orden—supone muchos años de lucha y de victoria. Entre tanto, algunos novicios de primera resultan estudiantes de tercera o de quintas = quintos...

5. Para la minoría oscura, la prueba es el mismo noviciado, acentuando un poco más las exigencias en el aspecto dudoso.

El valor real de la prueba del noviciado, bien vivido en apariencia, depende de la madurez psicológica, de la libertad y espontaneidad de acción—que no estén cohibidos por el miedo—y de la rectitud de intención del candidato. Cuando falta la rectitud de intención, aunque aparentemente se porten bien, no convencen: son como monedas plateadas, pero de plomo, no suenan...; les falta un no sé qué. Se da pocas veces.

El resultado de las pruebas tiene que dar novicios de primera, segunda y tercera; lo mismo en ciencia que en virtud. Así sucede en todas las cosas. A ellos hay que añadir los francamente inservibles.

Con tal de que el mínimo sea suficiente para los fines de la congregación y los candidatos sean necesarios, no habría razón para excluir a ninguno de los clasificados como suficientes. Pero que la suficiencia sea real; porque los hay muy alcanzados en cualquier aspecto que más sirven de carga que de provecho.

No siempre rinden más los que más prometen. También sucede aquí no pocas veces que unos son los enfermos y otros los que se mueren. La experiencia le va enseñando a uno a no meterse a profeta y a encomendar más las cosas a Dios.

Prueba de pobreza

26. Son contrarios a la pobreza religiosa el amor al lujo y la avaricia. Si estas tendencias se manifestaran tan fuerte-

mente que supusieran mezquindad de corazón o vanidad mundana irrefrenable, se impondría la eliminación. Ni el avaro ni el esclavo de la concupiscencia de los ojos pueden ser sacerdotes según el corazón de Cristo.

Pero si el candidato acepta como buena y vive sin queja propia ni ajena la vida ordinaria del noviciado, no se necesita más prueba para admitirlo.

Y, con todo, la vida normal del noviciado en lo que tiene de externa, aunque sea muy sincera, no supone en el novicio un elevado espíritu de pobreza ni constituye una prueba costosa para la mayoría.

Lo será para el rico e independiente, acostumbrado a disponer de todo según su voluntad, que de la noche a la mañana tiene que depender de otro para todo.

Lo será también para el joven de buena posición económica que abandona repentinamente sus comodidades por la vida sobria del convento. Aun para éste, con más flexibilidad de acomodación por su juventud, como pobreza, sólo es difícil el primer encontronazo; como causa de humillación ante los demás, dura más tiempo.

Gastar ropa y calzado usados por otros; comidas modestas, aunque suficientes, vivir en un cuarto o camarilla elementales, hacerse por sí mismo muchas cosas que otros le harían en su casa; para la mayor parte de los novicios, máxime si han pasado por el prenoviciado del colegio apostólico, no representan dificultad apreciable. Barrer, fregar, etc.

Por otra parte, los noviciados suelen ser edificios espléndidos, sobrios acaso de lujos y comodidades, pero bien construidos y cien veces mejores que la casa familiar. La comodidad de ésta queda compensada con la satisfacción que proporciona la amplitud y hasta con la belleza de las líneas de aquéllos. El joven es acomodaticio y le cuestan poco estos cambios. Algo de extrañeza los primeros días, y para de contar.

Los hijos de familias pobres o modestas mejoran de condición económica haciendo el voto de pobreza. Existe, pues, el peligro de que se haga el voto con los labios y no con el corazón—hijo del buen acomodo más que del espíritu de sacrificio—, surgiendo más tarde apetencias dormidas con el cambio de circunstancias, que darán lugar al fraile acaparador y pesetero, o al despreocupado y manirroto con el dinero ajeno para caprichos propios o al que, habiendo hecho profesión de pobre, no cesa de murmurar si no le proporcionan una vida de auténtico rico.

Estimo que tenemos más peligro de todas estas lacras quienes, según nuestro voto de pobreza, podemos poseer en particular y recibir, con permiso, regalos hechos a nuestra persona. Y tanto mayor será el peligro cuanto menor haya sido la renuncia personal, en igualdad de todas las otras circunstancias. Por eso hay que probar más en este aspecto las vocaciones de los muy pobres.

El haber recibido siempre todo y el no haber sacrificado nunca nada, aunque haya sido por imposibilidad material, son circunstancias poco favorables al auténtico espíritu de pobreza. Queda allá en el fondo no sé qué apetencia subterránea... El señuelo de ser ricos, a lo menos de poseer

lo suficiente para la satisfacción de los caprichos, encandila como una felicidad ilusoria no experimentada. Lo cierto es que, entre los pobres pobres no hay más espíritu de pobreza que entre los ricos ricos.

Contra esta raíz de imperfecciones y pecados no es remedio eficaz hacer pasar a los novicios por una pobreza práctica muy superior a la usada por los profesos de la congregación, porque pronto se dan cuenta de que eso no durará más que una temporada y no la abrazarán de corazón.

La generalidad de los novicios no aspirará a mayor pobreza que la practicada por la mayoría de los profesos. Si se les impone, la sufrirán pasivamente, como un purgatorio, suspirando en el fondo por una vida más cómoda, y aceptándola y acomodándose a ella de corazón cuando se presente. Exceptúo el caso en que el director sea de los capaces de hacer cambiar de signo a una orden.

Por otra parte, imponer una pobreza excesiva, superior al amor que se posee para asimilarla voluntariamente, hace corazones ruines y crea complejos de inferioridad que deforman el carácter: se hacen huidizos y tímidos porque les da vergüenza aparecer en público con vestidos excesivamente viejos o calzado deteriorado. No haría eso un santo, es verdad; pero no hay que olvidar que el novicio es principiante. Les pasaría lo mismo a los religiosos con treinta o cuarenta años de vocación, ¡cuánto más a un novicio!

Con todo, las pruebas rígidas en este punto ponen de manifiesto la capacidad de aguante, por amor a la vocación, y siempre suponen un acto de vencimiento que, si se hace por Dios, aunque sea medio a la fuerza, tiene su mérito.

De todo lo dicho deduzco:

a) Para educar bien a la mayoría de nuestros jóvenes en materia de pobreza con pruebas proporcionadas y fructuosas: sobriedad de vida según el espíritu de la orden, sin lujos de ningún género ni miserias. Y como en las mortificaciones extraordinarias, no tanto imponerla como lograr que se la pidan. Porque solamente lo voluntario dura.

b) A veces puede ser útil una prueba enérgica y bien calculada de pobreza para humillar a algún presumido y probar su vocación.

c) Eliminar sin contemplaciones a los murmuradores y quejumbrosos incorregibles de las condiciones de pobreza establecidas; pues, más o menos trabajosas, al fin, son un regalo.

Prueba de castidad

27. La castidad no necesita más pruebas que las presentadas por la misma naturaleza. Quien sale airoso de ellas es útil, y quien se meta en otras para probar su fortaleza probablemente saldrá chamuscado.

El salir airoso hay que entenderlo estrictamente, tendiendo más bien al rigor. El rigor en esta materia es piedad para con nuestra santa madre Iglesia y los mismos interesados. Con todo..., «ne quid nimis».

Para poder juzgar con acierto en asunto de tanta importancia conviene conocer el pasado, siquiera a grandes y precisos rasgos.

Las naturalezas temperamentalmente muy rebeldes a esta virtud, máxime si han vivido anteriormente enviciadas con pleno conocimiento y deliberación, si no les acompaña una energía de voluntad a toda prueba y una piedad y abnegación profundas, por poco que reincidan en sus antiguos hábitos después de haber conseguido aparentemente los contrarios, son contraindicadas para el sacerdocio, aunque den señales de mucho arrepentimiento después de las caídas. La gracia opera en ellas con demasiada oposición, y los milagros no se repiten cada día. Difícilmente se dan en ellos los vicios por vencidos: vuelven a la carga más adelante, y la experiencia enseña cuántos son los fracasos francos; los ocultos, sólo Dios lo sabe.

La castidad de nuestros novicios no debe ser fruto de un prolongado hipercultivo para vencer, sino del cultivo ordinario, habida cuenta de la edad.

Quien necesita de cuidados especiales, solícitos y prolongados para conservarse casto no tiene vocación de sacerdote; porque los cuidados especiales pasarán con el noviciado, y la inclinación desmesurada del vicio quedará como un interrogante de muy difícil contestación favorable.

El resultado de la prueba de castidad podrá comprobarlo muchas veces el director y siempre o casi siempre el confesor. Es muy conveniente ir todos a una, conforme a ciertos principios o líneas generales, unificando criterios, para que no se dé el caso lamentable de edificar uno lo que otro derriba.

1.° Al principiante que sufra caídas graves, avisarle con toda seriedad, sin amenazarle nunca con expulsión, de que esos pecados son incompatibles con la aspiración al sacerdocio, y, si no progresa con rapidez, eliminarle pronto.

2.° Seis meses me parece un plazo generosamente amplio para eliminar todo hábito de pecado grave. Lo que pase de ahí tiene que estar acompañado de circunstancias muy especiales para tolerarlo. Se trataría de tierras ingratas hasta en el hipercultivo del noviciado. ¿Qué será más tarde cuando se las abandone a sí mismas?

3.° Eliminación fulminante, por medio de los confesores, de quienes pequen con cómplice. Instruir sobre estas normas a los confesores extraordinarios y no hablar de ello nunca a los novicios.

4.° A los de homosexualidad persistente e incorregible, no se los deje pasar, aunque no lleguen a cometer pecados graves.

5.° Si algún *joven* con cualidades más que ordinarias, a pesar de las caídas, mostrase deseos fervientes de seguir adelante, se podría, a modo de prueba, enviarlo al mundo por uno o dos años, dejándole la puerta abierta para volver después, con tal de hallarse completamente corregido. De ordinario, no volverá.

Prueba de obediencia

28. En la obediencia, como en las demás virtudes, hay que mirar más bien al futuro, porque durante el noviciado ni se presentan casos difíciles ni se suelen cometer faltas notables aisladas que merezcan la expulsión, si en los que están al frente hay tacto para gobernar.

No es la magnitud de las faltas lo que hay que apreciar, sino la actitud obediente o rebelde, es decir: si hay o no hay espíritu de obediencia. La ausencia de él en el noviciado puede ser compatible con una conducta mecánica pasable de la vida religiosa.

Las pruebas en esto se pueden multiplicar indefinidamente. La dificultad está en no ir más allá del justo medio para no aburrir a nadie imprudentemente.

ALGUNOS PROBLEMAS (P.) Y SU SOLUCIÓN (S.):

P.—Rebeldía exterior declarada a un superior. Se dará pocas veces, aun en los que quieren irse, si no se les exacerba imprudentemente.

S.—Si no es producto de algún apasionamiento momentáneo—no repetido—seguido de arrepentimiento pronto y completo, expulsión.

P.—Rebeldía frecuente, deliberada, despectiva e incorregible a los iguales, pero con cierta autoridad: admonitor o jefe de grupo, etc.

S.—Si después de repetidos avisos y penitencias que le humillen no se enmienda, expulsión.

P.—Huelga de brazos caídos: no dicen que *no* externamente, pero se ponen «de morro» y, con respecto a sus obligaciones, aparentemente hacen que hacen, pero en realidad hacen su capricho.

S.—Desenmascararlos en privado; si no se ve progreso, también en público; y si ni así se logra adelanto, y rápido, expulsión.

P.—Insumisión habitual interior de ciertos espíritus soberbios «a natura» llenos de juicios propios. Externamente puntuales en lo material, pero dan la sensación de quedarse siempre con la suya en sus interioridades y viviendo como en un perpetuo estado de egolatría. Hacen lo que se les manda, pero no doblegan el interior. Suelen ser listos para lo teórico y saben que lo son; aunque no lo digan, están convencidos de ello.

S.—Es muy difícil hacerles bajar del machito y cuesta eliminarlos, porque son listos y bastante disciplinados. El resultado final, si permanecen

en la congregación, suele ser poco satisfactorio. Todo les viene pequeño y son un tormento para los superiores, porque resultan difíciles para la obediencia: exigentes en el trato, vidriosos de carácter, voluntariosos, cáusticos, dogmatizadores, endiosados. Los mejores pasan la vida en su torre de marfil y no acaban de compenetrarse con la vida e ideales de la comunidad.

Valdría más hacer el «sacrificio» de eliminarlos; pero como cuesta tanto porque son listos... después se paga.

P.—Actitud de perseguido cuando se le castiga o reprende.

S.—Muy mal signo, si se repite, a pesar de los avisos paternales para hacerlos caer en la cuenta. Si a pesar de todo no se corrigen, habrá que eliminarlos.

P.—Irregularidades frecuentes en cosas pequeñas, junto con disipación habitual, tibieza, espíritu pequeño, mentira..., todo ello junto con «mucho amor a la vocación», escrita acaso con *b*, y determinación de seguir adelante.

S.—Su incapacidad para ideales grandes los hará inútiles y, en último término, habrá que echarles o se irán.

P.—Desobediencia frecuente en cosas pequeñas, por ligereza y poca edad, junto con bondad de corazón y sinceridad.

S.—Hay que tener con ellos alma de padre; quererlos de veras, no cansarse de avisarles y hasta de castigarles benignamente, pacientemente, hasta ver si la edad les da más peso. Tal vez esté el pecado en haberlos admitido al noviciado antes de tiempo. Si a pesar de los avisos, castigos paternales y tiempo transcurrido continúan en su perpetua ligereza, habría que eliminarlos, porque sería algo connatural.

d) **Prueba de salud física**

29. La salud es necesaria en el noviciado y después de él. Si aguanta la vida ordinaria, tiene todas las garantías.

Sin salud, el novicio está imposibilitado para formarse bien en ningún sentido: intelectualmente, porque no podrá estudiar; en la piedad, porque se pierden las ganas de hacer oración; en los hábitos de la vida de comunidad, porque necesita horarios y alimentos especiales y fácilmente adquieren el complejo de refugiarse en la enfermedad para no trabajar—«maulitis»—, o por lo menos para no hacer grandes esfuerzos, con lo que se adquiere la predisposición para la vida ministerial comodona. Y como el fraile, aunque no trabaje, tiene en la comunidad asegurado el presupuesto..., es una invitación a perseverar en el hábito adquirido.

Al fraile convencido de que la vida regalona es sabrosa y apetecible, ni reglas, ni votos, ni superiores le sacarán de ella con ninguna industria. Seguramente que todos podríamos citar más de un ejemplo en nuestras respectivas órdenes.

Pero de que un joven no pueda seguir temporalmente la regla en todo su rigor por enfermedad transitoria o por desarreglos funcionales propios de la juventud sometida a tanto rigor, no se deduce que no la pueda seguir al terminar su desarrollo crítico.

Es preferible suavizar la regla respecto del sueño, comida, etc., antes de que lo necesite imperiosamente, y esto con intermitencias para no crear hábitos, procurando que no falte lo sustancial de los actos de piedad y, a ser posible, que no se alteren.

Las temporadas largas en la enfermería son uno de los mayores peligros para los novicios. En la enfermería se pierden vocaciones, y, la mayor parte de las que no se pierden, desmerecen.

La enfermería necesita mucha vigilancia y cautela. Mil veces preferible prevenir una enfermedad o debilitamiento que tener que curarlos: «Pauci ex infirmitate meliorantur».

e) Prueba de salud psicológica

30. La vida de comunidad necesita de personas equilibradas y sin taras psicológicas.

1. ¡Ojo con los escrupulosos crónicos! Los escrúpulos en los novicios no suelen ser ninguna prueba extraordinaria de orden sobrenatural. Son una simple anormalidad psicológica, *transitoria*, propia del desarrollo, no adaptado aún a las nuevas vivencias. No tiene importancia cuando pasa pronto. Si se hace *crónica*, puede incapacitar para el sacerdocio: sería un caso de psicastenia más o menos pronunciado y más o menos recuperable.

2. Los endiosados o ególatras. Ciertos individuos parecen endiosados: apenas si pueden hacer nada sin volver y revolver la propia excelencia. Son soberbios, es verdad; pero no por elección o malicia especial, sino casi por imposibilidad de hacer otra cosa. Presentan casos más o menos pronunciados de paranoia y son anormales aunque sean listos. Apenas comprenden la humildad ni prácticamente les hacen mella sus razones. Así como el entendimiento rudo sólo a costa de grandes esfuerzos penetra en la verdad y en cuanto cesa el esfuerzo se le olvida, así éstos, en lo referente a esta virtud, que vive en ellos en perpetuo equilibrio inestable. Cualquier contratiempo les trastorna todos los planes y propósitos de mejora, si los hacen. Padecen hiperestesia de orgullo, soberbia, vanagloria... Todo lo que alimenta estas cosas les fascina y encandila, mientras que padecen rudeza ingénita para percibir la belleza sobrenatural del «ama nesciri et pro nihilo reputari». Les es casi imposible la obediencia rendida. No es malicia elegida, sino naturaleza heredada y muy difícil de conciliar con el voto de obediencia y la vida de comunidad alegre, fraternal y sabrosa. Aunque sean materialmente obedientes.

3. Neurasténicos. Eternamente preocupados de la salud, con la agravante de tener asegurado el presupuesto. De rendimiento casi nulo en lo por venir y una carga desagradable para la comunidad.

Cuando la preocupación empieza desde joven, máxime si el padre o la madre adolecen de lo mismo, no tienen remedio. Si se les aprieta, llegan a dominarse por miedo hasta hacer los votos; pero, una vez emitidos, vuelven a la carga. He conocido varios casos.

4. Melancólicos, ensimismados, anormales. Se apoderan de ellos unos escrúpulos raros y la sensación de haber perdido la fe, con impulsos de suicidio y desesperación.

He conocido tres casos de chicos, por otra parte bastante normales,

aunque ensimismados. Hay que estar sobre aviso para darse cuenta de que es una anormalidad psicológica que no tiene nada que ver con la moral y la ascética, sino con el médico.

Aconsejan eliminarlos, aunque el ataque sea transitorio, porque suelen reincidir con más gravedad cuando adquieren pleno desarrollo. Para ahorrarse fracasos tardíos de este género en pretendidas vocaciones es de mucha importancia una ficha familiar. A lo menos, con antecedentes familiares poco satisfactorios, al menor síntoma de herencia se puede aconsejar tranquilamente la eliminación.

f) **Prueba de capacidad**

31. Para desempeñar dignamente el sacerdocio se requiere un mínimo bastante alto de capacidad. Y no hay que ilusionarse con que «siendo muy bueno... la santidad puede suplir la ciencia», como en el Santo Cura de Ars, tantas veces aducido.

Es muy difícil suplir ese mínimo decoroso. Curas de Ars por el talento puede haber muchos; por la santidad, muy pocos... La experiencia enseña lo fácilmente que se pierde lo que parece santidad más que ordinaria y se queda con lo que es ciertamente tontería. Después no sirven más que «para mal decir misa», dejar mal a la congregación en todas partes y ahuyentar vocaciones.

g) **Prueba de perseverancia o fidelidad**

32. Para mí un novicio da garantías de seguridad cuando *quiere vitalmente* hacer las cosas que hay que hacer, cuando tiene *espíritu de sacrificio* y es *dócil*.

a) Querer vitalmente. No está la gracia en que los novicios guarden disciplina, sino en que *quieran* guardarla.

El novicio de poco carácter o el muy calculador, cuando se presenta algo difícil, se callan y tiran «p'alante». Pero no es lo mismo callarse que aprobar «ex intimo corde». Callan, pero en su interior no aprueban o cambian de actitud mental. Por eso los novicios muchas veces parecen y no son. La mayoría de las veces no son hipócritas ni rebeldes: obran pasivamente. Como no tienen personalidad definida, se acomodan a las circunstancias sin obrar por profunda y verdadera convicción, y por eso cuesta poco quitársela.

Advirtamos que, sin madurez de espíritu, es casi imposible una convicción profunda: siempre tendrá mucho de sentimental.

Al muchacho de talento frío, calculador y con su buen tanto de soberbia hay que conquistarle ante todo el «querer con sinceridad». Es difícil aplicarle otras pruebas, porque suele verlas al vuelo y, si tiene interés en seguir, será capaz de

aguantarlas con toda seriedad por fuera y estarse riendo por dentro. Pasa adelante y, cuando ha hecho los votos y se siente más seguro..., se destapa.

b) Espíritu de sacrificio. Ante todo, el exacto cumplimiento del deber: exactitud y espíritu de trabajo, sobrenaturalizado en cada una de las distribuciones: espirituales y científicas.

Sobre esta base puede edificarse cuanto aconsejen la prudencia y generosidad; sin ella, todo estará sobre arena.

c) Humildad y docilidad. Todos aceptaremos sin discusión que para vivir no más que medianamente bien la vida religiosa se necesita en grado no pequeño humildad y docilidad, y que a la humildad no se llega sino por la humillación. Así, pues, al novicio hay que humillarle y hacerle dócil. Pero hay modos en el humillar...

Humillar, sí, pero sin fregar el suelo con las personas a capricho. Se ha de buscar una base de verdad que humille por sí misma y que la vea el humillado y la acepte.

Humillar con exceso, sin razón aparente, a quien no tiene mucha virtud, subleva, si el carácter es fuerte; entristece, si es sentimental, y desagrada, si es acomodaticio y aprovechado: rara vez aprovecha. Casi siempre deja resentimientos difíciles de curar. De nada sirve humillar si no se «encajan» las humillaciones: si no se reciben con espíritu humilde.

Para corregir un defecto hay que reconocerlo sinceramente primero. No basta que el superior diga que lo es y que lo castigue. Es necesario que cambie la actitud mental y volitiva del novicio.

En esta labor es donde se distinguen los educadores de los policías: los primeros van a la raíz; los segundos se contentan con que no broten ramas o con desmocharlas.

5. Criterios a granel

33. He aquí algunos criterios, más o menos acertados, por los que yo me rijo para juzgar a los novicios:

1. Santo y vago no pueden vivir juntos. Novicio que no trabaja, que no estudia y que rehuye lo que le cuesta, no puede ser bueno aunque se coma los santos en los actos de piedad.

2. Cada oveja con su pareja. Cuando se conozca o sospeche que alguno anda mal en algo grave, fijarse con quién tiende a juntarse, porque suele adolecer de la misma enfermedad o acabará por pegársela si continúan los tratos. Puede aplicarse a cuestiones de vocación, pureza, tendencias homosexuales, etc.

3. El egoistilla, pequeño de corazón y alicorto de ideales, si no se reconoce y avergüenza y se esfuerza con tenacidad en su propia reforma, no sirve para el sacerdocio ni para la religión. Los religiosos tenemos que sentir la gloria de gastarnos por los demás. El egoistilla, aunque no haga cosas malas, no siente la hermosura del «mejor es dar que recibir». Tiene poco positivo.

4. Los que, después de repetidos avisos, siguen ufanándose de su propia soberbia, y no solamente no se avergüenzan de ella, sino que en el fondo la llevan como en traje de lujo, no tienen remedio aunque sean cumplidores exactos en todo lo demás: después de tanta exhortación acabarán por decir lo del alcalde de aldea, aunque con diferente sentido: «Aquí somos probes, pero soberbios, que es una virtud como cualquier otra». No se apearán del burro aunque les lance por las orejas.

5. El desordenado, abandonado y sucio por fuera, con frecuencia lo es también por dentro.

6. La afición desmedida a algo de suyo profano, aunque compatible con el sacerdocio—música, poesía, matemáticas, etc.—suele entibiar el ideal sacerdotal. Uno es lo que piensa, lo que quiere, lo que siente... Cuando alguno de estos ideales penetra fuertemente y *con poco control* en un alma joven, desplaza a segundo término a todos los demás, incluso al del sacerdocio, hasta convertirlos en meras ideas sin calor ni vida.
Hay que repetirles muchas veces que el sacerdocio y la vida religiosa son la sustancia, y todo lo demás puro accidente.

7. Los poco aficionados a estudios eminentemente sacerdotales me inspiran duda sobre su perseverancia.

8. Quien siempre anda metido en altercados—con toda razón de su parte, por supuesto—es un chinche o un tozudo.

9. Quien habitualmente no obedece al árbitro en el juego, si no se vence mucho, tampoco obedecerá más tarde al superior.

10. Quien se enfada como un energúmeno sólo en el juego, no se cura con no jugar, sino todo lo contrario. La pasión la llevaría dentro y saldrá a relucir siempre que le discutan algo que le importe.

11. El mentiroso y fullero habitual en el juego lo hará con todos cuando le convenga.

12. Los que tienen «dolores» de cabeza y los médicos no se los encuentran por ninguna parte, son sospechosos de refugiarse en la enfermedad para excusar su poco rendimiento intelectual si son cortos; o porque quieren irse y no saben cómo, y si no los tienen, los tienen que inventar; pero sólo sospechosos.

13. Los escrúpulos crónicos suponen casi siempre una anormalidad psicológica vulgar: son psicasténicos más o menos pronunciados y tolerables según el grado de la enfermedad. Para sufrir fuertes tentaciones obsesivas contra la pureza no es necesaria una intervención especial del diablo: basta un desequilibrio psicológico.

14. Tras los avisos fraternales se esconde a veces el deseo de ser considerado por el director. Aquí de la perspicacia...

15. Los que tienen un afecto desordenado y oculto por alguno, frecuentemente le siguen los pasos y llegan a no poder tolerar que vaya con otros por celotipia; y casos hay en que llegan hasta a acusarlos al director de amistades con otros como las sentidas por ellos, a fin de que intervenga y los separe.

16. Dos clases de personas que no dicen nunca nada indecoroso: los muy delicados y los muy podridos, pero muy zorros, que se esfuerzan en borrar el rastro de su propio vicio. Pero estos últimos suelen tener un no sé qué de pegajoso y antipático.

17. La virtud no está en los pelos, pero a veces los pelos ponen de manifiesto la falta de virtud. Dentro de la sencillez y modestia clerical, conviene cierto grado de espontaneidad, y a alguno puede venirle bien un tijeretazo dado a tiempo.

18. Para saber cómo discurren teóricamente: las clases, los ejercicios escritos, las composiciones, etc.

19. Para ver cómo piensan prácticamente: la conversación ordinaria, el trato familiar, la correspondencia, los juegos, etc. Hay muchachos de inteligencia teórica que todo lo hacen bien y, al revés, chicos brillantes en las clases que todo lo hacen desmañadamente.

20. Para medir la piedad, las obras: el cumplimiento exacto del deber, aunque no les vean.

21. Para cerciorarse de la bondad de un carácter, examinar el afecto que le tienen los demás.

22. Para calibrar el sentido común, ver si le respetan o se ríen de él.

23. Para probar su amor propio, pisarle los callos «sin darse cuenta».

24. Para humillar a un creído, no acordarse para nada de él durante mucho tiempo, o acordarse constantemente para oficios molestos, bajo otros inferiores a él en talento y habilidad, y observar...

25. Para catalogar el espíritu eclesiástico, examinar si siente interés o indiferencia y aburrimiento por las funciones litúrgicas propias de la orden, por los ministerios más característicamente eclesiásticos.

26. Para probar su diligencia y el espíritu de *trabajo ordenado*, saber si estudia con constancia, lo que le manden y durante todo el tiempo prescrito, y todo ello habitualmente y sin aparente vigilancia.

Algunos son listos y trabajadores, pero *en lo que a ellos les da la gana.* Si no se corrigen y permanecen en la orden, acabarán por ser burros de fuerzas poderosas que tirarán cuando y en lo que quieran ellos y no cuando y en lo que quiera el amo.

27. Para vigilar los cambios lentos en la salud es muy útil y, en general, basta el peso mensual. No es raro que la disminución de peso señale alguna crisis moral o física que no se atreven a decir: escrúpulos, tentaciones vehementes, disgustos, aprehensiones, temores, falta de sueño, etc.

28. Para probar el aguante, la enfermedad. En ella se ve muy bien si son exigentes, quejumbrosos, bruscos, sufridos, aprovechados...

29. Para probar el espíritu de pobreza, ver el cuidado que tienen de las cosas de su uso y de las de la comunidad. Hay egoistillas que cuidan con mimo lo propio y tratan a puntapiés lo de la comunidad. Ponerles también algún oficio del que puedan aprovecharse y vigilarles desde lejos.

30. Para curar señoritismos y afeminamientos por naturaleza o educación, pero recuperables, sesiones intensivas de pico, pala y carretilla, convenciéndoles antes de que sus maneras son repulsivas para los hombres y las mujeres normales. El huir de trabajos manuales fuertes es la mejor señal de que los necesitan. También hacerles jugar a juegos violentos. Suelen huir de ellos.

31. El cumplidor de su deber, si, además, es alegre, comunicativo, juguetón y movido en recreo, es completo. Los parados y «místicos» en

recreo, aunque parezcan buenos, tienen algo de agua estancada y psicología enfermiza.

32. No es mala señal que el cumplidor de su deber pida un poco más de recreo, si se conforma fácilmente con las decisiones del superior; porque la gracia no destruye la naturaleza, y es normal que la naturaleza, a esa edad, pida más expansión que retiro.

33. Con los fuertemente apasionados, sobre todo con los soberbios, da buen resultado ir en las comunicaciones directamente al toro—al dominio de su pasión—, pasando brevemente por lo demás y haciéndoles saber, con la mayor viveza posible, que en ellos todo lo otro, sin ese dominio, es moneda depreciada.

Las pruebas del noviciado hay que tomarlas en su conjunto. Hasta dónde tiene que llegar una mala cualidad para que resulte contraindicada la profesión en una orden es cuestión de prudencia que no puede someterse a regla. Hay que estudiar cada caso en particular.

Convencidos de la inhabilidad de alguno para la vida religiosa, máxime si es por conducta poco edificante, se impone la eliminación con toda rapidez. Resulta mejor echar que dejar marchar. Si se espera a que ellos mismos tomen la decisión, escandalizarán antes lo suyo, contribuyendo, por lo menos, a formar ambiente.

Sin embargo, la perspicacia humana es limitada y hay que acudir al Señor una y mil veces, repitiéndole que por sí mismo limpie su era. Que nos libre de lo que en el futuro ha de ser lastre y peso muerto...; que se lleve la paja, dejándonos solamente el grano, y tenga misericordia de él cuando viene solamente un poquito retrasado...

Capítulo 3

LA PROFESION RELIGIOSA

A continuación del noviciado se verifica la profesión religiosa, por la que el candidato se incorpora plenamente a su instituto. Examinaremos aquí la profesión religiosa únicamente desde el punto de vista canónico, siguiendo las huellas del Código oficial de la Iglesia.

1. Noción, elementos y división

34. 1. **Noción.** Se entiende por profesión religiosa *un contrato por el cual un fiel cristiano, libremente, se entrega a una religión mediante la emisión de los tres votos públicos de religión*

debidamente aceptados por el superior legítimo en nombre de la Iglesia [1].

Según algunos autores, la profesión constituye un *contrato bilateral* que fundaría una relación de justicia *conmutativa* entre la religión y el religioso. Según otros, se trata de un *contrato de incorporación* que origina una relación de justicia *distributiva* y *legal*. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que, en virtud de la profesión, el instituto religioso recibe al profeso como miembro legítimamente incorporado a él y se obliga a tratarle como tal, suministrándole todo lo que necesita para su vida; y el religioso se compromete, por su parte, a vivir según las constituciones del instituto y a contribuir con su actividad a los fines del mismo.

35. 2. **Elementos.** En la profesión religiosa pueden distinguirse dos elementos distintos, aunque absolutamente inseparables:

a) La entrega o donación de sí mismo a la religión, a la que corresponde la legítima *aceptación* por el superior competente.

b) La emisión de los votos, que constituye un acto público de religión hecho directamente a Dios y que, al ser aceptados por el superior legítimo, en nombre de la Iglesia, da a los mismos el carácter de votos *públicos*.

Aunque distintos entre sí, estos elementos son inseparables en el concepto integral de profesión. De suerte que no habrá verdadera profesión sin la emisión de los votos públicos, ni esta emisión constituiría al candidato en miembro del instituto religioso sin la entrega o donación de sí mismo aceptada por el legítimo superior.

El vínculo que liga al religioso con su instituto es un vínculo humano; el que le relaciona con Dios a través de los votos es un vínculo trascendente que hace sagrada la persona del religioso y confiere al acto de la profesión un carácter de verdadera *consagración*.

36. 3. **División.** Se distinguen diversas clases de profesión, según el punto de vista desde el que se consideren. Y así:

a) Profesión temporal es la que se emite para un tiempo determinado (v.gr., para un año o un trienio).

b) Profesión perpetua es la que se emite para toda la vida.

[1] Cf. Tabera, o.c. n.242.

Algunas congregaciones religiosas no tienen votos perpetuos, sino únicamente temporales, que se renuevan periódicamente (cada año, por lo general). Pero a la profesión perpetua ha de preceder siempre alguna profesión temporal en todos los institutos religiosos.

c) PROFESIÓN SIMPLE es aquella en la que se emiten *votos simples*, sean temporales o perpetuos.

d) PROFESIÓN SOLEMNE es aquella en la que se emiten *votos solemnes*, que, de suyo, siempre son perpetuos. La profesión temporal siempre es simple, aunque la simple puede ser perpetua.

Teólogos y canonistas discuten largamente en qué consiste la solemnidad de los votos y, por consiguiente, la de la profesión. El canon 1308 § 2 se limita a decir que el voto «es *solemne* si fuese reconocido como tal por la Iglesia; de lo contrario, es *simple*». Desde luego, la solemnidad de los votos no consiste en el mayor o menor esplendor de la ceremonia de su emisión (teoría de la solemnidad), ya que el rito externo de la ceremonia nada añade a la sustancia o naturaleza del acto. Tampoco consiste únicamente en cierta espiritual consagración o bendición de la persona que emite los votos (teoría de la consagración). La diferencia específica y esencial entre los votos solemnes y los simples—al menos por razón de los efectos—consiste en la entrega y aceptación perpetua, absoluta e irrevocable a la religión, de tal suerte que los actos contrarios a los votos no sólo sean *ilícitos*, sino también *inválidos* si son irritables.

Los votos emitidos en una profesión *solemne* llevan consigo—en efecto—la virtud de hacer *inválidos* los actos contrarios a los mismos (v.gr., el matrimonio, la compraventa, etc.). Por el contrario, los votos *simples* hacen esos actos *ilícitos* solamente. Por lo mismo, la profesión simple—aunque sea perpetua—no incorpora al religioso a su instituto de una manera tan absoluta e irrevocable como la profesión solemne.

En definitiva, la razón última de la solemnidad de los votos consiste en el reconocimiento y voluntad de la Iglesia, que quiere darles ese carácter y conferirles tales efectos. Por eso la Iglesia puede conferir los efectos de los votos solemnes a los *simples perpetuos*, como ocurre de hecho con el voto simple y perpetuo de castidad emitido en la Compañía de Jesús, que hace *inválido* el futuro matrimonio atentado. Y, de manera semejante, la Iglesia puede suprimir en todo o en parte los efectos jurídicos de los votos solemnes. Por lo mismo, la irrevocabilidad de la entrega por la profesión solemne no es absoluta—aunque se la llame así—, ya que la Iglesia puede revocarla. La diferencia entre el voto simple y el solemne hay que buscarla, en definitiva, en el reconocimiento y voluntad de la Iglesia.

La Iglesia puede también declarar solemne un voto que antes fue simple (y esto sin renovación del voto) y declarar simple un voto que fue solemne al tiempo de su emisión [2].

Antes de la promulgación del Código canónico se distinguía entre profesión *tácita* y *expresa*. La primera era la que se consideraba hecha por el novicio, al poner ciertos actos propios de los profesos después de concluido el tiempo de noviciado. El Código canónico abrogó definitivamente esta clase de profesión al declarar que, para la validez de cualquier profesión religiosa, se requiere, entre otras cosas, que sea *expresa* (cn.572 § 1,5.º).

2. Requisitos para la profesión

Para mayor claridad conviene distinguir entre los requisitos que se requieren para la validez de cualquier clase de profesión y los propios de la profesión perpetua.

a) Para la validez de cualquier clase de profesión

37. El Código canónico (cn.572) determina que para la *validez* de *cualquier profesión religiosa*, ya sea simple o solemne, temporal o perpetua, se requieren las siguientes seis condiciones, aparte de las que puedan exigir, además, las constituciones del instituto donde se profesa:

1.ª EDAD LEGÍTIMA SEGÚN LA NORMA DEL CANON 573.

El canon 573 dice así: «Todo el que haya de hacer la profesión religiosa es necesario que tenga *dieciséis* años de edad cumplidos, si se trata de la profesión temporal, y los *veintiuno* para la perpetua, sea solemne o simple» [3].

Como ya dijimos al hablar de la toma de hábito, los años para hacer la profesión—dieciséis o veintiuno—han de estar *cumplidos*, de suerte que no puede hacerse la profesión el mismo día aniversario de la toma de hábito, sino al día siguiente (cf. cn.34 § 3,3.º).

De donde se deduce que no puede hacerse válidamente la profesión simple antes de *dos días* después de cumplir los dieciséis años, ni la perpetua antes de *un día* después de cumplir los veintiuno. Porque como no se puede tomar válidamente el hábito hasta el *día siguiente* de haber cumplido los quince años, ni hacer la primera profesión hasta el *día siguiente* del aniversario de la toma de hábito, resulta que el que nació, v.gr., el 1 de enero, no puede tomar el hábito hasta el día 2 de enero del año en que cumple los

[2] Cf. SCHAEFER, *De religiosis* n.264.

[3] Tratándose de las Hermanas *externas* en los monasterios de monjas, se requiere para la validez de la primera profesión que hayan cumplido, por lo menos, *veinte* años de edad, y *veintiséis* para la profesión perpetua (a.43 de los Estatutos publicados por la S. C. R. el 25 de marzo de 1961: AAS 53 [1961] 371-380).

quince años, ni hacer su primera profesión hasta el 3 de enero del año en que cumple dieciséis. La profesión perpetua no puede hacerse hasta *el día siguiente* de cumplir los veintiún años, aunque se hubiera rebasado con mucho el trienio exigido de profesión temporal. Lo que prescribe el canon 577 § 1, acerca de la renovación de los votos el mismo día del aniversario, no siempre puede aplicarse a la profesión *perpetua*, que no puede hacerse antes del día siguiente de haber cumplido los veintiún años, como prescribe este canon 573.

2.ª QUE LO ADMITA A LA PROFESIÓN EL SUPERIOR LEGÍTIMO, SEGÚN LAS CONSTITUCIONES.

Para los efectos de la *admisión*, el superior legítimo es el general o el provincial, con el voto del consejo o del capítulo, o de ambos, si así lo prescriben las constituciones (cf. cn.543). El voto del consejo o capítulo es *deliberativo* para la primera profesión temporal, y sólo *consultivo* para la subsiguiente profesión perpetua, solemne o simple (cn.575 § 2). Es también *deliberativo* para el profeso de votos perpetuos que pasa a otra religión en la que, inmediatamente después del noviciado, hace la profesión perpetua [4]. Algunas constituciones exigen el voto *deliberativo* incluso para la profesión perpetua, y la Sagrada Congregación lo admite de hecho así, por no ser contrario al Código este mayor rigor.

El *superior* a que alude el canon es el interno a la religión; no el obispo o un delegado suyo, aun en las congregaciones diocesanas. Lo cual no quita el que en éstas pueda exigir el ordinario que se le comunique la admisión hecha, para confirmarla [5].

3.ª QUE HAYA PRECEDIDO EL NOVICIADO VÁLIDO A TENOR DEL CANON 555.

Hemos hablado largamente de esto en el capítulo anterior.

4.ª QUE SE HAGA LA PROFESIÓN SIN VIOLENCIA, MIEDO GRAVE O DOLO.

También hemos examinado este punto al hablar del noviciado.

5.ª QUE LA PROFESIÓN SEA EXPRESA.

Quiere decir que no basta la profesión *tácita* (como se admitía antes del Código), sino que ha de manifestarse *expresamente* por medio de palabras, por escrito o por signos que expresen suficientemente la voluntad del profesando.

Por lo general, cada instituto tiene su propia fórmula de profesión, que es la que debe emplearse al hacerla. No es necesario que en la fórmula se expresen *explícitamente* los tres

[4] C. I. C., 14 julio 1922: AAS 14 (1922) 528.
[5] Cf. TABERA, o.c. n.243; GOYENECHE, CpR 17 (1936) p.27.

votos sustanciales, con tal que los incluya implícitamente, como se usa en algunos institutos.

Debe expresarse en la misma el *tiempo* para el cual se emite la profesión: un año, un trienio, para siempre.

6.ª QUE LA RECIBA, POR SÍ MISMO O POR OTRO, EL SUPERIOR LEGÍTIMO, SEGÚN LAS CONSTITUCIONES.

Una cosa es *admitir* al candidato idóneo para que haga su profesión y otra *recibir* la misma profesión en el momento de realizarla. La admisión corresponde siempre al superior mayor (general o provincial), según hemos dicho más arriba. La *recepción*, en cambio, puede hacerla el mismo superior mayor o, en su nombre, el superior local u otra persona *expresamente delegada para ello*—no basta la delegación presunta—, aunque no pertenezca a la orden o congregación (v.gr., un sacerdote secular pariente o amigo del que va a profesar). El delegado para recibir la profesión no puede subdelegar, a no ser que se le conceda expresamente la facultad de hacerlo (cf. cn.199 § 4).

No recibe propiamente la profesión el sacerdote o capellán que, invitado por la superiora, celebra la misa y dirige todo el acto de la profesión; en tal caso no es más que un testigo cualificado o un ministro del ceremonial, pero quien recibe la profesión es la superiora competente o su delegada presente en el acto.

En los institutos donde la profesión se hace en manos de la superiora, figurando el nombre de ella en la fórmula de la profesión, el sacerdote que asiste a la ceremonia, como representante del ordinario, tiene sólo carácter de testigo, y su presencia no afecta para nada a la validez de la profesión.

b) Para la profesión perpetua

38. El Código establece lo siguiente (cn.572 § 2):

«Para la validez de la profesión perpetua, solemne o simple, es preciso, además, que haya precedido la profesión simple temporal, a tenor del canon 574».

El canon 574 dice así:

«§ 1. En cualquier orden, tanto de varones como de mujeres, y en cualquier congregación de votos perpetuos, después de terminar el noviciado, y salvo lo dispuesto en el canon 634[6], debe el novicio hacer, en la misma casa de noviciado, antes de los votos perpetuos, solemnes o simples, la profesión de votos simples valedera por *tres años*, o por más tiempo si fuera mayor el que le falta hasta cumplir la edad necesaria para la profesión perpetua, a no ser que las constituciones exijan profesiones anuales.

§ 2. El superior legítimo puede, renovando el religioso la profesión temporal, prorrogar dicho plazo, pero no más allá de otro trienio».

[6] El canon 634 se refiere al religioso de votos perpetuos que pasa a otra religión también de votos perpetuos. Después del nuevo noviciado debe emitir la profesión *perpetua* en la nueva religión, sin que la preceda ninguna profesión temporal.

Se exceptúan de esta primera profesión *ad triennium:*

1.º Las religiones que no tienen votos perpetuos, sino renovables periódicamente (por un año, un bienio) durante toda la vida, como indica el propio canon.

2.º Los institutos cuyos individuos hacen votos con la fórmula *para mientras viva en la congregación*, ya que al abandonar voluntariamente el instituto o ser despedido por los superiores queda *ipso facto* libre de los votos [7].

3.º Los profesos de votos perpetuos que pasan a otra religión, los cuales, concluido el noviciado, hacen la profesión perpetua omitida la temporal (cf. cn.634).

Nótese que el trienio ha de computarse de día a día, pero la profesión perpetua puede hacerse en el mismo día aniversario de la primera (cf. cn.34 § 3,5.º); a no ser que en ese mismo día se cumpliesen los veintiún años de edad, en cuyo caso no podría hacerse la profesión *perpetua* ese mismo día, sino al día siguiente, según lo prescrito en el canon 573.

El superior que puede prorrogar la profesión temporal, incluso por un segundo trienio, es el *superior mayor* que señalen las propias constituciones, las cuales determinarán si para ello ha de contar con el voto del consejo o del capítulo, y con qué clase de voto (deliberativo o consultivo). La prórroga puede ser por un trienio, un año, seis meses, tres meses, etc., según las circunstancias y las razones que aconsejen la prórroga.

Los nuevos estatutos de las hermanas *externas* prescriben *seis años* de votos temporales (a.12 § 1).

LOS VOTOS PERPETUOS Y EL SERVICIO MILITAR. El decreto *Militare servitium*, promulgado por la Sagrada Congregación de Religiosos, con la aprobación de Pío XII, el día 30 de julio de 1957, establece en su artículo segundo que «nadie puede ser admitido *válidamente* a la profesión perpetua antes de cumplir el servicio militar o antes de haber sido declarado absolutamente inhábil para el mismo o por cualquier motivo se halle jurídicamente libre de él a perpetuidad».

En España, felizmente, no existe este problema, ya que el Gobierno español declara expresamente en el artículo 15 del *Concordato* con la Santa Sede de 27 de agosto de 1953 que «los clérigos y los religiosos, ya sean éstos profesos o novicios, están exentos del servicio militar, de acuerdo con los cánones 121 y 614 del Código de Derecho canónico».

[7] Cf. C. I. C., 1 marzo 1921: AAS 13 (1921) 177. La misma Comisión intérprete declaró (29 de junio de 1918) que el canon 574 no afectaba a la Compañía de Jesús, ya que en ella los votos simples se emiten con la perpetuidad propia de la misma.

3. Término de la profesión temporal

39. He aquí la legislación oficial de la Iglesia:

«Terminado el plazo de la profesión temporal, el religioso, a tenor del canon 637, hará la profesión perpetua, solemne o simple, según las constituciones, o volverá al siglo. Pero mientras dura la profesión temporal puede ser despedido por el superior legítimo a tenor del canon 647, si no se le considera digno de hacer los votos perpetuos» (cn.575 § 1).

Volveremos en su lugar correspondiente sobre los cánones 637 y 647 a que alude el canon que acabamos de citar.

4. Rito de la profesión

40. El Código determina lo siguiente:

«§ 1. Al hacer la profesión religiosa debe observarse el rito que las constituciones ordenan.

§ 2. Se ha de conservar en el archivo de la religión el documento de la profesión, firmado por el profeso mismo y al menos por aquel ante quien la hizo; y además, tratándose de la profesión solemne, el superior que la recibió debe comunicarlo al párroco del bautismo, conforme al canon 470 § 2» (cn.576).

Es accidental el *tiempo* y el *lugar* en que se emite la profesión, ya que puede hacerse en cualquier lugar, día y hora. En muchas constituciones, sin embargo, se prescribe que se haga dentro de la misa o en unión con ella.

Por decreto de la Sagrada Congregación de Ritos de 1 de julio de 1961 han sido aprobadas, además de la *misa votiva para pedir y fomentar las vocaciones religiosas*, una *para el día de la profesión de los religiosos*, y otra *para el día de la profesión de las religiosas*. Estas dos misas de profesión son votivas de segunda clase, y se requiere para su celebración el mandato o consentimiento del respectivo ordinario (provincial u obispo).

Advertencias importantes

1.ª La profesión debe hacerse *absolutamente*, sin ninguna condición. Sería nula si se pusiera alguna cláusula contraria a la sustancia de la vida religiosa.

2.ª La libertad en la emisión de la profesión exige que se haga *con ánimo de obligarse a ella*. Si en el profesando falta la intención de profesar, la profesión no vale *en el fuero interno* ni obligan los votos en conciencia; pero, en el *fuero externo*, aquélla se considera válida mientras no se pruebe legítimamente la falta de intención.

Desde luego, el que pronunciara ante el superior la fórmula de la profesión *sin intención de obligarse a ella* pecaría mortalmente por el enorme

fraude y la increíble hipocresía que ello supone; y si es clérigo, incurriría en las penas de que habla el canon 2387 cuando se declare la nulidad de su profesión.

3.ª Cuando la profesión se hace *dentro de la misa*, rezadas las preces que preceden a la comunión, el celebrante *que recibe la profesión* toma en sus manos la Sagrada Hostia y se vuelve hacia los profesandos, quienes, uno por uno, leen la fórmula en alta voz e inmediatamente reciben la sagrada comunión.

5. Renovación de la profesión

41. La renovación de la profesión puede ser *jurídica* o *por devoción*. La primera es la que se hace al término de una profesión temporal por prescripción del derecho. La segunda es la que se hace *en privado*, por devoción particular, o *en público*, en fechas determinadas, por prescripción de las constituciones.

El Código trata únicamente de la renovación *jurídica*, y establece lo siguiente:

«§ 1. Terminado el plazo para el que se hicieron los votos, deben éstos renovarse sin la menor interrupción.

§ 2. Sin embargo, pueden los superiores, con justa causa, permitir que se anticipe la renovación de los votos temporales por algún tiempo, con tal que no pase de un mes» (cn.577).

Sobre esta renovación jurídica hay que notar lo siguiente [8]:

1.ª Puede y debe hacerse *el mismo día* aniversario de la profesión anterior, antes o después de la hora en que se emitió aquélla (cf. cn.34 § 3,5.º). La razón de no tener que esperar hasta el día siguiente (como al término del noviciado) es para que el religioso no permanezca sin los votos un solo instante. Sin embargo, como ya dijimos, si se trata, no de renovación de votos, sino de la profesión *perpetua*, habría que esperar al día siguiente si la fecha coincidiese con el cumplimiento de los veintiún años (cf. cn.573). En este caso, y con el fin de que el religioso no permanezca sin votos un solo instante, el día del cumpleaños debería renovar la profesión temporal por un día y, al día siguiente, hacer la profesión perpetua.

2.ª La renovación debe hacerse *públicamente*, es decir, debe ser recibida por el superior competente y según la fórmula de las constituciones. No basta la renovación secreta, que no produciría efectos jurídicos.

3.ª La renovación es *obligatoria*, aunque sea muy breve el plazo hasta la profesión perpetua (v.gr., de un solo día).

[8] Cf. TABERA, o.c. n.246.

Con todo, la omisión de la renovación, aunque es ilícita, no invalida la profesión siguiente, siempre que se haya permanecido con votos temporales el trienio íntegro, o más tiempo aún, si así lo exigen la edad o las constituciones.

4.ª El superior competente para autorizar la anticipación de la renovación de que habla el párrafo segundo es el mismo que admite a la profesión, y no necesita del voto del consejo ni del capítulo. Causa justa para permitir esa anticipación será la devoción, a causa de una gran fiesta, el que coincidan en un mismo día las profesiones de muchos, y otras semejantes. Pero únicamente puede anticiparse la renovación de los *votos temporales*, no la emisión de la profesión perpetua, que ha de hacerse después del trienio íntegro y un día después —al menos—de cumplir los veintiún años.

En cuanto a la renovación *por devoción*, puede hacerse *privadamente* [9] cuantas veces se quiera (v.gr., todos los días después de comulgar) y es un excelente acto de piedad indulgenciado por la Iglesia. La renovación *pública* debe hacerse cuando la prescriben las constituciones y en la forma que ellas determinen. Una y otra se ordenan a reavivar la memoria de las obligaciones contraídas, confirmarse más en la vocación, etc. Pero ninguna de las dos producen efectos jurídicos, y así, por sí solas, no podrían convalidar la profesión emitida inválidamente.

6. Derechos y deberes de los profesos temporales

42. Los determina con toda precisión el canon 578 en la siguiente forma:

«Los profesos de votos temporales de quienes habla el canon 574:

1.º Disfrutan de las mismas indulgencias, privilegios y gracias espirituales de que gozan los profesos de votos solemnes o los de votos simples perpetuos; y si llegan a morir, tienen derecho a los mismo sufragios.

2.º Tienen igual deber de cumplir las reglas y constituciones; pero donde está vigente la obligación del coro no están sujetos a la ley de rezar el oficio divino en privado, a no ser que hayan recibido órdenes mayores o que las constituciones lo manden expresamente.

3.º Carecen de voz activa y pasiva, siempre que las constituciones no determinen expresamente otra cosa; pero el plazo señalado para gozar de voz activa y pasiva, si las constituciones nada dicen, se contará desde la primera profesión».

[9] Esta renovación privada, después de celebrada la misa o de recibir la sagrada comunión, lleva consigo una *indulgencia parcial de tres años* para todos los religiosos de cualquier orden o congregación (cf. *Preces et pia opera* n.756). No se prescribe ninguna fórmula para ello.

Sobre este canon conviene notar lo siguiente:

1.º La obligación del rezo privado del oficio divino proveniente de sólo las constituciones obligará lo mismo que ellas, o sea, no bajo pecado si ellas no lo prescriben expresamente de este modo.

2.º Salvo indulto especial, los profesos de votos temporales no gozan de título especial para la ordenación (como lo gozan los profesos *solemnes* a título de pobreza, o los *simples perpetuos* a título de mesa común), y así, en esto, se asemejan a los clérigos seculares (cn.982). Aun en las órdenes regulares, los superiores no pueden darles letras dimisorias sino para la primera tonsura y para las órdenes menores, nunca para las mayores (cf. cn.964,3.º y 4.º).

7. Efectos comunes a toda profesión

43. La profesión religiosa, aunque sea la primera temporal, produce, entre otros, los siguientes efectos en aquel que la emite [10].

1.º Origina un *vínculo jurídico* entre el profeso y el instituto religioso, por el cual se incorpora a éste como miembro suyo, con derecho a ser tratado como tal, al mismo tiempo que queda sujeto a la potestad dominativa y económica de los superiores. Por eso, el superior tiene poder para anular directamente los votos *privados* emitidos por el profeso después de la profesión (cn.1312), excepto el de pasar a una religión más estrecha.

2.º Por la emisión de los votos públicos, el religioso queda *consagrado a Dios* y deputado al culto divino, no por devoción particular, sino por la autoridad de la Iglesia, como persona sagrada. Como tal, goza de los privilegios canónicos propios de los clérigos (cn.614), aunque sea lego o novicio.

3.º Con la profesión *quedan en suspenso* todos los votos emitidos antes de ella (v.gr., el de peregrinar a Tierra Santa), mientras el profeso permanezca en la religión (cn.1315 § 1). Pero si el profeso vuelve al siglo, reviven aquellos votos, a no ser que hubiesen caducado (v.gr., por haber transcurrido el plazo para el que se emitieron).

4.º El profeso, e incluso el novicio de cualquier religión, no pueden ser padrinos del bautismo ni de la confirmación, a no ser que haya necesidad urgente y tengan licencia expresa de su superior local por lo menos (cn.766,4.º; 796,3.º). Si está

[10] Cf. TABERA, o.c. n.250; SCHAEFER, o.c. n.267.

ordenado *in sacris*, necesitaría licencia de su ordinario propio (cn.766,5.º).

5.º Emitida la profesión, vacan, sin necesidad de ninguna declaración, todos *los oficios eclesiásticos* que el clérigo poseía al entrar en la religión (cn.188,1.º); al año de haber sido hecha cualquier profesión, vacan los *beneficios parroquiales;* al trienio, los demás *beneficios* (cn.584).

6.º El profeso de votos temporales o perpetuos en alguna religión no puede pertenecer al mismo tiempo a ninguna *orden tercera*, aunque estuviera afiliado a ella antes de hacer los votos religiosos. Pero, si vuelve al siglo libre de los votos, revive la anterior inscripción en la tercera orden (cn.704). Sin embargo, pueden los religiosos dar su nombre a las asociaciones piadosas, exceptuadas aquellas cuyas leyes, a juicio de los superiores, no pueden armonizarse con la observancia de la regla y las constituciones (cn.693 § 4).

7.º Al profesar, el religioso gana indulgencia plenaria por concesión de Paulo V a los regulares en la bula *Romanus Pontifex*, del 23 de mayo de 1606.

8. Efectos de la profesión simple

44. Además de los que acabamos de enumerar, comunes a cualquier profesión, el Código señala los referentes a los actos contrarios a los votos, a la propiedad de los bienes materiales y a la renuncia de los mismos. He aquí las respectivas disposiciones:

a) ACTOS CONTRARIOS A LOS VOTOS:

«La profesión simple, sea temporal o perpetua, hace *ilícitos*, pero no inválidos, los actos contrarios a los votos, a no ser cuando expresamente se haya dispuesto lo contrario. En cambio, la profesión solemne, si son irritables, los hace también *inválidos*» (cn.579).

Así, sería *ilícito*, pero válido, el matrimonio contraído por un profeso de votos simples; pero sería ilícito e *inválido* el contraído por uno de votos solemnes. Serían *ilícitos*, pero válidos, los actos de propiedad realizados contra el voto de pobreza por un religioso de votos simples (v.gr., una donación, una venta); pero esos mismos actos serían ilícitos y nulos realizados por un profeso de votos solemnes.

Por privilegio especial, en la Compañía de Jesús el voto simple de pobreza inhabilita a los coadjutores formados para poseer nada propio; y por concesión de Gregorio XIII, el voto simple de castidad, emitido después del bienio, constituye impedimento *dirimente* del matrimonio.

b) Propiedad de los bienes materiales:

«§ 1. Todo profeso de votos simples, ya sean éstos perpetuos, ya temporales, si las constituciones no determinan lo contrario, conserva la propiedad de sus bienes y la capacidad de adquirir otros, salvas las prescripciones del canon 569.

§ 2. Pero todo cuanto adquiera por su industria o en consideración a la religión, para ésta lo adquiere.

§ 3. La cesión o disposición de que habla el canon 569 § 2 no puede el profeso cambiarla por cuenta propia, de no permitírselo las constituciones; pero sí con licencia del superior general o, tratándose de monjas, con la del ordinario del lugar y, si el monasterio está sujeto a los regulares, del superior regular, con tal que dicho cambio no se haga en favor de la religión, al menos en parte notable de los bienes. Pero si el religioso abandona la religión, semejante cesión y disposición pierden todo su valor» (cn.580).

Sobre este canon conviene notar lo siguiente:

1.º Con relación al párrafo primero, el religioso de votos simples conserva la *nuda propiedad*, pero no el derecho de disponer lícitamente de las cosas. Por tanto, debe hacer cesión de la administración y disponer libremente del uso y usufructo, antes de profesar, de los bienes que tenga, a no ser que las constituciones determinen otra cosa.

Los coadjutores formados de la Compañía de Jesús están incapacitados para adquirir o poseer algo como propio.

2.º La palabra *industria*, que emplea el párrafo segundo, significa cualquier labor que el religioso ejerza, tanto material como espiritual: v.gr., construir un mueble, pintar un cuadro, escribir un libro, etc.

Se debe reputar como adquirido *en consideración a la religión* todo cuanto entreguen al religioso, no por motivos *personales* de amistad o parentesco, sino por el hábito que viste, por el hecho de pertenecer a tal familia religiosa, etc. En caso de duda se ha de fallar en favor de la religión, por analogía con el canon 1536 § 1, que dice así: «Si no se prueba lo contrario, se ha de presumir que los donativos hechos a los rectores de iglesias, aun de los religiosos, se han hecho a la Iglesia».

3.º Según declaró la Comisión intérprete el 15 de mayo de 1936, se requiere licencia de la Santa Sede para que un profeso pueda cambiar en favor de su instituto la cesión o disposición de sus bienes a que alude el párrafo tercero de este canon 580, al menos cuando se refieren a *parte notable* de esos bienes. No concuerdan los autores al determinar qué se debe entender por *parte notable*. Unos se inclinan por la cuarta parte, otros por la tercera, etc., y otros opinan que para formar juicio exacto debe también establecerse una comparación con

el conjunto de los bienes que el religioso posea. Esto último parece lo más aceptable.

c) ACTOS PROHIBIDOS A LOS PROFESOS SIMPLES:

A los profesos de votos simples en las congregaciones religiosas no les está permitido:

1.º Abdicar a título gratuito el dominio de sus bienes por actos entre vivos.

2.º Cambiar el testamento hecho según la norma del canon 569 § 3 sin licencia de la Santa Sede o, si el caso urge y no hay tiempo para acudir a ella, sin licencia del superior mayor, o del superior local, si ni siquiera hay tiempo para acudir al mayor» (cn.583).

La prohibición del número 1.º comprende también a los profesos simples *regulares* antes de los sesenta días anteriores a la profesión solemne, aunque no los nombra el canon; pues durante aquel plazo su condición acerca del particular es idéntica a la de los profesos de congregación.

Dicha prohibición no se refiere a los contratos onerosos de *venta* o *cambio* de los bienes por otra cosa equivalente, que pueden los religiosos efectuar con permiso de sus superiores; ni tampoco a *pequeños donativos*, que igualmente pueden hacer con licencia de sus superiores, con tal que con pequeñas cantidades repetidas no se pretenda desprenderse de los bienes en fraude de la ley.

Con ese veto intenta la Iglesia defender a los religiosos contra peticiones indiscretas, asegurar su libertad de perseverancia en el instituto y, en caso de salida, proveerles para que puedan atender a sus necesidades, al menos por algún tiempo.

d) RENUNCIA DE LOS BIENES ANTES DE LA PROFESIÓN SOLEMNE.

«§ 1. El profeso de votos simples, antes no puede hacerlo válidamente, pero dentro de los sesenta días que preceden a la profesión solemne, salvo indultos peculiares concedidos por la Santa Sede, debe renunciar en favor de quien le plazca todos los bienes que a la sazón posee, bajo la condición de que haga la profesión.

§ 2. Hecha la profesión, han de practicarse inmediatamente cuantos actos sean necesarios para que dicha renuncia surta también efecto ante el derecho civil» (cn.581).

Téngase por repetido aquí lo que advertimos con relación al testamento de los novicios. Además, conviene notar lo siguiente [11]:

a) Esta renuncia no afecta a la *validez* de la profesión, sino únicamente a su licitud. Si se omite, los bienes pasan a la orden o a la Santa Sede, según los casos.

11 Cf. TABERA, o.c. n.248.

b) Debe hacerse *dentro* de los dichos sesenta días, de suerte que, hecha antes de ese tiempo, sería *inválida* la renuncia, sin ningún valor jurídico.

c) La renuncia se refiere a los bienes que actualmente posee, ya sea en sí mismos, ya en el derecho que se tiene a ellos (v.gr., la herencia paterna), a no ser que otra cosa digan acerca de estos últimos las constituciones o costumbres de la religión. En opinión de algunos autores, contradiciéndolo otros, la renuncia podría extenderse a los otros bienes que, por cualquier título, pudieran sobrevenirle después de la profesión. Una cosa es que el canon no *mande* ceder esos otros bienes y otra cosa es que no *permita* cederlos [12].

d) La renuncia puede hacerse *en favor de cualquiera*, y, por tanto, en favor de la religión, en todo o en parte, con las cláusulas que desee el renunciante, siempre que no se reserve nada de la propiedad, administración, uso y usufructo de tales bienes.

e) La renuncia es *condicional* de futuro, y, por tanto, sólo tiene pleno efecto verificada la profesión solemne. Si ésta, por cualquier causa, no se realiza, aquélla queda sin ningún valor.

f) La renuncia no puede mudarse al legalizarla ante la ley civil, pues la renuncia es inmutable una vez emitida la profesión solemne.

g) No se podría hacer la renuncia *después* de la profesión solemne, por falta de capacidad para ella.

En cuanto a los bienes que pueden sobrevenirle al religioso después de su profesión solemne, no comprendidos en la renuncia de que acabamos de hablar, el Código canónico determina lo siguiente:

«Después de la profesión solemne, salvos igualmente los indultos peculiares de la Sede Apostólica, todos los bienes que de cualquier modo le vengan al regular:

1.º En una orden capaz de poseer, pertenecen a la orden: a la provincia o a la casa, según las constituciones determinen.

2.º En una orden incapaz de poseer, los adquiere la Santa Sede en propiedad» (cn.582).

Para remediar los inconvenientes que de la mendicidad se originaban, el concilio de Trento autorizó que pudiesen poseer bienes inmuebles todos los monasterios y casas, tanto de varones como de mujeres, incluso de los mendicantes. Sólo quedaron excluidos los franciscanos menores y los capuchinos; a los cuales, sin embargo, la Santa Sede deja el uso, usufructo y administración de los bienes a que se refiere el número 2.º de este canon.

9. Efectos de la profesión perpetua

45. Además de los efectos comunes con la profesión temporal de que ya hemos hablado, la profesión perpetua produce ciertos efectos especiales, entre los que figuran los siguientes:

[12] Cf. Sabino Alonso, comentario al canon 581 en *Código de Derecho canónico* 6.ª ed. (BAC, Madrid 1957).

1.º Incorpora *definitivamente* al profeso a la religión, haciéndole permanente partícipe de los derechos y obligaciones de la misma.

2.º Goza el profeso de *voz activa y pasiva*, según las normas de las propias constituciones.

3.º Si pasa a otra religión y sale de ella antes de profesar, tiene que volver a la primera (cn.634).

4.º Si abandona ilegítimamente la religión, es considerado *apóstata* de la misma (cn.644 § 1), con todas las consecuencias canónicas (cn.2385).

5.º No se le puede expulsar de su instituto sin el correspondiente proceso canónico (cf. cn.649ss).

6.º «El profeso de votos perpetuos, sean solemnes o simples, por disposición del derecho, pierde la diócesis propia que en el siglo tenía» (cn.585).

7.º Puede ser promovido a las órdenes mayores (cn.964, 4.º) a título de pobreza, de mesa común u otro semejante, según la clase de los votos (solemnes o simples) y las normas de las constituciones (cn.982 § 1 y 2).

8.º Obtiene la remisión total de la pena temporal debida por sus pecados, de suerte que, si muere inmediatamente después de su profesión perpetua, va al cielo sin pasar por el purgatorio. Es doctrina de Santo Tomás, comúnmente admitida por los teólogos [13].

Este último efecto, sin embargo, no se produce siempre e infaliblemente, sino únicamente cuando el profesando emite, al hacer su profesión perpetua, un *acto heroico de caridad*, en cuyo caso obtiene el mismo resultado en cualquier otro momento de su vida, anterior o posterior a su profesión perpetua. Escuchemos al Doctor Angélico explicando en el lugar citado con gran cautela y precisión teológica este maravilloso efecto:

«Se puede sostener razonablemente que por el ingreso en la vida religiosa [14] se alcanza la remisión de todos los pecados. Porque si se puede satisfacer en seguida por los pecados mediante la limosna, como leemos en el profeta Daniel: «Redime con limosnas tus pecados» (Dan 4,24), *con mayor razón se ha de considerar como suficiente satisfacción la total entrega de sí mismo al servicio de Dios* por la entrada en religión. *Esta satisfacción sobrepasa a todas las demás*, incluso la de la penitencia pública, «como el holocausto sobrepasa al sacrificio», según dice San Gregorio. Por eso se lee en las *Vidas de los Padres* que los que entran en religión alcanzan la misma gracia que los bautizados.

[13] Cf. 2-2,189,3 ad 3.

[14] Aunque Santo Tomás emplea la palabra *ingreso*, suele entenderse esta doctrina únicamente de la profesión *perpetua*, ya que solamente ella vincula definitivamente y para siempre a quien la emite al servicio de Dios.

Sin embargo, aun cuando no se alcanzase la remisión total del reato de pena debida por los pecados, seguiría siendo más útil la entrada en religión que la peregrinación a Tierra Santa, desde el punto de vista del adelantamiento en el bien, que es más excelente que la absolución de las penas».

Volveremos sobre esto al estudiar la profesión religiosa desde el punto de vista teológico.

10. Convalidación de la profesión

46. El Código determina con precisión lo que debe hacerse para convalidar una profesión que resultó nula por algún *impedimento externo* (v.gr., por falta de edad, interrupción del noviciado, falta de delegación en quien la recibió, etc.), o por falta de *consentimiento interno* del profesando, y también lo que debe hacerse en caso de profesión dudosa. He aquí el canon correspondiente:

«§ 1. La profesión religiosa que por algún impedimento *externo* haya sido inválida, no se convalida por los actos subsiguientes, sino que necesita la subsanación de la Sede Apostólica, o que otra vez sea emitida legítimamente después de conocida la nulidad y haber desaparecido el impedimento.

§ 2. Pero si fue inválida por falta meramente interna de consentimiento, se convalida al poner este consentimiento, con tal que la religión no haya por su parte revocado el consentimiento.

§ 3. Si existen argumentos graves contra la validez de la profesión y el religioso ni como medida de cautela quiere renovarla ni pedir la subsanación, deberá exponerse el caso a la Sede Apostólica».

Sobre este canon hay que notar lo siguiente:

1.º De las dos soluciones que ofrece el párrafo primero, cuando se trata de invalidez por un impedimento *externo*, la más fácil y sencilla es la de repetir la profesión ante el competente superior, una vez conocida la invalidez y desaparecido el impedimento. Para la sanación *in radice* hecha por la Santa Sede bastaría la exposición verídica de las circunstancias del caso, lo cual podría hacerse aun sin el conocimiento y el consentimiento del sujeto. Sin embargo, no convendría hacerlo sin contar con la aquiescencia del interesado y, en todo caso, habría de manifestarse esta circunstancia en la petición a la Santa Sede.

2.º La falta de consentimiento interno provendrá ordinariamente de parte del sujeto que hizo la profesión; pero, para el efecto, lo mismo sería si proviniese del superior que le admitió o la recibió. En estos casos no es posible la sanación *in radice*, por faltar un elemento indispensable al contrato de la profesión, esto es, el consentimiento mutuo de las partes. Es necesario poner este consentimiento, lo cual puede hacerse

ocultamente y en privado, siempre que continúe el consentimiento de la otra parte, lo cual se presume mientras no conste lo contrario.

3.º Se comprende que, cuando existen argumentos graves sobre la validez de la profesión, si el religioso no está satisfecho de serlo, rehúse renovar la profesión o pedir la subsanación, con vistas a volverse al siglo si llega a probarse la nulidad. Pero, naturalmente, no conviene prolongar las situaciones ambiguas, y por eso el canon ordena someter el caso a la Santa Sede para que resuelva lo que debe hacerse.

11. Profesión en el artículo de la muerte

47. San Pío V concedió en 1570 a las novicias dominicas el privilegio de emitir la profesión en el artículo de la muerte, con derecho a participar de las indulgencias y sufragios de la orden [15]; privilegio que por comunicación o por concesión directa se fue extendiendo a muchas órdenes. El Papa San Pío X concedió en 1912 a los novicios de cualquier orden o congregación el poder emitir la profesión en la hora de la muerte con idénticos privilegios [16]. La Sagrada Congregación de Religiosos declaró que continúa en vigor, después del Código, la concesión de San Pío X a todos los novicios de cualquier orden o congregación [17].

Para hacer esta profesión *in articulo mortis* se requiere:

1.º Que haya comenzado canónicamente el noviciado. No pueden hacerla los simples postulantes.

2.º Se ha de emplear la fórmula propia del instituto para hacer la profesión, pero sin indicar tiempo alguno de duración de los votos.

3.º Recibirá dicha profesión el superior mayor o el de la casa noviciado, aunque el novicio haga su profesión fuera de ella (v.gr., en una clínica), con tal que no se haya interrumpido canónicamente el noviciado.

4.º El novicio ha de encontrarse en el artículo de la muerte a juicio del médico. Esta declaración del médico podría suplirse ante la manifiesta y evidente gravedad del caso, sobre todo si hay peligro de no llegar a tiempo si se consulta al médico.

Fuera de las gracias y privilegios concedidos al novicio en caso de muerte, dicha profesión *in articulo mortis* no produce ningún otro efecto. Por consiguiente:

a) Si después de ella muere el novicio sin hacer testamento, su instituto no puede reclamar para sí ninguno de los bienes o derechos pertenecientes al difunto.

[15] SAN PÍO V, constitución *Summi sacerdotii*, del 23 de agosto de 1570.

[16] SAN PÍO X, decreto *Spirituali consolationi*, del 10 de septiembre de 1912: AAS 4 (1912) 589.

[17] S. C. R., 29 de diciembre de 1922: AAS 15 (1923) 156.

b) Si el novicio sana antes de terminar el tiempo de noviciado, se halla en igual condición que si no hubiera profesado *in articulo mortis*. Por tanto, puede volver libremente al siglo y pueden despedirle los superiores; si persevera, debe cumplir todo el tiempo de noviciado y hacer su profesión al final del mismo como si nada hubiese ocurrido.

c) Cesando sus efectos con la convalecencia del novicio, síguese que, si volviera a recaer en peligro inminente de muerte durante su noviciado, habría de hacer de nuevo la profesión para participar de sus privilegios.

CAPÍTULO 4

OBLIGACIONES DE LOS RELIGIOSOS

El Código canónico habla de las principales obligaciones de los religiosos en los cánones 592 a 612. Todas ellas pueden distribuirse en dos grupos fundamentales:

1.º Obligaciones comunes con los clérigos.
2.º Obligaciones propias del estado religioso.

Vamos a examinar cada uno de estos dos grupos en otros tantos artículos.

ARTÍCULO 1

OBLIGACIONES COMUNES CON LOS CLERIGOS

El canon 592 establece el principio fundamental:

«Todos los religiosos están sometidos a las obligaciones comunes de los clérigos de que hablan los cánones 124-142, a no ser que del contexto de la frase o de la naturaleza del asunto se infiera otra cosa».

Recogiendo, por tanto, la doctrina de esos cánones en lo que afecta a los religiosos, resulta una doble serie de obligaciones comunes con los clérigos: positivas y negativas.

1. Obligaciones positivas

48. Las que señala expresamente el Código son las siguientes:

1.ª Obligación de llevar una vida santa

El canon 124 dice así:

«Los clérigos deben llevar una vida interior y exterior más santa que los seglares y sobresalir como modelos de virtud y buenas obras».

Esta norma fundamental no puede ser más clara y evidente. Colocados clérigos y religiosos, por una vocación especialí-

sima de Dios, en lugar preeminente dentro del pueblo cristiano, es natural que, por gratitud a Dios y edificación del pueblo fiel, tengan obligación de sobresalir también por la santidad de su vida y la práctica de todas las virtudes cristianas. El religioso, en cuanto tal, está obligado a *aspirar* a la perfección cristiana con todas sus fuerzas, como veremos más ampliamente en su lugar; y el clérigo ha de brillar con mayor santidad que el mismo religioso no sacerdote, ya que, como dice Santo Tomás y con él todos los teólogos, el servicio de Cristo en el altar «exige una santidad interior mayor que la que exige el estado religioso» [1].

Los últimos Pontífices han insistido mucho en inculcar a los clérigos la santidad propia de su estado [2]. Los religiosos han de meditar con frecuencia y aplicarse a sí mismos aquellas sapientísimas normas pontificias.

2.ª Ejercicios de piedad

Los cánones 125 y 126 prescriben algunos ejercicios de piedad que deben practicar todos los clérigos y, por lo mismo, también los religiosos:

«Procuren los ordinarios de lugar:

1.º Que todos los clérigos purifiquen frecuentemente la conciencia en el sacramento de la penitencia.

2.º Que dediquen cada día algún tiempo a la oración mental, visiten al Santísimo Sacramento, recen el santo rosario a la Virgen Madre de Dios y hagan examen de conciencia» (cn.125).

Los religiosos y seminaristas deben confesarse, al menos, una vez a la *semana* (cn.595 y 1367). A los religiosos—como veremos en su lugar—se les prescriben, además, otras prácticas de piedad más estrictas, en consonancia con su especial deber de aspirar a la plena perfección cristiana.

«Todos los sacerdotes seculares deben, cada tres años al menos, hacer ejercicios espirituales durante el tiempo que el ordinario señale, en alguna casa piadosa o religiosa designada por el mismo; y nadie se exima de ellos sino en caso particular, con justa causa y con licencia expresa del mismo ordinario» (cn.126).

Los religiosos y seminaristas han de practicar los ejercicios espirituales todos los años (cn.595 y 1367).

[1] Cf. 2-2,184,8.

[2] Cf. Pío X, *Exhortatio ad clerum cathol.*, del 4 de agosto de 1908: AAS 41,555; Pío XI, encíclica *Ad catholici sacerdotii*, del 20 de diciembre de 1935: AAS 28 (1936) 5-53; Pío XII, exhortación *Menti nostrae*, del 23 de septiembre de 1950: AAS 42 (1950) 657-702; JUAN XXIII, encíclica *Sacerdotii nostri primordia*: AAS 51 (1959) 545-579.

3.ª Reverencia y obediencia a su ordinario

«Todos los clérigos, pero principalmente los presbíteros, tienen obligación especial de mostrar reverencia y obediencia a su ordinario» (cn. 127).

En las religiones clericales exentas, el ordinario es el superior mayor (cn.198), que suele recibir el nombre de *superior provincial.*

También los religiosos deben *reverencia* a los obispos u ordinarios del lugar en que viven, aunque de diverso modo: los no exentos, en atención a la potestad de orden y de jurisdicción; los exentos, en atención a la potestad de orden. Sobre la *obediencia* que los religiosos deben al obispo u ordinario del lugar, hablaremos en el capítulo siguiente, al tratar de la exención entre los privilegios de los religiosos.

4.ª Estudio incesante de las ciencias sagradas

«Los clérigos, una vez ordenados de sacerdotes, no deben abandonar los estudios, principalmente los sagrados; y en las disciplinas sagradas seguirán la doctrina sólida recibida de los antepasados y comúnmente aceptada por la Iglesia, evitando las profanas novedades de palabras y la falsamente llamada ciencia» (cn.129).

Como es claro, no puede aplicarse este canon a los religiosos legos. A los religiosos sacerdotes se les prescribe un examen anual durante un quinquenio, después de terminada la carrera, sobre diversas materias de la doctrina sagrada señaladas con la oportuna antelación (cn.590). Tienen, además, obligación de asistir a la solución de un caso moral y litúrgico que ha de celebrarse en toda casa *formada* una vez siquiera cada mes (cn.591). Los religiosos *con cura de almas* (párrocos, etc.) deben asistir también a las conferencias o reuniones sobre moral y liturgia convocadas por el obispo para los sacerdotes seculares o enviar por escrito la solución de los casos (cn.131 § 3). Lo mismo obliga a los demás religiosos que hayan obtenido del obispo la facultad de oír confesiones, si en sus casas no se celebran las conferencias dichas (cn.131 § 3).

5.ª Celibato y castidad

Los clérigos ordenados *in sacris* no pueden contraer matrimonio y están obligados a guardar perfecta castidad, de tal manera que, si pecan contra ella, cometen sacrilegio. Los ordenados de menores pueden contraer matrimonio; pero, por el mismo hecho, dejan de pertenecer al estado clerical (cn.132). Como salvaguardia de la castidad se les prohíbe tener en su

compañía o frecuentar el trato con mujeres sobre las que pueda recaer alguna sospecha (cn.133).

El impedimento del matrimonio y la obligación de la castidad los tienen los religiosos por el voto de castidad. La clausura regula para los religiosos el trato con personas de diferente sexo.

6.ª Vida común

La vida común, aconsejada a los clérigos (cn.134), es ley fundamental para los religiosos (cn.487), como ya vimos al dar la noción misma del estado religioso.

7.ª Rezo del oficio divino

El rezo del oficio divino, según los libros litúrgicos propios y aprobados, es obligación propia de los clérigos ordenados de mayores (cn.135). Lo mismo obliga a los religiosos ordenados de mayores y a los profesos *solemnes*, exceptuados los legos (cn.610). La obligación para los demás religiosos depende de lo que ordenen las propias constituciones.

8.ª Hábito eclesiástico o religioso

«Vistan todos los clérigos traje eclesiástico decente, según las costumbres admitidas en el país y las prescripciones del ordinario local; lleven tonsura o corona clerical, si no aconsejan otra cosa las costumbres corrientes en los países, y arréglense el cabello con sencillez» (cn.136 § 1).

En cuanto a los religiosos, el Código prescribe lo siguiente:

«Todos los religiosos deben llevar el hábito propio de su religión, así dentro como fuera de casa, a menos que los excuse una causa grave, a juicio del superior mayor o, si la necesidad es urgente, del superior local» (cn.596).

La obligación de llevar la *tonsura* o corona es propia de los *clérigos*. El arreglo sencillo del cabello afecta también a los religiosos no clérigos.

En cuanto al *anillo*, está expresamente prohibido a los *clérigos*, a no ser que se lo conceda el derecho o un privilegio apostólico (cn.136 § 2). Obliga esto también a los *religiosos*, que, por costumbre general, deben abstenerse de llevarlo, aunque sean *doctores*, a pesar de que el Código autoriza a los doctores el uso del anillo y del birrete doctoral fuera de las funciones sagradas (cn.1378). En los institutos de mujeres suele llevarse anillo, al menos desde la profesión perpetua, como símbolo de los místicos desposorios con Cristo. La costumbre es tolerable y aun laudable, aunque quizá sería mejor que tal anillo no fuera de oro ni de plata, sino de otro metal más en consonancia con la pobreza evangélica. Aténganse, sin embargo, a lo que ordenen sus propias constituciones.

2. Obligaciones negativas

49. Además de las obligaciones *positivas* que acabamos de enumerar, el Código señala otras *negativas* comunes a los clérigos y religiosos. La obligación de evitar aquellas cosas que se consideran como indecorosas o simplemente ajenas al estado clerical, se aplica igualmente a los religiosos. Como criterio general puede establecerse el siguiente: aquellas cosas que se prohíben por oponerse a la dignidad y decoro del *estado*, obligan con más razón a los *clérigos*, por la mayor dignidad del sacerdocio; aquellas otras que se prohíben más bien como impedimento de la *perfección* (v.gr., por el peligro de distracción, por opuestas a la humildad o a la pobreza, etc.), obligan con más razón a los religiosos, por la naturaleza de su estado de perfección [3].

1.ª No salir fiadores en asuntos económicos

«Está prohibido a los clérigos el salir fiadores, aunque sea con bienes propios, sin consultar al ordinario local» (cn.137).

La *fianza* es un contrato por el que uno se obliga a pagar o cumplir por un tercero en el caso de que éste no lo haga. Si el clérigo se comprometiese a esa garantía, pondría en peligro, ya los bienes eclesiásticos (cuya enajenación le está severamente prohibida en los cánones 1530 y siguientes), ya su propio patrimonio, con el riesgo de quedar reducido a una condición mísera que desdiga de su dignidad clerical. Pero se le permite salir fiador con licencia de su ordinario, para no prejuzgar algún caso particular en que fuera conveniente hacerlo.

Ya se comprende que al religioso particular le está absolutamente prohibido salir fiador bajo ningún pretexto, ya que, en virtud de su voto de pobreza, ni siquiera tiene bienes propios de los que pueda usar libremente.

2.ª Abstenerse de cosas que desdigan de su estado o puedan producir escándalo

«Deben los clérigos abstenerse en absoluto de todas aquellas cosas que desdicen de su estado: no ejercerán profesiones indecorosas; no se darán a juegos de azar en que se arriesgue dinero; no llevarán armas, si no existe fundada razón de temer; no se entregarán a la caza y jamás practicarán la clamorosa; no entrarán en las tabernas ni en otros lugares semejantes sin necesidad u otra causa justa aprobada por el ordinario del lugar» (cn.138).

«No asistirán a espectáculos, bailes y fiestas que desdicen de su condición, ni a aquellos en que la presencia de los clérigos puede producir escándalo, principalmente en los teatros públicos» (cn.140).

[3] Cf. Tabera, o.c. n.269.

Todas estas cosas obligan a los religiosos con mayor razón todavía que a los clérigos, ya que desdicen más de su condición religiosa y el pueblo cristiano experimentaría mayor escándalo con cualquiera de esas cosas si las viera practicar a un religioso.

A los ordinarios toca determinar en concreto en cuáles de estos espectáculos: teatros, cines, corridas de toros, bailes, reuniones profanas, banquetes, tabernas, bares, etc., puede darse la falta de decoro y el escándalo; y pueden prohibir la asistencia a los que juzguen oportuno, incluso con penas canónicas (v.gr., la suspensión *a divinis*) que afecten también a los religiosos. Estos últimos deberán, además, atenerse a las normas de sus superiores, que serán ordinariamente más rigurosas, en consonancia con la mayor perfección y austeridad de su estado.

3.ª Abstenerse de cosas ajenas al estado clerical

«§ 1. Eviten también aquellas cosas que, aun sin ser indecorosas, son ajenas al estado clerical.

§ 2. No ejerzan la medicina o la cirugía sin indulto apostólico; no hagan de escribanos o de notarios sino en la curia eclesiástica; no admitan cargos públicos que lleven consigo ejercicio de jurisdicción o administración laical.

§ 3. Sin licencia del ordinario no administrarán bienes pertenecientes a los seglares, ni ejercerán oficios o cargos que lleven consigo la obligación de rendir cuentas, ni serán procuradores o abogados, a no ser en el tribunal eclesiástico o en el civil, cuando se trata de una causa propia o de su iglesia. En el juicio laical criminal en que se trate de aplicar una pena grave personal no tomarán parte alguna, y, sin necesidad, ni siquiera harán de testigos.

§ 4. No soliciten el cargo de senadores o de oradores parlamentarios, llamados comúnmente *diputados*, ni lo acepten sin licencia de la Santa Sede en aquellas regiones donde haya prohibición pontificia, ni intenten esto mismo en las demás regiones sin licencia, tanto de su ordinario como del ordinario del lugar en que se ha de efectuar la elección» (cn.139).

Todo esto tiene perfecta aplicación a los religiosos, y algunas cosas con mayor motivo.

La necesidad de ejercer la medicina por falta de médicos es causa suficiente para obtener el indulto apostólico, mayormente en terreno de misiones; pero para ejercer la medicina de un modo habitual es necesario pedir el indulto, que no puede presumirse sin más.

4.ª No alistarse voluntariamente en la milicia

«No se alisten voluntariamente en la milicia secular, a menos que lo hagan con licencia de su ordinario para quedar más pronto libres; ni en manera alguna tomen parte en las guerras civiles o en las perturbaciones del orden público» (cn.141 § 1).

En España, felizmente, no hay caso; pues, en virtud del artículo 15 del vigente Concordato con la Santa Sede, del 27 de

agosto de 1953, «los clérigos y religiosos, ya sean éstos profesos o novicios, están exentos del servicio militar, conforme a los cánones 121 y 614 del Código de Derecho canónico».

5.ª No ejercer la negociación o el comercio

«Se prohíbe a los clérigos ejercer la negociación o el comercio por sí o por otros, sea para utilidad propia o ajena» (cn.142).

Esta prohibición ha quedado nuevamente sancionada y notablemente agravada por decreto de la Sagrada Congregación del Concilio de 22 de marzo de 1950[4], al imponer a los transgresores la pena de excomunión *latae sententiae*, reservada especialmente a la Santa Sede. Dicha excomunión afecta a los clérigos y a todos los religiosos de rito latino, sin excluir a los miembros de los institutos seculares, que, por sí mismos o por medio de otros, ejerzan comercio o negociación de cualquier género, incluso de moneda o divisas, tanto si lo hacen en utilidad propia como a favor de otros, quebrantando lo que se prescribe en el canon 142; y, en los casos más graves, deben ser degradados. Los superiores que, en cumplimiento de su oficio y según sus facultades, no impidan estos delitos, deben ser destituidos de su cargo y ser declarados inhábiles para otro cualquiera de gobierno o de administración. Finalmente, todos aquellos a quienes por dolo o por culpa sean imputables estos delitos, quedan con la obligación de reparar los daños causados.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que no toda negociación quebranta el canon 142 y se hace acreedora de estas penas, sino únicamente la llamada *lucrativa* (o sea la que adquiere una mercancía para venderla después más cara sin haberla elaborado ni mejorado en nada), la *industrial* estricta (o sea la que compra la mercancía y la transforma o elabora por medio de obreros asalariados) y la llamada *política*, por ser ajena al estado eclesiástico (cf. canon 139 § 1). Pero no se prohíbe a los clérigos y religiosos la negociación llamada *doméstica* (v.gr., vendiendo más caro el sobrante de lo que se adquirió para la familia), ni tampoco la *industrial*, cuando se elaboran los bienes *propios* del clérigo o de la religión, o la mercancía es transformada por el trabajo decoroso de los mismos clérigos o religiosos. Tampoco está prohibida la negociación hecha por medio de *obligaciones* y de *acciones*, con tal que, en el caso de las *acciones*, el clérigo no asuma el cargo de administrador ni negocie con las mismas acciones (v.gr., vendiéndolas más caras), y con tal, naturalmente, que se trate de una sociedad honesta. Se requiere, además, que la compra de esas *acciones* se haga con dinero *propio;* porque si fuera con dinero adquirido a préstamo, cuya restitución e intereses hubieran de hacerse con las ganancias percibidas como dividendos de las acciones, existiría manifiesta negociación prohibida. Sería de esta misma naturaleza, y, por consiguiente, estaría prohibida a clérigos y religiosos, la adquisición de una deuda para

[4] Cf. AAS 42 (1950) 330-331.

edificar una vivienda y después pagar la deuda y los intereses con el fruto del alquiler de la casa.

Otros muchos problemas que plantea la casuística de la negociación o comercio pueden verse en los autores que tratan expresamente de ello [5].

ARTÍCULO 2

OBLIGACIONES PROPIAS DEL ESTADO RELIGIOSO

Además de las obligaciones comunes con los clérigos que acabamos de recoger en el artículo anterior, el Código canónico señala a los religiosos algunas otras que nacen de la naturaleza misma del estado religioso.

PRINCIPIO FUNDAMENTAL. Ante todo, el Código establece el siguiente principio fundamental:

«Todos y cada uno de los religiosos, lo mismo superiores que súbditos, deben no sólo cumplir íntegra y fielmente los votos que han hecho, sino también ordenar su vida en conformidad con las reglas y constituciones de la propia religión, y de esa manera tender a la perfección de su estado» (cn.593).

Según este canon, las principales obligaciones que nacen de la naturaleza del estado religioso son tres:

1) La observancia íntegra y fiel de los votos.
2) El cumplimiento de las reglas y constituciones.
3) La tendencia incesante hacia la perfección de su estado, o sea hacia la plena perfección cristiana.

Al examinar el aspecto teológico y el ascético-místico de la vida religiosa en la segunda y tercera parte de nuestra obra, expondremos ampliamente estas tres obligaciones fundamentales del religioso.

Aparte de estas tres obligaciones fundamentales, el Código canónico señala las siguientes, propias todas ellas de la vida religiosa:

1.ª Vida común

50. El canon 594 establece lo siguiente:

«§ 1. En todas las religiones se ha de observar diligentemente por todos la vida común, aun en aquellas cosas que pertenecen a la comida, vestido y ajuar.

[5] Pueden consultarse, entre otros, los siguientes estudios: ALONSO LOBO, en *Comentarios al Código de Derecho canónico* vol.1 1.ª ed. (BAC, Madrid 1963) p.425-432; TABERA, o.c. n.270; GARCÍA MOLANO, *Nuevas penas a clérigos y religiosos negociantes*: Revista Española de Derecho Canónico 5 (1950) 1079-1100; O. ROBLEDA, *La negociación prohibida...*: Sal Terrae 40 (1952) 475-88 y 575-81.

§ 2. Todo cuanto adquieran los religiosos, incluso los superiores, a tenor del canon 580 § 2 y del canon 582, 1.º, debe incorporarse a los bienes de la casa, provincia o religión, y cualquier dinero y todos los *títulos* se depositarán en la caja común.

§ 3. El ajuar de los religiosos debe estar en consonancia con la pobreza que han profesado».

La vida común de que trata este canon no se refiere a la obligación de vivir en comunidad bajo un mismo techo, sino a la relacionada con el voto de pobreza. En virtud de esta vida común, está terminantemente prohibido el llamado *peculio*, del que vamos a hablar brevemente a continuación [1].

a) El peculio

a) Noción. Se entiende por *peculio* cierta cantidad, ordinariamente de dinero, que se concede al religioso para sus propios usos, fuera de aquello que la necesidad presente y normal exige.

No hay propiamente peculio, v.gr., en la pequeña cantidad que se da de vez en cuando a los religiosos para gastos de tranvía, etc., en la ciudad donde viven, con el fin de evitar las molestias de una petición en cada caso. Se trata de una necesidad moralmente presente y continua. Tampoco implica peculio el permiso de emplear en un fin determinado (v.gr., comprar ciertos libros, socorrer a los pobres o parientes, etc.), el fruto de algún trabajo personal del religioso.

b) Clases. El peculio se dice *perfecto* cuando se tiene y se administra independientemente del superior, quien no puede revocarlo ni restringirlo. Y se llama *imperfecto* cuando se tiene con dependencia del superior, que puede revocarlo, y se administra libremente mientras no haya una voluntad contraria del mismo superior.

c) Licitud. El peculio *perfecto* es manifiestamente contrario al voto de pobreza, tanto solemne como simple, pues consiste en el uso independiente de las cosas materiales y lleva consigo el ejercicio de verdaderos actos de propiedad. Va también directamente contra el precepto de vida común y es, por consiguiente, siempre ilícito y pecaminoso, según todos los autores.

En cuanto al peculio *imperfecto*, no hay la misma uniformidad de pareceres. Puede afirmarse con certeza:

1.º Que no va directamente contra el voto, pues falta el uso independiente.

[1] Cf. Tabera, o.c. n.292.

2.º Que, sin embargo, es contrario a la perfección de la vida común y, por lo mismo, contrario al espíritu y deseo de la Iglesia.

3.º Que es sumamente pernicioso para la vida religiosa, por los inconvenientes y peligros de relajación que trae consigo; de suerte que puede afirmarse que *peca gravemente* el superior que por su incuria permite que se introduzca la costumbre del peculio o que, pudiendo desarraigarlo, no lo procura. De donde puede también deducirse la responsabilidad de los particulares que son causa de que se introduzca.

b) Otros abusos

Aparte del peculio, pueden darse otros abusos contra la obligación estricta de la vida común. Tales son las singularidades, excepciones, dispensas, etc., especialmente si son permanentes. Procuren los religiosos verdaderamente necesitados usarlas con verdadera cautela y con entera sujeción a los superiores, sin condescender con necesidades imaginarias o vanos pretextos que ocultan con frecuencia el espíritu de independencia y comodidad. Los superiores deben proceder con exquisita prudencia para, por una parte, no negar cuando hay verdadera necesidad, y por otra, no dejar que, a fuerza de concesiones innecesarias, sufra quebranto la igualdad de vida exterior, que, informada por el espíritu evangélico de abnegación y caridad, es uno de los más bellos ornamentos del estado religioso [2].

La vida común perfecta se exige con más rigor en las casas de formación de los religiosos; de lo contrario, no pueden los estudiantes ser promovidos a las sagradas órdenes (cn.587 § 2).

Los religiosos que quebranten en materia notable la vida común prescrita en las constituciones deben ser gravemente amonestados; y, si no se enmiendan, debe, además, castigárseles con la privación de voz activa y pasiva, y, si son superiores, también con la del oficio (cn.2389).

2.ª Ejercicios de piedad

51. El canon 595 señala taxativamente los siguientes:

«§ 1. Procuren los superiores que todos los religiosos:

1.º Hagan todos los años ejercicios espirituales.

2.º Oigan misa todos los días los que no estén legítimamente impedidos, tengan oración mental y practiquen con diligencia los demás actos piadosos que sus reglas y constituciones prescriben.

3.º Se confiesen al menos una vez por semana.

§ 2. Promuevan los superiores entre sus súbditos la comunión frecuente, incluso diaria; y dése libertad a los religiosos que tengan las debidas disposiciones para que puedan acercarse con frecuencia, y aun todos los días, a recibir la sagrada eucaristía.

§ 3. Pero si después de la última confesión sacramental algún religioso diera un grave escándalo a la comunidad o cometiera alguna culpa grave

[2] Cf. TABERA, o.c. n.291.

y externa, puede el superior prohibirle que se acerque a comulgar mientras no se confiese de nuevo.

§ 4. Si hay alguna religión de votos solemnes o simples en cuyas reglas o constituciones, o también en sus calendarios, esté señalada o preceptuada la comunión en días determinados, semejantes normas tienen un valor puramente directivo».

Teniendo los superiores el derecho y el deber de informarse sobre el cumplimiento de la confesión semanal—tan importante para la vida espiritual de los religiosos—, los súbditos están obligados a dar razón de cómo lo cumplen, al ser interrogados por aquéllos, sin que puedan contestar falsamente o con evasivas. Claro está que los superiores deberán proceder con suma discreción y cautela, pero sin abdicar de su derecho, que es también un sagrado deber.

La advertencia del párrafo cuarto se encamina a garantizar la absoluta libertad de acercarse a recibir la sagrada comunión, aun en aquellos días expresamente señalados por las constituciones o calendario del instituto religioso.

La Iglesia tiene sumo empeño en mantener la absoluta libertad en la recepción de la eucaristía, para evitar los innumerables sacrilegios que, de lo contrario, se seguirían, sobre todo en colegios y otros centros donde se vive en comunidad. La Sagrada Congregación de Sacramentos, con fecha 8 de diciembre de 1938, dio una *Instrucción reservada* a los obispos y superiores mayores religiosos, señalando las normas a que deben ajustarse los seminarios, colegios y comunidades religiosas. Según ella, el superior debe limitarse a *recomendar* la comunión frecuente y diaria, pero debe evitar en el hablar y en el modo de proceder todo aquello que pueda coaccionar al súbdito, exponiéndole a comulgar sacrílegamente. Antes al contrario, debe advertir con toda claridad que, aunque se alegra en general de que se acerquen con frecuencia a la sagrada mesa, nada reprobable ve en los que no lo hacen, sino más bien una señal de libertad y de conciencia timorata y delicada. Y no niegue con los hechos lo que afirma de palabra, ni haga ninguna demostración por donde pudiera aparecer que se fija en los que se acercan con frecuencia a la comunión para distinguirlos con preferencia a los otros. No debe mostrar extrañeza porque el súbdito deje la comunión, ni preguntarle o investigar la causa. Además de esta libertad, debe el superior, para evitar el peligro, facilitar cuanto pueda la confesión, de suerte que los súbditos puedan, si quieren, confesarse diariamente.

En los colegios de niños y de niñas jamás se anunciará una *comunión general*, a no ser explicando el sentido de que se invita a todos sin obligar a nadie. Al acercarse a la sagrada mesa deberá evitarse todo aquello que pueda crear dificultades al que desee abstenerse de comulgar, pero al mismo tiempo quiere hacerlo de forma que pueda pasar inadvertido; por lo cual se evitará el acercarse por orden riguroso, llevando algún distintivo o medalla, etc.

Guárdese también el superior o capellán de una comunidad de llevar la comunión a los enfermos que no la pidan expresamente, día por día.

3.ª Hábito religioso

52. «Todos los religiosos deben llevar el hábito propio de su religión, así dentro como fuera de casa, a menos que los excuse una causa grave, a juicio del superior mayor, o, si la necesidad es urgente, del superior local» (cn.596).

Nótese que el canon no autoriza a los superiores para *dispensar*, sino sólo para declarar cuándo existe causa grave que excuse de la obligación que todos los religiosos tienen de llevar su hábito dentro y fuera de casa. Aparte de la prohibición de la ley civil, puede considerarse como causa grave el tiempo de revuelta o de persecución religiosa.

4.ª Clausura religiosa

53. Resumimos brevemente a continuación la amplia legislación eclesiástica en torno a la clausura religiosa.

1. Noción. La palabra clausura puede emplearse en sentido *material* o en sentido *formal*:

a) Materialmente considerada, designa el espacio que dentro de las casas religiosas se destina para habitación y demás usos de los religiosos, de suerte que a los extraños no les esté permitida la entrada.

b) Formalmente considerada, es la ley que, sin el debido permiso, prohíbe a los religiosos salir de casa (clausura *activa)* y a los extraños entrar en ella (clausura *pasiva).*

2. División. Hay dos clases de clausura:

a) Clausura papal. Es la propia de los *regulares,* o sea, de las *órdenes religiosas* de hombres o mujeres que emiten *votos solemnes* (cn.597 § 1). Su quebrantamiento *pasivo,* por parte de cualquier persona extraña, o *activo,* por parte de las *monjas* que salen indebidamente de la clausura, está sancionado por la Iglesia con la pena de excomunión especialmente reservada a la Santa Sede (cn.2342).

La clausura papal de las *monjas* puede ser *mayor* o *menor.* La *mayor* es la que afecta al recinto de un monasterio en el que se emiten de hecho votos solemnes y se profesa vida puramente contemplativa sin ningún apostolado externo. La clausura papal *menor* es la propia de monasterios de vida contemplativa en los que un número considerable de *monjas,* sin dejar de ser tales, se ocupan también de algún ministerio con extraños (v.gr., colegio de niñas), para cuyo desempeño tienen destinada una parte del monasterio con acceso común para monjas y educandas.

b) Clausura común (o *no papal).* Es la propia de las *congregaciones religiosas,* o sea, de los religiosos o religiosas de votos *simples,* ya sean de derecho pontificio o de derecho diocesano. Su quebrantamiento, aunque *ilícito,* no lleva consigo excomunión ni ninguna otra censura eclesiástica, si bien el obispo podría corregir los abusos con alguna sanción o pena (cn.604).

3. LEGISLACIÓN CANÓNICA. Vamos a recoger ahora la legislación relativa a cada una de estas diferentes clases de clausura.

1. Clausura papal de varones o mujeres

a) LA LEY. «§ 1. En todas las casas de regulares, tanto de varones como de mujeres, canónicamente constituidas, aunque no sean formadas, debe guardarse la clausura papal.

§ 2. La ley de clausura se extiende a toda la casa habitada por la comunidad regular, con los huertos y jardines cuyo acceso esté reservado a los religiosos; excluidos, además del templo público con la sacristía contigua, la hospedería para los forasteros, si la hay, y el locutorio, el cual, en cuanto sea posible, debe establecerse cerca de la puerta de la casa.

§ 3. Indíquense visiblemente los lugares que caen bajo la ley de la clausura; mas pertenece al superior mayor o al capítulo general, según las constituciones—o al obispo, cuando se trate de un monasterio de monjas—, señalar cuidadosamente los límites de la clausura o, por causas legítimas, modificarlos» (cn.597).

b) PENAS CONTRA LOS INFRACTORES. «Incurren *ipso facto* en excomunión simplemente reservada a la Sede Apostólica:

1.º Los que quebrantan la clausura de las monjas, de cualquier clase, condición o sexo que sean, entrando sin licencia legítima en sus monasterios, y asimismo los que los introducen o admiten; y, si son clérigos, deben, además, ser suspendidos por el tiempo que determine el ordinario, según sea la gravedad de la culpa.

2.º Las mujeres que quebrantan la clausura de los varones regulares y los superiores y los demás, quienesquiera que ellos sean, que las introducen o las admiten, cualquiera que sea la edad de las mismas. A los religiosos que las introducen o las admiten debe, además, privárseles del oficio, si alguno tienen, y de voz activa y pasiva.

3.º Las monjas que salen ilegítimamente de la clausura, en contra de lo que se prescribe en el canon 601» (cn.2342).

2. Clausura papal de varones

a) EN LOS MONASTERIOS. «§ 1. Dentro de la clausura de los regulares varones no se admitan mujeres bajo ningún pretexto, cualquiera que sea su edad, clase o condición.

§ 2. Quedan exceptuadas de esta ley las esposas de los que a la sazón ejerzan la jefatura suprema del Estado, con el séquito que las acompaña» (cn.598).

b) EN LAS CASAS QUE TIENEN ANEJAS OTRAS OBRAS (v.gr., un colegio, un internado, etc.). «§ 1. Si la casa de los regulares varones tiene anejo un convictorio para alumnos internos u otras obras propias de la religión, en cuanto sea posible se reservará para habitación de los religiosos al menos una parte del edificio, separada del resto, sujeta a la ley de la clausura.

§ 2. Sin causa proporcionada y sin permiso del superior, no se deben admitir personas de diferente sexo ni aun en los lugares situados fuera de la clausura que se destinan para los alumnos externos o internos, o para las obras propias de la religión» (cn.599).

3. Clausura papal de las monjas

a) La entrada. «Sin licencia de la *Santa Sede* no se admitirá dentro de la clausura de las monjas a ninguna persona, de cualquier clase, condición, sexo o edad, a excepción de las siguientes:

1.º Al ordinario del lugar o al superior regular cuando hacen la visita del monasterio de monjas, o a los visitadores delegados por ellos, les está permitido entrar en la clausura únicamente para inspeccionar el local, y cuidando de ir acompañados al menos de un clérigo o de un religioso de edad provecta.

2.º El confesor, o el que haga sus veces, puede, con las debidas cautelas, entrar en clausura para administrar los sacramentos a las enfermas o asistir a las moribundas.

3.º Pueden entrar en clausura los que a la sazón ejerzan la suprema jefatura del Estado y sus esposas con el séquito, e igualmente los cardenales de la Santa Iglesia Romana.

4.º Compete a la *superiora*, con las debidas cautelas, permitir la entrada a los médicos, cirujanos y demás cuyos servicios sean necesarios, obteniendo antes la aprobación, habitual siquiera, del ordinario del lugar; pero si la necesidad es urgente y no hay tiempo de pedir la aprobación, ésta se supone de derecho» (cn.600).

b) La salida. «§ 1. A ninguna monja le es lícito salir del monasterio, una vez hecha la profesión, aunque sea por breve tiempo y bajo cualquier pretexto, sin especial indulto de la *Santa Sede*, exceptuado el caso de inminente peligro de muerte o de otro mal gravísimo.

§ 2. Este peligro, si el tiempo lo permite, debe reconocerlo por escrito el ordinario del lugar» (cn.601).

c) Cerca de la clausura. «La clausura del monasterio de monjas debe estar cercada de tal suerte que, a ser posible, ni desde fuera se pueda ver a las personas de dentro, ni desde dentro a las de afuera» (cn.602).

d) Vigilancia. «§ 1. La clausura de las monjas, aun de las sujetas a los regulares, está bajo la vigilancia del ordinario del lugar, el cual puede corregir y castigar con penas y hasta con censuras a los infractores, sin exceptuar a los mismos regulares.

§ 2. La custodia de la clausura de las monjas sujetas al superior regular le está también encomendada a éste, el cual puede asimismo castigar con penas a las monjas y demás súbditos suyos si delinquen en esta materia» (cn.603).

4. Clausura papal menor

La instrucción *Inter ceterá*, de la Sagrada Congregación de Religiosos, del 25 de marzo de 1956 [3], reajustó lo perteneciente a la clausura de las monjas con las modificaciones introducidas por la constitución de Pío XII *Sponsa Christi*, del 21 de noviembre de 1950 [4], al subdividir la clausura papal de las monjas en *mayor* y *menor*. No podemos recoger aquí todos los de-

[3] Cf. AAS 48 (1956) 512-526.
[4] Cf. AAS 43 (1951) 16ss.

talles de la instrucción *Inter cetera*, pero lo fundamental es lo siguiente:

1.º En la parte de la clausura reservada *exclusivamente* para las monjas no puede entrar ninguna persona extraña, de cualquier clase, condición, sexo y edad que sea, como hemos visto al hablar de la clausura papal *mayor*. Si entran, incurren en la excomunión del canon 2342.

2.º En las otras partes de la clausura *menor* es lícita la entrada de las personas en cuyo beneficio se ejercitan los ministerios (mujeres, niñas o niños colegiales, etc.) y también las mujeres que sean necesarias para tales ministerios (profesoras, enfermeras, criadas, obreras). De una manera transitoria pueden admitirse otras personas que estén ligadas por un vínculo especial a aquellas en cuyo favor se ejercitan aquellos ministerios (v.gr., los padres, parientes o bienhechores que acompañen a las niñas o niños o que deseen visitarlos). Además, se podrá invitar a esos mismos y aun a otros que sea conveniente o decoroso, según la naturaleza de la obra y los usos de los lugares, a ciertas festividades o ejercicios religiosos o seculares. También deberán ser admitidos todos aquellos a quienes por disposición eclesiástica o ley civil se les ha encomendado legítimamente cualquier género de inspección.

3.º En cuanto al paso de las monjas de la parte reservada a la comunidad a la de las obras o ministerios, debe hacerse siempre directamente por una puerta especial; y sólo está permitido el paso en las horas legítimamente designadas, y a las monjas que por la superiora estén destinadas a esas obras o ministerios, ya para un acto, ya habitualmente, de acuerdo con las constituciones o estatutos. Deben catalogarse también entre las mismas la superiora u otra monja por ella nombrada, aunque sólo sea para ejercer la conveniente vigilancia.

En cuanto a las penas o sanciones, las monjas que pasen ilegítimamente de las partes del monasterio reservadas a la comunidad a los otros locales situados dentro de las cercas del monasterio, habrán de ser castigadas por la *superiora* o el *ordinario* del lugar conforme a la gravedad de la culpa. Los que entraren ilegítimamente en los locales del monasterio no destinados exclusivamente a la comunidad, y quienes los introduzcan o admitan, habrán de ser castigados severamente por el *ordinario* del lugar donde radica el monasterio, conforme a la gravedad de la culpa.

5. Clausura común (o no papal)

Es, como dijimos, la propia de las *congregaciones* o institutos religiosos que hacen votos *simples* (temporales o perpetuos), pero no solemnes. El Código establece lo siguiente:

«§ 1. También en las casas de *congregaciones religiosas*, ya sean de derecho pontificio, ya de derecho diocesano, debe guardarse la clausura sin admitir en ella ninguna persona de diferente sexo, exceptuados los que se mencionan en el canon 598 § 2 y en el canon 600, y otros a quienes los *superiores*, por causas justas y razonables, juzguen que se les puede admitir.

§ 2. Se aplicará también a las casas de congregaciones religiosas, sean de varones o de mujeres, lo que prescribe el canon 599[5].

§ 3. Puede el obispo, en circunstancias peculiares e interviniendo causas graves, reforzar esta clausura con censuras, a no ser que se trate de una

[5] Se refiere a los colegios o internados anejos, como hemos explicado más arriba.

religión clerical exenta; pero siempre debe procurar que dicha clausura se observe debidamente y que se corrijan los abusos si alguno se introdujera» (cn.604).

Como ya hemos indicado más arriba, el quebrantamiento de estas clausuras no papales es *ilícito*, pero no lleva consigo la excomunión aneja a los que quebrantan la clausura papal establecida en el canon 2342.

6. **Conducta de los encargados de la clausura**

«Todos aquellos a quienes incumbe la custodia de la clausura deben velar diligentemente para que, por las visitas de los extraños, no se perturbe la disciplina ni sufra menoscabo el espíritu religioso con conversaciones inútiles» (cn.605).

5. Salidas de casa y visitas

54. «§ 1. Los superiores religiosos han de procurar que se guarde puntualmente lo que ordenan las propias constituciones, así en lo concerniente a salir los religiosos de casa como en lo tocante a recibir o hacer visitas a los extraños.

§ 2. No pueden los superiores, salvas las prescripciones de los cánones 621-624 [6], permitir que los súbditos vivan fuera de las casas de su propia religión, como no sea por causa grave y justa y por el tiempo más breve posible según las constituciones; pero si la ausencia hubiera de pasar de seis meses, no siendo por razón de estudios [7], siempre se requiere licencia de la Sede Apostólica» (cn.606).

La Sagrada Congregación de Religiosos envió el 15 de julio de 1926 unas *Letras* a los superiores supremos de órdenes y congregaciones religiosas respecto de cómo deben portarse los religiosos que, por motivos de salud, acuden a los balnearios, parecidas a las que en el mismo mes y año había publicado la Sagrada Congregación del Concilio sobre los clérigos seculares. En ellas inculca la Sagrada Congregación de Religiosos:

a) Que los superiores sean parcos en conceder tales permisos.

b) Que cuando los concedan por causas justas y razonables de *salud* (no de simple recreo), han de procurar que los religiosos se hospeden en una casa religiosa, o, de no ser esto posible, en alguna casa de probada honestidad, conveniente a su estado.

c) Que les está prohibido en absoluto a dichos religiosos quitarse el hábito, por ningún motivo, o asistir a teatros, cines, juegos u otros espectáculos por el estilo, y, además, que deben abstenerse de asistir a cualquier reunión donde se hable de cosas impropias de un religioso.

d) Que los superiores deberán velar a fin de que los religiosos cumplan estas prescripciones, castigando severamente a los infractores.

[6] Se refieren a los religiosos mendicantes o postulantes durante el tiempo que dura la postulación.

[7] O con motivo de recuperar la salud (v.gr., en un sanatorio antituberculoso), según respuesta de la Sagrada Congregación de Religiosos al procurador general de los franciscanos con fecha 25 de mayo de 1942.

El Código canónico añade lo siguiente, con relación a las religiosas:

«Deben las superioras y los ordinarios locales ejercer seria vigilancia para que las religiosas no salgan solas fuera de casa, no siendo en caso de necesidad» (cn.607).

6. Cooperación a los ministerios sagrados

55. «§ 1. Procuren los superiores que, sin detrimento de la disciplina religiosa, los súbditos religiosos por ellos designados presten de buen grado su ministerio, especialmente en la diócesis donde residen, cuando los ordinarios locales o los párrocos lo pidan para atender a las necesidades del pueblo, tanto dentro como fuera de sus iglesias propias u oratorios públicos.

§ 2. A su vez, los ordinarios locales y los párrocos deben utilizar con gusto la ayuda de los religiosos, especialmente de los que viven en la diócesis, en el sagrado ministerio, y sobre todo en la administración del sacramento de la penitencia» (cn.608).

El canon 609 § 3 establece que «deben los superiores velar para que la celebración de los divinos oficios en sus propias iglesias no perjudique la catequesis o la explicación del Evangelio que en la iglesia parroquial se debe hacer; pero el juzgar si perjudica o no, incumbe al ordinario del lugar» (cn.609).

7. Oficio coral

56. Es una de las observancias más importantes en las órdenes que lo practican. El Código canónico determina lo siguiente:

«§ 1. Tratándose de religiones de varones o de mujeres que tienen obligación de coro, debe rezarse todos los días en común el oficio divino, a tenor de las constituciones, en todas aquellas casas donde haya por lo menos cuatro religiosos obligados a coro que de hecho no se hallen legítimamente impedidos, y aun siendo menos, si las constituciones así lo determinan.

§ 2. Debe asimismo celebrarse todos los días la misa correspondiente al oficio, según las rúbricas, en las religiones de varones y, a ser posible, también en las de mujeres.

§ 3. En esas mismas religiones, tanto de varones como de mujeres, los profesos solemnes que no hayan asistido a coro deben rezar en privado las horas canónicas, exceptuados los legos» (cn.610).

La obligación del coro, en las órdenes que lo tienen establecido [8], es una obligación *grave*, local y real, mas no personal. Ello quiere decir que a ningún religioso en particular le obliga *sub gravi* la asistencia, salvo cuando sea preciso para que pueda haber coro. Los superiores se hallan, personalmente, en igual condición que los súbditos; pero, por razón de su cargo, están obligados a velar por que se tenga el coro debidamente; de tal

[8] Son todas las órdenes anteriores al siglo XVI, exceptuadas las militares.

forma que si, por culpa suya, se omitiera algún día todo el oficio o parte notable del mismo, o no se cumpliera de acuerdo con las normas que lo regulan tocante al tiempo y demás, pecarían gravemente.

Están legítimamente impedidos:

a) Los enfermos.
b) Los que están ocupados en atender al confesonario, a la predicación o a la enseñanza.
c) Los legítimamente dispensados.

Sobre esto mismo escribe un canonista contemporáneo [9]:

«Están legítimamente impedidos quienes a la hora del coro se encuentran ocupados en atender al confesonario, a la predicación, dando clase o preparándola, u otros quehaceres por el estilo. No cabe duda que por cumplir tales ministerios puede omitirse a veces el coro. Mas, en todo caso, habrán de tenerse en cuenta las siguientes observaciones:

a) Nunca deben perder de vista los religiosos, especialmente los superiores, que, en las religiones obligadas al coro, ésta es una de las principales observancias, y, por lo mismo, han de disponer las cosas de tal forma que se cumpla debidamente y que, de una manera *habitual*, no se posponga a otros ministerios, por laudables que sean.

b) Cuando con un cambio en el horario de la comunidad se puede proveer de forma que se recen las horas canónicas en el coro dentro del tiempo útil señalado por los liturgistas, debe hacerse dicho cambio, siempre que no se siga notable trastorno o incomodidad.

c) La obligación coral es divisible; de modo que, si el impedimento legítimo afecta sólo a algunas partes del oficio divino, las demás han de rezarse en el coro; y el no hacerlo puede llegar a pecado mortal si la parte omitida constituye materia grave».

8. Correspondencia epistolar

57. «Todos los religiosos, así varones como mujeres, libremente pueden enviar cartas, sin que a nadie le sea lícito revisarlas, a la Santa Sede y a su legado en la nación, al cardenal protector, a los superiores mayores propios, al superior de la casa cuando se halla ausente, al ordinario del lugar a quien estén sujetos y, tratándose de monjas que están bajo la jurisdicción de los regulares, también a los superiores mayores de la orden; e igualmente pueden dichos religiosos, varones o mujeres, recibir cartas de todos éstos, sin que nadie pueda inspeccionarlas» (cn.611).

En cuanto a la correspondencia con las demás personas, fuera de las exceptuadas en este canon, el derecho ni manda ni prohíbe a los superiores su inspección; deben, por consiguiente, atenerse en cada instituto a lo que dispongan las constituciones respectivas. En todo caso, el superior está obligado por derecho natural a guardar secreto en orden a las noticias adquiridas leyendo las cartas de los súbditos, y su quebranta-

[9] Sabino Alonso, O. P., *Comentarios al Código de Derecho canónica* vol.1 1.ª ed. (BAC, Madrid 1963) p.908.

miento, si se trata de cosas graves y secretas, podría llegar a constituir pecado mortal. No pueden tampoco inspeccionar las cartas «de conciencia» dirigidas por los súbditos a sus confesores o directores espirituales, a no ser que tengan *fundamento serio y grave* para sospechar que, bajo ese marchamo, se tratan cosas muy distintas de la propia conciencia, en cuyo caso, más que leer lo *suficiente* para cerciorarse de ello—como admiten algunos autores—, debería comunicar el posible abuso a su ordinario (obispo o provincial, según los casos) para que provea lo que debe hacerse.

9. Funciones impuestas por el obispo

58. «Además de lo que dispone el canon 1345 [10], si el ordinario del lugar, por una causa pública, ordena que se toquen las campanas, se recen algunas oraciones o se celebren ciertas solemnidades, todos los religiosos, incluso los exentos, deben obedecer, salvas las constituciones y los privilegios de cada religión» (cn.612).

Por *causa pública*, en el sentido de este canon, se entiende aquella que es común a toda la diócesis o por lo menos a una parte importante de la misma. Bajo el nombre de *oraciones* se comprende no sólo las «colectas» imperadas en la misa, sino también el rezo de letanías, por ejemplo. Por *solemnidades* se pueden entender la celebración de una misa solemne, la exposición del Santísimo Sacramento, una procesión pública, etc.

Capítulo 5

PRIVILEGIOS DE LOS RELIGIOSOS

Una clara demostración del singular aprecio de la Iglesia hacia los institutos religiosos, parte selecta del Cuerpo místico de Cristo, es el cúmulo de privilegios con que les ha enriquecido a través de los siglos. Aquí nos limitaremos a recoger la legislación canónica en torno a los mismos, con breves apostillas o comentarios [1].

[10] Se refiere a la predicación homilética o catequística dominical, si el obispo la ordenase en todas las iglesias.

[1] Los tomamos casi siempre de las notas al *Código de Derecho canónico* 6.ª ed. bilingüe (BAC, Madrid 1957), y de Tabera, o.c. n.320ss.

1. Adquisición de los privilegios

59. «§ 1. Cada religión sólo goza de los privilegios que en este Código se contienen o que directamente le fueren concedidos por la Sede Apostólica, quedando excluida en adelante toda comunicación.

§ 2. Los privilegios de que goza una orden *regular* competen asimismo a las *monjas* de la misma orden, en cuanto sean capaces de ellos» (cn.613).

La Comisión pontificia de intérpretes declaró el 30 de diciembre de 1937 [2] que las palabras «excluida en adelante toda comunicación» se han de entender en el sentido de que no fueron revocados los privilegios que las religiones habían adquirido legítimamente por comunicación y poseían pacíficamente con anterioridad a la promulgación del Código.

Son *monjas* de la misma orden las que se rigen por la misma regla, o las que se consideran como parte de la misma familia religiosa por tener una regla acomodada por el mismo fundador, v.gr., las monjas de las *órdenes mendicantes*, sin exceptuar las hermanas externas, a tenor del decreto del 16 de julio de 1931 [3].

2. Privilegios clericales

60. «Los religiosos, incluso los legos y los novicios, disfrutan de los privilegios clericales de que tratan los cánones 119-123» (cn.614).

Estos privilegios son:

1.° El privilegio del canon: «Todos los fieles deben a los clérigos reverencia, según sus grados y oficios, y cometen delito de sacrilegio si infieren a los mismos injuria real» (canon 119).

La injuria *real* se opone a la *verbal*, y es la cometida por obra o con hechos contra la integridad del cuerpo o contra la libertad o la dignidad de la persona.

2.° El privilegio del fuero: «Los clérigos deben ser emplazados ante el *juez eclesiástico* en todas las causas, tanto contenciosas como criminales, a no ser que se hubiera provisto legítimamente otra cosa para lugares particulares» (cn.120 § 1).

En virtud de este privilegio, el clérigo o religioso no pueden ser juzgados por un tribunal seglar a no ser con licencia del ordinario del lugar (cf. § 2 y 3).

3.° El privilegio de exención del servicio militar: «Todos los clérigos están exentos del servicio militar y de los cargos y oficios públicos civiles ajenos al estado clerical» (canon 121).

[2] Cf. AAS 30 (1938) 73.
[3] Cf. AAS 23 (1931) 380.

Los principales cargos y oficios incompatibles o ajenos al estado clerical son los señalados en el canon 139 § 3 y 4, a saber: los que llevan consigo la obligación de rendir cuentas, o el de procurador, abogado (en causas laicas o ajenas), senador, diputado, etc.

4.° El privilegio de competencia: «A los clérigos que se ven forzados a pagar a sus acreedores se les debe dejar lo que, según el prudente arbitrio del juez eclesiástico, les sea necesario para su honesta sustentación, quedando firme, sin embargo, la obligación de pagar cuanto antes a sus acreedores» (cn.122).

Este privilegio fue concedido por el derecho romano a varias clases de personas, y los códigos civiles modernos suelen otorgarlo en forma general, para no dejar a nadie sumido enteramente en la miseria.

El canon 123 prohíbe al clérigo—y, por consiguiente, también al religioso—renunciar a los mencionados privilegios, ya que están concedidos a modo de ley, no en favor de los individuos, sino del estado clerical o religioso, cuyo honor y santidad tutelan.

3. La exención de los regulares

61. 1. El privilegio. La exención es un privilegio merced al cual una persona o un lugar quedan sustraídos a la jurisdicción de los obispos y sometidos inmediatamente al Sumo Pontífice. Lo recogen los cánones 615-17 en la siguiente forma:

Canon 615. «Los *regulares*, sin excluir a los novicios, ya sean varones, ya mujeres, exceptuadas aquellas monjas que no se hallen sujetas a los superiores regulares, están, con sus casas e iglesias, exentos de la jurisdicción del ordinario local, fuera de los casos que el derecho expresa».

Canon 616. «§ 1. No gozan del privilegio de exención los regulares que viven ilegítimamente fuera del convento, aunque sea con el pretexto de ir a donde se hallan sus superiores.

§ 2. Si cometieran un delito fuera del convento y su superior, previamente avisado, no les impone castigo, puede imponérselo el ordinario del lugar, aunque hubieran salido legítimamente y hayan vuelto al convento».

Canon 617. «§ 1. Si en las casas o en las iglesias de los regulares o demás religiosos exentos se introducen abusos y, avisado el superior, no aplica el conveniente remedio, el ordinario del lugar tiene obligación de poner inmediatamente el hecho en conocimiento de la Sede Apostólica.

§ 2. Pero las casas no formadas están bajo la vigilancia especial del ordinario del lugar, el cual, si se introdujeran abusos con escándalo de los fieles, puede él por sí mismo poner remedio de una manera provisional».

62. 2. División. Por razón de su objeto se divide la exención en *local*, *personal* y *mixta*, según afecte directamente a los lugares, a las personas o a ambos a la vez. La exención de los *regulares*, o sea de los religiosos pertenecientes a una *orden*

de votos solemnes (cf. cn.488,2.° y 7.°) es *mixta*, pero con cierta preeminencia de la personal sobre la local, de suerte que a sus casas e iglesias les compete por razón de las personas; y comprende a los *regulares*, no a otras cualesquiera personas que allí se encuentren, o sea que la exención de los regulares no es *activa*, sino *pasiva*. Tampoco es *absoluta*, sino que experimenta algunas limitaciones, señaladas expresamente en el derecho, como advierte el canon 615, perteneciendo casi todas a puntos o aspectos relacionados con el pueblo fiel, que es súbdito del obispo. Pero teniendo en cuenta que la exención tiene carácter de regla general y las limitaciones la tienen de excepción, mientras no conste con certeza esta última, hay que inclinarse a favor de la exención [4].

63. 3. LIMITACIONES. Recogemos a continuación las limitaciones a la ley de exención que establece el mismo Código.

a) **Los religiosos exentos necesitan permiso del ordinario del lugar:**

1. Para erigir una casa o escuela, o para abrir una hospedería u otra casa separada del convento, o para transformar un convento en otra cosa (cn.497).
2. Para construir una iglesia u oratorio público en un lugar determinado (cn.1164 § 4).
3. Para exponer públicamente el Santísimo (excepto el día del Corpus). No es necesaria la licencia para la exposición *privada*, o sea, con sólo el copón (cn.1274).
4. Para poner una imagen desacostumbrada en una iglesia (cn.1279).
5. Para celebrar una procesión fuera del convento (cn.1292).
6. Para predicar a los fieles o a las religiosas, incluso a las monjas sujetas a los regulares (cn.1338).
7. Para ejercer el ministerio en los vicariatos y prefecturas apostólicas (cn.295).
8. Para disponer del dinero recibido en concepto de parroquia o misión, o de cualquier forma, si se trata de religiosas (cn.533).
9. Para recibir bienes fiduciarios destinados a ayudar a las iglesias, a los vecinos o a las causas pías del lugar o de la diócesis (cn.1516).
10. Para publicar libros y escribir en diarios, en hojas o en revistas o encargarse de su dirección (cn.1386). Lo que publiquen deben someterlo a la previa censura del obispo, además de la de su propio superior mayor (cn.1385).
11. Para publicar nuevas indulgencias no promulgadas en Roma (cn.919).
12. Para erigir *órdenes terceras* y concederles el uso de llevar hábito en funciones religiosas públicas (cn.703).
13. Para erigir asociaciones pías en la misma casa o en la iglesia aneja (cn.686).

[4] Sobre este privilegio puede consultarse con fruto el estudio del P. SABINO ALONSO, O. P., *La exención de los religiosos* (Salamanca 1938).

14. Para pedir limosna, a no ser que se trate de una orden de las llamadas *mendicantes* y se pida en la misma diócesis donde está enclavado el convento mendicante (cn.621-22).

b) **Los religiosos exentos tienen que sujetarse al ordinario del lugar:**

1. Sobre la precedencia cuando se juntan colegialmente con otros religiosos (cn.106 § 6).

2. Cuando ordena tocar las campanas, rezar algunas oraciones o celebrar ciertas solemnidades (cn.612).

3. Si ordena otra distribución en los cultos para no impedir la catequesis u homilía parroquial (cn.609).

4. Sobre las normas para admitir a la celebración de la misa a los extraños (cn.804).

5. Sobre el estipendio diocesano de la misa (cn.831).

6. Sobre las leyes que promulgue acerca de la observancia del derecho común en el culto divino (cn.1261).

7. Si ordena procesiones extraordinarias por alguna causa pública, tienen los religiosos obligación de asistir (cn.1292).

8. Si requiere a los superiores para que den instrucción catequística al pueblo (cn.1334), u ordena que se predique el Evangelio o un punto doctrinal en las misas de los días festivos (cn.1345).

9. Si ordena contribuir para el seminario, a no ser que los religiosos vivan de sólo limosnas o que tengan un colegio de alumnos o profesores para promover el bien común de la Iglesia (cn.1356; cf. cn.1535).

10. Si, por especial necesidad de la diócesis, impone algún tributo moderado a los beneficiados, incluso religiosos (cn.1505).

11. Si se trata de un entredicho local y el oratorio o iglesia está situado en dicho sitio, excepto privilegio especial (cn.2269).

c) **El ordinario local tiene el derecho:**

1. De conceder el título parroquial a los presentados por el superior (cn.456 y 471-2); de remover del mismo oficio (cn.454-5 y 471-3); de jurisdicción omnímoda para visitar y corregir a los religiosos que rigen parroquias (cn.631), y de visitar y corregir a los misioneros en lo que pertenece al régimen de las misiones (cn.296).

2. De aprobar a los religiosos y conferirles jurisdicción para oír confesiones (cn.874 y 876).

3. De examinar a los religiosos que han de ser párrocos (cn.459 y 471), o confesores (cn.877), o predicadores (cn.1340).

4. De aprobar a los confesores de monjas presentados por el superior, o quitarles el oficio por grave causa (cn.525 y 527).

5. De exigir anualmente a los monasterios de monjas cuenta de la administración (cn.535).

6. De examinar la voluntad de las aspirantes al hábito religioso o a la profesión temporal o perpetua (cn.552).

7. De vigilar la guarda de la clausura de monjas (cn.603) y de hacer la visita canónica cada cinco años (cn.512).

8. De conferir las órdenes a los religiosos que pertenecen a su diócesis (cn.965) y de recibir a previo examen a los ordenandos (cn.997).

9. De recibir la profesión de fe y juramento antimodernista a los ordenandos, a los confesores y a los predicadores (cn.1406).

10. De ejercer de pontifical, de administrar la confirmación y de predicar en las iglesias de los religiosos (cn.337, 792 y 1343).

11. De consagrar los oratorios, campanas y altares no portátiles destinados a religiosos (cn.1155-1169).

12. De visitar las escuelas, colegios, etc., en lo concerniente a la formación religiosa y moral (cn.1382).

13. De instruir proceso contra religiosos en los casos referentes al Santo Oficio (cn.501 y 1555).

14. De dirimir las controversias entre personas religiosas físicas o morales de distintas religiones o entre religiosos y sacerdotes o laicos (cn.1579).

EN CUANTO A LAS RELIGIONES DE VOTOS SIMPLES, el Código canónico establece lo siguiente:

«§ 1. Las religiones de votos simples no gozan del privilegio de exención, como no sea por concesión especial[5].

§ 2. Sin embargo, en las religiones de derecho pontificio no puede el ordinario del lugar:

1.º Cambiar nada de las constituciones ni intervenir en los asuntos económicos, salvo lo dispuesto en los cánones 533-535.

2.º Mezclarse en el régimen interno y en la disciplina, a excepción de los casos en el derecho expresados. Con todo, en las religiones *laicales* puede y debe investigar si la disciplina se observa conforme a lo que piden las constituciones, si ha sufrido algún quebranto la sana doctrina o las buenas costumbres, si se ha quebrantado la clausura, si los sacramentos se reciben con la debida frecuencia y en los tiempos señalados; y si los superiores, advertidos de que existen abusos tal vez graves, no aplican los remedios oportunos, proveerá el ordinario del lugar; pero si ocurriese algo de especial gravedad que no admita dilación, resolverá él inmediatamente, enviando luego a la Santa Sede la resolución adoptada» (cn.618).

POTESTAD COACTIVA DEL ORDINARIO LOCAL SOBRE LOS RELIGIOSOS:

«En todas aquellas cosas en que los religiosos están sujetos al ordinario del lugar, también éste puede imponerles penas» (cn.619).

4. Indultos concedidos por el ordinario del lugar

64. «Merced al indulto legítimamente concedido por el ordinario del lugar, cesa la obligación de la ley común también para todos los religiosos que moran en la diócesis, salvos los votos y constituciones propias de cada religión» (cn.620).

Ello quiere decir que cuando los ordinarios del lugar dispensan, v.gr., el ayuno y la abstinencia por causa peculiar de

[5] Gozan de exención, en virtud de privilegio especial, los *pasionistas, redentoristas, salesianos* y algunos otros. Igualmente gozan de ella los *paúles* y las *Hijas de la Caridad*, aunque no son congregaciones, sino sociedades de vida común sin votos públicos.

gran concurso del pueblo o de salud pública, pueden los religiosos, incluso los exentos, hacer uso de tal concesión, siempre que sus votos o constituciones no se opongan o que los superiores no juzguen conveniente el uso de aquella dispensa.

Por lo que a las constituciones se refiere, puede suceder que se limiten a reproducir lo establecido por la ley eclesiástica, sin intentar añadirle nueva obligación. En tal hipótesis, por el hecho de cesar la ley eclesiástica merced a la dispensa del ordinario local, cesan igualmente de obligar las constituciones; y aunque no suceda esto último, en todo caso, su inobservancia, mientras dura la dispensa, exime de pecado contra la ley eclesiástica.

5. Cuestación de limosnas

65. El Código dedica cuatro cánones a esta cuestación, en los que se determina lo siguiente:

CANON 621. «§ 1. Los regulares que por su instituto se llaman *mendicantes* y lo son [6] pueden, sin más licencia que la de sus superiores, pedir limosna en la diócesis donde radica su convento; pero en otras diócesis necesitan, además, licencia, dada por escrito, del ordinario del lugar en donde desean recoger limosnas.

§ 2. No deben los ordinarios, especialmente de las diócesis comarcanas, negar esta licencia ni revocarla, no siendo por causas graves y urgentes, si el convento no puede en absoluto vivir con solas las limosnas de la diócesis donde radica».

Como observa un excelente canonista, recogiendo la doctrina común [7], para la *cuestación* a que se refiere este canon se requieren las siguientes condiciones:

a) Que la petición se haga *personalmente* por los religiosos.

b) Que se haga, en general, a los fieles *sin distinción de personas*, no estando comprendidos, por consiguiente, en esta prohibición del canon el pedir limosnas para una obra o necesidad determinada por medio de cartas circulares o anuncios y a personas determinadas conocidas por su piedad y generosidad.

c) *De puerta en puerta*, pidiendo las limosnas de los fieles. No estará, pues, tampoco comprendida en esta prohibición la

[6] Es decir, los *franciscanos menores* y los *capuchinos*, que, según dijimos más arriba, quedaron excluidos de la concesión hecha por el concilio Tridentino a las demás órdenes mendicantes. No pueden considerarse, por tanto, como *mendicantes* a los efectos de esta petición de limosna las demás órdenes que llevan ese nombre, tales como los dominicos, carmelitas, agustinos, etc., según declaró la Comisión de intérpretes el 16 de octubre de 1919 (cf. AAS 11 [1919] 478). Sin embargo, algunas antiguas órdenes mendicantes, la congregación de *pasionistas* y algunas otras gozan de este derecho a pedir limosna en virtud de privilegios especiales a ellas concedidos.

[7] Cf. TABERA, o.c. n.327.

aceptación de limosnas hechas espontánea y voluntariamente, ni la formación de listas de bienhechores o colaboradores que se comprometan a entregar periódicamente una determinada cantidad en favor de las obras de la religión, que han de ser cobradas por los religiosos en los respectivos domicilios de los donantes.

CANON 622. «§ 1. Se prohíbe pedir limosna a todos los demás religiosos de congregaciones de derecho pontificio si no tienen especial privilegio de la Santa Sede; y los que hubieren obtenido dicho privilegio, si en él no se dispone lo contrario, necesitan, además, licencia, dada por escrito, del ordinario local.

§ 2. Los religiosos pertenecientes a congregaciones de derecho diocesano no pueden pedir limosna sin licencia escrita del ordinario del lugar donde su casa está situada y de aquel en cuya diócesis desean recoger limosnas.

§ 3. A los religiosos de quienes se ocupan los párrafos 1 y 2 de este canon no deben los ordinarios del lugar conceder licencia para pedir limosna, sobre todo donde hay conventos de regulares que son mendicantes de nombre y en realidad, si no les consta que la casa u obra piadosa padece necesidad verdadera que de otro modo no puede remediarse; y si se puede socorrer dicha necesidad pidiendo limosna dentro del lugar, distrito o diócesis donde aquellos religiosos habitan, no deben concederles licencia más amplia.

§ 4. Sin un rescripto auténtico y reciente de la Sagrada Congregación para la Iglesia Oriental, no deben permitir los ordinarios latinos que en su territorio recoja dinero ningún oriental, de cualquier orden ni dignidad, ni tampoco enviar con el mismo objeto a ningún súbdito propio a las diócesis orientales».

CANON 623. «No es lícito a los superiores encomendar la postulación si no es a los profesos de edad madura y buen espíritu, máxime tratándose de mujeres, y nunca a los que aún no hayan terminado los estudios».

CANON 624. «Pero en lo que atañe al *modo* como se ha de pedir limosna y a la disciplina que han de observar los encargados de la misma, deben los religiosos de ambos sexos atenerse a las instrucciones dadas por la Sede Apostólica sobre esta materia».

Las instrucciones dadas por la Sede Apostólica sobre este particular se contienen en el decreto *Singulari*, de la S. C. de Obispos y Regulares, del 27 de marzo de 1896, y en el de la S. C. de Religiosos *De eleemosynis*, del 21 de noviembre de 1908. El primero se refiere a las religiosas, y el segundo a los religiosos.

Manda el primero que las superioras no envíen nunca una religiosa sola, sino que han de ir de dos en dos; y, cuando hacen la postulación en la propia diócesis, no deben pasar más de un mes fuera de la casa religiosa, ni más de dos meses cuando lo hagan en otras diócesis. Mientras se hallen fuera, han de evitar las conversaciones inútiles, la familiaridad con los hombres y el andar por lugares inconvenientes; a ser posible, viajen en tren; no caminen por la noche y procuren hospedarse en algún instituto de piadosas mujeres o en casa de una mujer honesta, etc.

El relativo a los hombres ordena que, fuera del caso de grave necesidad,

los religiosos vayan de dos en dos a la postulación, especialmente en los lugares donde no tienen convento; en estos lugares deberán hospedarse en las casas parroquiales o en las de otros clérigos seculares o religiosos, y, a falta de éstos, en la de algún piadoso bienhechor, etc.

Apéndice: El tránsito a otra religión

66. El Doctor Angélico, Santo Tomás de Aquino, se plantea expresamente en la *Suma Teológica* la cuestión de si se puede lícitamente pasar de una orden religiosa a otra; y contesta que, aunque no es laudable, hablando en general, podrían darse algunas razones que lo hicieran necesario o útil. He aquí sus propias palabras [8]:

«No es laudable pasar de una orden religiosa a otra, a no ser en caso de gran utilidad o necesidad. La causa es porque, generalmente, sirve de escándalo para los que perseveran en la anterior, y, además, en las mismas circunstancias, es más fácil aprovechar en una orden a la que ya se está acostumbrado que en una nueva. Lo dice el abad Nesteros [9]: «Es útil que cada uno persevere en el propósito que ha elegido, y que con gran aplicación y diligencia trate de llevar a la perfección la obra que ha emprendido, y que jamás abandone la profesión que ha abrazado». Y da la razón: «Es imposible que el mismo hombre sobresalga en todas las virtudes. Si lo intenta, necesariamente no alcanzará ninguna con perfección, por haber querido alcanzarlas todas». Ahora bien, cada orden sobresale en los actos de alguna virtud.

Sin embargo, pueden darse tres casos en que es laudable pasár de una orden a otra:

Primero, cuando es por el deseo de una vida más perfecta, que, como ya dijimos, no se mide sólo por la austeridad, sino principalmente por el fin a que se ordena, y secundariamente por la perfecta adaptación de las observancias al fin [10].

Segundo, en caso de relajación de la propia orden. Y así, cuando en una orden más perfecta empiezan los religiosos a vivir relajadamente, será laudable pasar a otra orden incluso menos perfecta, pero en exacta observancia regular. Es lo que de sí mismo dice el abad Juan, que había profesado vida de ermitaño, pero pasó a una vida menos perfecta, o sea, a la vida de comunidad, porque la vida de ermitaño había comenzado a declinar y a ser mediocremente observada [11].

Tercero, en caso de enfermedad o delicada salud, que impide observar la regla de una orden más austera, pudiendo cumplir la observancia de una orden más suave».

Hasta aquí el Doctor Angélico. Por su parte, el Código canónico establece las siguientes normas para el tránsito de una a otra orden religiosa:

CANON 632. «El religioso no puede pasar a otra religión, aunque sea más estrecha, ni de un monasterio autónomo a otro, sin autorización de la Sede Apostólica».

8 2-2,189,8.
9 Cf. CASIANO, *Colaciones* 14 c.5: ML 49,959.
10 Cf. 2-2,188,6.
11 Cf. CASIANO, *Colaciones* 19 c.3 y 5: ML 49,1129 y 1131.

CANON 633. «§ 1. El que pase a otra religión debe hacer el noviciado [12], durante el cual, permaneciendo en vigor los votos, quedan en suspenso los derechos y obligaciones particulares que tenía en la religión anterior, y está obligado a obedecer, aun en virtud del voto de obediencia, a los superiores, y también al maestro de novicios de la nueva religión.

§ 2. Si no llega a profesar en la religión adonde se trasladó, debe volver a la anterior, a no ser que en el intermedio hubiera expirado el plazo de los votos.

§ 3. El que pase a otro monasterio de la misma orden no tiene que hacer noviciado ni emitir nueva profesión».

CANON 634. «El que ha profesado *solemnemente* o el que ha hecho profesión de votos simples *perpetuos*, si pasa a otra religión de votos solemnes o simples perpetuos, después del noviciado, omitida la profesión temporal de que habla el canon 574, debe ser admitido a la profesión solemne o a la simple perpetua [13], o volver a la religión anterior; pero el superior tiene derecho a probarlo más tiempo, con tal que no pase de un año después de concluir el noviciado».

CANON 635. «Los que pasan a otro monasterio de la misma religión, desde el día del tránsito, y los que pasan a otra religión, desde que profesan en ella:

1.° Pierden todos los derechos y quedan libres de todas las obligaciones que tenían en la anterior religión o monasterio, y adquieren los derechos y obligaciones de la nueva religión o monasterio.

2.° La religión o monasterio de donde salieron conservan los bienes que por razón del mismo religioso ya habían adquirido; en cuanto a la dote y sus frutos y demás bienes personales, si el religioso tenía algunos, se ha de cumplir lo que ordena el canon 551 § 2 [14]; finalmente, la nueva religión tiene derecho durante el tiempo de noviciado a una justa retribución, si a ella hubiera lugar según la norma del canon 570 § 1» [15].

CANON 636. «La solemnidad de los votos en aquel que legítimamente, según los cánones anteriores, hace votos simples en una congregación religiosa, se extingue por el hecho mismo de la nueva profesión, siempre que en el indulto apostólico no se determine expresamente lo contrario».

[12] Llevando el hábito de la nueva religión, no el de la anterior (S. C. de Religiosos, 14 de mayo de 1923: AAS 15 [1923] 289).

[13] Previo el voto *deliberativo* (no solamente consultivo) del capítulo de la nueva orden, según declaró la Comisión intérprete el 14 de julio de 1922 (AAS 14 [1922] 528).

[14] El canon 551 § 2 ordena que, durante el noviciado, los *frutos* de la dote se entreguen a la nueva religión; y después de la profesión, también la dote.

[15] El canon 570 § 1 dice que «nada puede exigirse para los gastos del postulantado o del noviciado, salvo que las constituciones o un convenio expreso celebrado al comenzar el postulantado o el noviciado autoricen para cobrar el importe de los alimentos y del hábito religioso.

Segunda parte

ASPECTO TEOLOGICO DE LA VIDA RELIGIOSA

Después de haber estudiado el aspecto canónico de la vida religiosa, vamos a abordar ahora el estudio de sus principales aspectos teológicos. Ello constituirá la segunda parte de nuestra obra, reservando para la tercera el examen detallado de la espiritualidad de la vida religiosa, o sea su aspecto ascético-místico en orden a la plena santificación del religioso.

Dividiremos esta segunda parte en cinco capítulos:

1.º Los estados de perfección.
2.º Naturaleza del estado religioso.
3.º La vocación religiosa.
4.º Los votos religiosos en general.
5.º La profesión religiosa.

Capítulo i

LOS ESTADOS DE PERFECCION

La vida religiosa—como expondremos ampliamente más abajo—constituye un *estado de perfección*, en el sentido teológico y canónico de la palabra. Es preciso, pues, examinar ante todo la naturaleza íntima de los estados de perfección, señalando sus elementos esenciales y sus modalidades accidentales.

1. El estado en general

67. *a)* En sentido amplio se entiende por estado cualquier condición o forma de vida constante y estable. Y así los teólogos hablan del estado de *naturaleza pura* (que sería el del género humano si Dios no le hubiera elevado al orden sobrenatural), del estado de *inocencia* (el de Adán y Eva en el paraíso antes del pecado original), de *naturaleza caída* (el de la humanidad después del pecado de Adán), de *naturaleza reparada* (el de la humanidad redimida por Cristo), del estado *beatífico* (el de los ángeles y bienaventurados en el cielo), del estado de *condenación* (propio de los demonios y condenados del infierno), etc.

Para que la condición o forma de vida constituya un verdadero estado se requiere una cierta estabilidad: una estabilidad *absoluta* cuando el estado es de suyo inmutable, como en el estado matrimonial, sacerdotal o religioso, o, al menos, una estabilidad *relativa* cuando el cambio de vida sea posible, aunque difícil, como en el estado celibatario, el estado secular o el estado de esclavitud.

b) EN SENTIDO MÁS ESTRICTO se entiende por estado una condición de vida estable que proviene de una obligación o de una ausencia de obligación. En este sentido se distingue el estado del hombre *libre* del estado de *esclavo*, el estado de *matrimonio* del estado *celibatario*, el estado *clerical* del estado *laico*, el estado *regular* del estado *secular*, etc. Lo que caracteriza al estado de vida, en este sentido estricto, es que la causa de este estado debe ser no sólo una causa *permanente*, sino también una *obligación* o ausencia de obligación. Por ejemplo, el estado conyugal consiste esencialmente en las obligaciones permanentes que provienen del matrimonio, obligaciones de las que el célibe está exento. El estado clerical y el estado religioso están constituidos por una serie de obligaciones especiales que no afectan a los laicos o seglares.

Dos son, pues, las condiciones esenciales que se requieren para que haya estado de vida en sentido estricto: *estabilidad* o permanencia y *vínculo* u obligación que induzca la inmovilidad en el ánimo del hombre y en su modo de vivir. Este vínculo, con relación al estado de perfección, ha de ser *moral* (v.gr., por medio de unos votos), no *físico*, que es el propio de los esclavos o encarcelados; porque así lo reclaman la naturaleza del *sujeto* (el hombre), la del *fin* a conseguir (la caridad perfecta) y la de los *medios* a emplear (las obras de consejo).

Por estas sencillas nociones aparece claro que no es lo mismo estado o modo de vida que profesión u oficio. La profesión de médico, abogado, obrero, etc., no proviene de una obligación habitual que afecte a la *persona* que la ejerce, sino más bien a las ocupaciones o actividades que desempeña. La profesión puede cambiarse repetidas veces permaneciendo intacto el mismo estado de vida.

2. Diversidad de estados en la Iglesia

68. Santo Tomás prueba hermosamente que es muy conveniente que haya en la Iglesia diversidad de estados y de oficios para la perfección de la misma Iglesia, para atender mejor a sus diferentes necesidades y para su mayor dignidad y belleza. He aquí sus propias palabras [1]:

[1] 2-2,183,2.

Por tres razones son necesarios diversos estados y oficios en la Iglesia:

a) Para la perfección de la misma Iglesia. Así como en el orden natural la perfección que en Dios se encuentra de manera simple y uniforme no puede realizarse en las criaturas sino de manera variada y multiforme, así también la plenitud de la gracia, que está unificada en Cristo como en la Cabeza, se reparte diversamente en sus miembros para que el cuerpo de la Iglesia sea perfecto. Y por eso dice el Apóstol: «El constituyó a los unos apóstoles; a los otros, profetas; a éstos, evangelistas; a aquéllos, pastores y doctores, para la perfección consumada de los santos» (Eph 4, 11-12).

b) Para atender mejor a las diferentes necesidades de la Iglesia. Porque es necesario que se empleen personas distintas para acciones distintas, si se quiere que todo salga bien y sin confusión. Por eso dice el Apóstol: «A la manera que en un solo cuerpo tenemos muchos miembros y todos los miembros no tienen la misma función, así nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo en Cristo» (Rom 12,4-5).

c) Para la dignidad y hermosura de la Iglesia, que consiste en el orden. Por eso se lee en el libro de los Reyes: «La reina de Saba, al ver la sabiduría de Salomón, las habitaciones de sus servidores y el orden de sus oficios, se quedó fuera de sí» (3 Reg 10,4-5). Y San Pablo escribe: «En una casa grande no hay sólo vasos de oro y plata, sino también de madera y de barro» (2 Tim 2,20).

En la solución de las dificultades redondea Santo Tomás esta doctrina con algunas observaciones espléndidas:

1.ª La diversidad de oficios y de estados no impide la unidad de la Iglesia, que procede de la unidad de la fe, de la caridad y de la mutua ayuda. Así dice San Pablo: «Por Cristo, todo el cuerpo está trabado (mediante la fe) y unido (mediante la caridad), gracias a los diversos órganos que lo unen y nutren» (Eph 4,16), esto es, por el servicio mutuo.

2.ª Así como la naturaleza no emplea muchos medios cuando basta uno, tampoco se limita a uno cuando son necesarios muchos. Por eso dice San Pablo: «Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído?» (1 Cor 12,17). Por tanto, en la Iglesia, «que es el cuerpo de Cristo» (Eph 1,23), fue necesario diversificar los miembros según los distintos oficios, estados y grados.

3.ª Así como en el cuerpo físico los distintos miembros son unificados por la acción del espíritu que los vivifica, faltando el cual se separan del cuerpo, así también en el cuerpo de la Iglesia se mantiene la armonía entre los distintos miembros por la acción del Espíritu Santo, que vivifica el cuerpo de la Iglesia, como se lee en San Juan (Io 6,64). Por eso dice San Pablo: «Solícitos en guardar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz» (Eph 4,3). Cuando alguno busca su propio bien, se separa de esta unidad del Espíritu, como se destruiría la paz en una ciudad si cada ciudadano se preocupase únicamente de lo suyo. En cambio, la distinción de oficios y de estados favorece no sólo la paz espiritual, sino también la social, ya que obliga a mayor número de hombres a dedicarse a las obras públicas. Por eso dice el Apóstol: «Dios ordenó de tal manera el cuerpo para que no hubiera escisiones, antes todos los miembros se preocupen unos de otros» (1 Cor 12,24-25).

3. Los estados de perfección

69. Aplicando las nociones que hemos dado más arriba con relación a los *estados de vida*, es fácil dar una definición de los *estados de perfección* en general:

Son aquellos estados de vida cristiana cuyos miembros se obligan de una manera permanente y estable, mediante determinados medios, a adquirir la perfección cristiana o a ejercitarla en bien de los demás.

Según esto, los elementos fundamentales que integran el estado de perfección son dos: la *estabilidad* y la *obligatoriedad de tender a la perfección cristiana*, si se trata de un estado para *adquirirla*, como el estado religioso, o de *ejercitarla* en bien de los demás, si se trata del estado episcopal, como precisaremos más abajo.

a) La estabilidad ha de ser, al menos, intencional; o sea, ha de existir en la voluntad el propósito de permanecer por toda la vida en el estado de perfección. Por eso debe nacer de una causa de suyo permanente o muy difícilmente mudable, cual es el *voto, juramento* o *promesa* emitidos con toda libertad. Esto es lo que constituye el elemento formal y específico que distingue el estado de perfección de los demás estados de vida. Escuchemos al Doctor Angélico:

«La perfección que procede de un voto muda la condición y el estado, del mismo modo que la libertad y la servidumbre constituyen dos estados de vida diferentes. Porque cuando alguien hace voto de guardar continencia perfecta, pierde la libertad de tomar mujer; mientras que el que guarda continencia sin voto no pierde aquella libertad. No se muda, pues, su condición o estado, como se muda el del que hace voto de continencia.

Pero hay que tener en cuenta que se puede perder la propia libertad de una manera total o solamente parcial. Porque si alguno se compromete ante Dios o ante los hombres a realizar alguna cosa especial y por cierto tiempo, no pierde totalmente su libertad, sino únicamente en aquello y por el tiempo a que se obligó. Pero si se somete totalmente a la potestad de alguien, de suerte que no retenga nada de su propia libertad, ha cambiado totalmente su condición, haciéndose esclavo de su señor.

Así, pues, si alguien ofrece a Dios el voto de realizar alguna cosa particular (v.gr., una peregrinación, ayuno, etc.), no por eso muda su condición o estado. Pero si se obliga con voto a dedicar su vida entera a adquirir la perfección cristiana, ha cambiado totalmente su condición y ha entrado, por lo mismo, en un *estado de perfección*» [2].

Nótese, sin embargo, que no es lo mismo «perfección cristiana» que «estado de perfección». La primera consiste esencialmente en la perfección de la caridad [3], y así es y puede llamarse

[2] Cf. *De perfectione vitae spiritualis* c.15.

[3] Véase nuestra *Teología de la perfección cristiana* 4.ª ed. (BAC, Madrid 1962) n.109-117, donde hemos explicado ampliamente esta cuestión importantísima.

perfecto todo aquel que haya conseguido la perfección en el amor de Dios y del prójimo, esté o no constituido en estado oficial de perfección. Para que haya «estado de perfección» —en cambio—se requiere esencialmente haber abrazado con cierta solemnidad un *modo estable de vida* tendente a la perfección cristiana, con obligación de mantenerse en él hasta la muerte. Este tal está en «estado de perfección» aunque no haya alcanzado de hecho la perfección de la caridad. Por eso puede darse el caso de que alguien sea perfecto sin haber abrazado un «estado de perfección» y otros no lo sean a pesar de encontrarse jurídicamente en dicho estado [4].

b) La obligación de tender a la perfección (religiosos) o de ejercitarla en bien de los demás (obispos) es una obligación que se contrae ante Dios con entera libertad; pero una vez contraída, liga o vincula vitalmente al que la contrae en orden a su propio estado.

En el estado de perfección a adquirir, el elemento fundamental está constituido por la total consagración a Dios, es decir, por la aceptación libre de una obligación estable de tender a la perfección cristiana mediante la práctica de los tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia. En el de perfección a ejercitar, consiste en la consagración vitalicia del obispo al servicio de la grey que Dios le confía.

En la actual disciplina canónica son cuatro los estados de perfección jurídicamente reconocidos: uno para el ejercicio de la perfección ya adquirida (estado episcopal) y tres para tender a la perfección hasta adquirirla plenamente (religiosos, sociedades de vida común e institutos seculares). Vamos a examinarlos uno por uno en sus líneas fundamentales.

a) El estado episcopal

70. Según el Doctor Angélico, los obispos están situados en un «estado de perfección» más excelente que el de los religiosos, ya que los obispos tienen la misión de perfeccionar a los demás, cosa que no corresponde a los religiosos [5]. El obispo ha de *ejercitar* la perfección ya adquirida, mientras que al religioso le corresponde *adquirir* la perfección que todavía no posee [6].

Los dos estados de perfección relativos a los obispos y religiosos se deducen de los dos aspectos fundamentales de la caridad: Dios y el prójimo. El amor a Dios da origen a la vocación religiosa; el amor al prójimo es el fundamento del estado de perfección episcopal. Y no se diga que, siendo el amor de

4 Cf. 2-2,184,4; *De perfectione vitae spiritualis* c.15.
5 Cf. 2-2,184,7.
6 Cf. 2-2,185,1 ad 2.

Dios más perfecto que el amor al prójimo, habrá de ser más perfecto el estado religioso que el episcopal; porque, como advierte el Angélico Doctor, los obispos han de entregarse a las cosas que se refieren al amor del prójimo *por la abundancia del amor a Dios*. Por eso el Señor preguntó a San Pedro si le amaba más que los otros antes de encomendarle su grey. Y San Gregorio escribe: «Si la carga pastoral es una prueba de amor, el que, teniendo las cualidades necesarias, no quiere apacentar el rebaño del Señor, demuestra no amar al Pastor supremo». Y es que supone mayor amor servir a un tercero por amor al amigo que servir al amigo mismo únicamente [7].

Jesucristo es la causa y el modelo de toda perfección. Pero, por una parte, ha querido promover en su Iglesia el deseo de la perfección, a la que exhorta a todos los hombres, y la práctica de los consejos evangélicos que da origen a la vida religiosa. Por otra parte, ha instituido el ministerio pastoral al que propone esta regla suprema: «El buen pastor da la vida por sus ovejas» (Io 10,11). Lo que constituye para los obispos el estado de perfección es la obligación perpetua de entregarse a la salvación de las almas. En esta fórmula están contenidos los tres elementos de la caridad perfecta para con el prójimo.

a) El amor a los enemigos, porque la solicitud del obispo debe extenderse a todas las ovejas sin excepción, incluso a las obstinadas y rebeldes. A imitación del divino Maestro debe dejar las noventa y nueve ovejas en el aprisco para ir en busca de la única extraviada.

b) El sacrificio de su vida, porque esta diaria y constante solicitud del obispo por su rebaño ha de durar toda su vida.

c) La comunicación de los más sublimes dones de Dios, puesto que ha de ejercitar la sublime misión de pastor espiritual. La perfección de la caridad para con el prójimo consiste precisamente en acercarle a Dios.

A todas estas cosas se obligan los obispos en su ordenación o consagración, como los religiosos en su profesión a la práctica de los consejos evangélicos [8].

Santo Tomás dedica en la *Suma Teológica* al estado episcopal una larga cuestión dividida en ocho artículos [9]. He aquí las conclusiones a que llega el Angélico Doctor:

1.ª Sería pecado de ambición apetecer el episcopado por los honores y ventajas temporales que lleva consigo, y fea presunción apetecerlo para encumbrarse por encima de los demás. Pero no sería desordenado desearlo para ser útil y provechoso al prójimo, si, por otra parte, se reúnen las condiciones requeridas para ello. Aunque es mejor no desearlo, a no ser impulsado por la evidente necesidad.

2.ª Así como sería desordenado desear el episcopado, es también un desorden rechazarlo obstinadamente contra la voluntad del superior. Se

[7] Cf. 2-2,184,7 ad 2.
[8] Cf. Santo Tomás, *De perfectione vitae spiritualis* c.16-18.
[9] Cf. 2-2,185,1-8.

faltaría con ello a la caridad para con el prójimo—rechazando ponerse a su servicio—y a la humildad, que manda someterse al superior.

Contestando a la objeción de que, siendo mejor la vida contemplativa que la activa y más perfecto el amor a Dios que el amor al prójimo, parece que puede rechazarse el episcopado, escribe hermosamente Santo Tomás:

«Aunque en absoluto la vida contemplativa sea más excelente que la vida activa y el amor a Dios más que el amor al prójimo, es cierto, por otra parte, que el bien común es superior al bien particular. Por eso dice San Agustín: «No antepongáis vuestro reposo a las necesidades de la Iglesia. Tanto más cuanto que el desempeñar un cargo pastoral está íntimamente relacionado con el amor a Dios». Comentando las palabras «Apacienta mis ovejas», dice San Agustín: «Es un servicio de amor apacentar la grey del Señor, como fue una señal de temor negar al Pastor». Además, los prelados no se consagran a la vida activa de modo que tengan que abandonar la contemplativa, pues dice también San Agustín: «Por imponérsenos la carga pastoral no se debe abandonar el gusto de la verdad que se encuentra en la contemplación» [10].

3.ª No es preciso que el que haya de ser nombrado obispo sea más santo que los demás. Basta, por parte del que lo elige, que lo juzgue más a propósito para gobernar la Iglesia; y, por parte del candidato, que no tenga ningún impedimento que haga ilícita aquella elección.

4.ª El obispo no debe abandonar su diócesis para entrar en religión mientras pueda ser útil a sus súbditos. Pero podría hacerlo, con licencia del Papa, cuando por diversas causas dejara de serles útil.

5.ª Ni debe abandonar a sus súbditos por ninguna incomodidad temporal o peligro de muerte, a no ser que, durante su ausencia, provea suficientemente por otros al bien espiritual de sus súbditos.

6.ª El obispo puede poseer bienes propios y dejarlos en herencia a sus herederos, ya que la consagración episcopal no lleva consigo el voto de pobreza, que impediría poseer aquellos bienes.

7.ª El obispo posee el pleno dominio sobre sus bienes *propios*, y puede administrarlos como mejor le pareciere, evitando, no obstante, cualquier desordenado afecto de avaricia o falta de caridad. Pero de los bienes *eclesiásticos* destinados a socorrer a los pobres es un simple administrador y nada puede retener para sí sin cometer una injusticia, que le obligaría a restitución.

8.ª El religioso que es nombrado obispo continúa obligado a practicar todas las observancias de su orden que sean compatibles con su nuevo estado y contribuyan a mayor perfección, tales como la continencia, la pobreza, el hábito de su orden, etc., pero no aquellas otras que se opongan al oficio pontifical, tales como el silencio, la soledad, largas vigilias, que debilitarían sus fuerzas con perjuicio de sus súbditos, etc.

b) El estado religioso

Constituyendo el estudio del estado religioso el objeto mismo de toda esta obra, aquí vamos a examinarlo tan sólo en sus grandes líneas fundamentales, resumiendo paso a paso la magnífica exposición de Santo Tomás en la *Suma Teológica* [11].

10 Cf. 2-2,185 a.2 ad 1.

11 Cf. 2-2,186-189. Los números corresponden exactamente a los artículos de la cuestión que se cita en cada uno de los titulares. Cuando recogemos la doctrina contenida en la solución de las dificultades, lo advertimos entre paréntesis (v.gr., ad 5).

I. En qué consiste el estado religioso (q.186)

71. 1. El estado religioso constituye un verdadero y propio estado de perfección, por el cual los religiosos se entregan totalmente al divino servicio y se ofrecen a Dios por una especie de *holocausto.* Por eso les corresponde a ellos el nombre de *religiosos* por antonomasia. Y como cualquier acto de virtud que se ordene al servicio y honor de Dios se convierte en acto de religión, todos y cada uno de los actos buenos realizados por los religiosos adquieren la excelencia propia de la virtud de la religión (ad 2). No se requiere, sin embargo, que todo religioso sea perfecto en un momento dado, sino que tienda y se encamine seriamente a la perfección (ad 3). El fin propio del estado religioso es llegar a la perfección de la caridad (argumento *sed contra).*

2. El religioso está obligado a tender a la perfección de la caridad. Pero no lo está a practicar todos los ejercicios que podrían llevarle a ella, sino sólo los que le determina taxativamente la regla que ha profesado. Sin embargo, no debe despreciar los demás consejos, y ha de estar dispuesto a practicarlos si se presenta oportunidad para ello.

3. El primer fundamento para adquirir la perfección de la caridad es la pobreza voluntaria—como dijo el Señor al joven del Evangelio (Mt 19,21)—porque es indispensable apartar el apetito de todas las cosas mundanas, según aquello de San Agustín: «Menos os ama, Señor, el que ama con vos alguna cosa que no ama por vos» *(Confes.* 10,29). Es más duro desposeerse de las riquezas ya poseídas que renunciar a alcanzarlas: lo primero es arrancarse un miembro propio; lo segundo, rechazar cosas extrañas.

Ni es obstáculo que el estado episcopal sea más perfecto que el religioso y no requiera, sin embargo, la renuncia a los bienes materiales. Porque el estado episcopal se ordena no a adquirir la perfección, sino a ejercer la perfección ya adquirida, gobernando a los demás y suministrándoles las cosas espirituales y aun las materiales mediante la limosna y otras obras de la vida activa. Y para ello necesitan poseer bienes materiales (ad 5).

4. Se requiere también la perfecta castidad, ya que es preciso renunciar a todo aquello que impide al hombre la entrega total al divino servicio. Y es manifiesto que los deleites de la carne y el cuidado de la familia constituyen un gran obstáculo para vacar exclusivamente al amor y servicio de Dios.

Sin embargo, no debe concluirse que el matrimonio sea incompatible con la perfección cristiana, sino únicamente que los casados tropiezan con mayores obstáculos para ser perfectos (ad 1 et 2).

5. Es necesaria, finalmente, la perfecta obediencia en el estado religioso. Ya que, constituyendo por su misma esencia una escuela de perfección, es menester que el religioso se someta al gobierno y dirección de un superior, lo mismo que el alumno se somete a su maestro. Y esta voluntaria sumisión en nada disminuye el mérito ni compromete la libertad, ya que nada hay tan meritorio ni libre como que el hombre se someta voluntariamente a obedecer a otro por amor a Dios (ad 5).

6. Es necesario que la pobreza, castidad y obediencia que se practican en el estado religioso sean sancionadas por un voto, ya que para constituir verdadero estado de perfección se requiere la *obligación* especial de dedicarse a las cosas pertenecientes a la perfección, y esta obligación especial se contrae ante Dios mediante el voto.

7. El estado religioso consiste esencialmente en los tres votos de pobreza, castidad y obediencia. Y esto por un triple capítulo:

a) Por razón del fin a que se ordena, que es la perfección de la caridad. Tres son los principales obstáculos que se oponen a que nuestro afecto tienda totalmente a Dios: la codicia de los bienes materiales, la concupiscencia de los deleites sensibles y el desorden de la voluntad. Ahora bien, el primero se suprime por el voto de pobreza; el segundo, por el de castidad, y el tercero, por el de obediencia.

b) Por la quietud omnímoda de cuanto pueda perturbar el ánimo, a saber: la administración de las cosas exteriores (pobreza), el cuidado de la familia (castidad) y la veleidad y caprichos de la propia voluntad (obediencia).

c) Por el perfecto holocausto que se ofrece a Dios con el estado religioso. El hombre le ofrece a Dios todo cuanto es y tiene: los bienes exteriores (pobreza), su propio cuerpo (castidad) y su propia alma (obediencia). La entrega es total y absoluta, y, por lo mismo, el holocausto es perfecto.

De ahí proviene el que todas las demás observancias monásticas se ordenen, en cuanto tales, al mejor cumplimiento de estos tres votos, que constituyen la esencia del estado religioso (ad 2).

8. El más excelente de los votos religiosos es el de obediencia. Y ello por tres razones:

a) Porque con él ofrecemos a Dios nuestra propia voluntad, que es un bien más excelente que nuestro cuerpo y las cosas exteriores, de donde se sigue que todo cuanto se haga por obediencia es más agradable a Dios que si se hiciera eso mismo por propia voluntad.

b) Porque el voto de obediencia encierra y contiene la materia de los otros dos votos, y no al contrario.

c) Porque es el voto más esencial al estado religioso, hasta el punto de que el que observare la pobreza y la castidad voluntariamente, aun sancionadas por un voto privado, no sería propiamente religioso sin el voto de obediencia. Por eso es preferible y más excelente el estado religioso que la misma virginidad guardada bajo voto.

9. El religioso peca mortalmente si quebranta los votos que está obligado a cumplir en virtud de su misma profesión. La transgresión de las otras observancias monacales no supone pecado grave, a no ser que las quebrante por *desprecio* a la ley o *contra el precepto formal* del superior o de la propia regla. Hay desprecio cuando la voluntad *rehúsa someterse* a lo ordenado por la ley y, precisamente por esa rebeldía, lo quebranta voluntariamente (ad 3).

10. El religioso que comete un pecado, peca más gravemente que el seglar que cometa ese mismo pecado en tres ocasiones:

a) Si ese pecado es contrario a los votos religiosos (quebranta dos leyes: la general que obliga a todo cristiano y la especial proveniente del voto).

b) Si peca por desprecio, lo que lleva consigo una mayor ingratitud hacia la divina bondad, que le escogió para el estado de perfección.

c) Si con su pecado es ocasión de escándalo para los demás.

Pero si el religioso no peca contra sus votos, ni peca por desprecio, ni con escándalo de los demás, sino sólo por debilidad o ignorancia, peca menos gravemente que el seglar en igual clase de pecado; porque el pecado del religioso, si es leve, queda como absorbido por la multitud de buenas obras que practica, y, si es grave, se levanta de él con mayor facilidad, ya por la intención, que ordinariamente tiene rectificada hacia Dios, ya por el ambiente y ejemplo de los otros religiosos.

II. Cosas permitidas al religioso (q.187)

72. 1. Los religiosos pueden lícitamente enseñar, predicar y otras cosas semejantes, por varias razones:

a) Porque en nada se opone esto a sus votos o reglas.

b) Porque son idóneos para ello por la santidad de vida que profesan.

c) Porque pueden recibir para ello la necesaria jurisdicción de la autoridad competente.

Este artículo y los siguientes los escribió Santo Tomás principalmente contra los errores de Guillermo del Santo Amor, condenados por Alejandro VI (D 458-59).

2. No les es lícito a los religiosos tratar negocios seculares para obtener ventajas materiales en provecho propio; pero si la necesidad del prójimo lo exigiera, podrían intervenir en ellos por caridad, con moderación y con la debida licencia del superior. Tampoco dice bien a los religiosos frecuentar los palacios de los potentados por motivos o ventajas humanas; pero no hay inconveniente en que acudan a ellos por causas pías o para corregirles y dirigirles en los caminos de Dios (ad 3).

3. Los religiosos no están más obligados que los seglares a procurarse el sustento por el trabajo manual, a no ser que lo preceptúe expresamente su propia regla, ya que los preceptos de ley natural que pertenecen al bien común no estamos todos obligados a cumplirlos en la misma forma, sino que es suficiente que algunos se dediquen al trabajo manual y otros al intelectual, que es igualmente necesario para promover el bien común (ad 1 et 3).

4. Es lícito a los religiosos vivir de las limosnas que reciban de la liberalidad de los donantes, no para entregarse a la ociosidad, sino para darse de lleno y con mayor libertad a los ejercicios y ministerios religiosos, de los que esperan beneficiarse los que ofrecieron sus limosnas.

5. También es lícito a los religiosos pedir limosna, lo mismo que a los seglares. No para acumular riquezas o vivir ociosamente, sino para ejercitar la humildad, subvenir a las propias necesidades o para utilidad de los demás.

6. Los religiosos pueden y deben usar vestidos pobres y humildes. No para llamar la atención ni por avaricia o negligencia, sino por espíritu de penitencia, por desprecio de las vanidades del mundo, para su propia humillación y para ejemplo de los demás.

III. Diversidad de órdenes religiosas (q.188)

73. 1. Para la mayor belleza y esplendor de la Iglesia es conveniente que haya diversidad de órdenes (argumento *sed contra)*. Y esta diversidad se toma o de las diferentes obras de caridad a que pueden dedicarse los religiosos, o de los distintos ejercicios u observancias que pueden practicarse con vistas a la perfección de la caridad, que es el fin común de todas las órdenes religiosas (ad 1 et 2).

2. Como quiera que el estado religioso se ordena a la perfección de la caridad, que se extiende a Dios y al prójimo, es conveniente que haya órdenes dedicadas a la vida activa (servicio del prójimo por Dios), lo mismo que de vida contemplativa (servicio directo del mismo Dios).

3. Ni hay inconveniente en instituir alguna orden religiosa dedicada a la milicia, no para guerrear por algún fin mundano, sino para defender el culto divino, el bien de la patria o el derecho de los pobres y oprimidos. Todo esto cae dentro de la esfera de la caridad. Si bien esos religiosos no podrían

guerrear por propia iniciativa, sino por la autoridad del príncipe o de la Iglesia (ad 4).

4. Con mayor razón es convenientísimo que se instituyan órdenes religiosas para predicar y oír confesiones, ya que el bien espiritual de los fieles es más excelente que el corporal, y la defensa contra el error y la herejía, más urgente que la de la vida y las haciendas.

5. Es también convenientísimo que se instituyan órdenes religiosas dedicadas al estudio de la divina verdad. Y esto por tres razones:

a) Por lo mucho que el estudio ayuda a la divina contemplación, iluminando el entendimiento y apartándole del error.

b) Porque es necesario para la divina predicación.

c) Por lo mucho que fomenta las virtudes correspondientes a los tres votos religiosos comunes a todas las órdenes. Por eso los religiosos no deben dedicarse al estudio de las ciencias seculares o humanas, a no ser en cuanto se ordenen a la doctrina sagrada.

6. La excelencia respectiva de las órdenes religiosas, comparadas entre sí, hay que tomarla primariamente del fin a qué se ordenan, y secundariamente de los ejercicios u observancias que practican. Pero de tal modo que la comparación por relación al fin es *absoluta* (porque el fin se busca por sí mismo), mientras que la que se refiere a los distintos ejercicios u observancias es *relativa* (porque estos ejercicios no se buscan por sí mismos, sino por relación al fin). Por consiguiente, aquella orden religiosa será absolutamente más perfecta que tenga un fin más noble y excelente. Y si en el fin coinciden exactamente, aquella será más perfecta que cuente con medios más apropiados para alcanzar el fin intentado.

Según estos principios, el primer puesto corresponde a las órdenes de *vida mixta*, o sea aquellas cuyas actividades proceden de la plenitud desbordada de la contemplación. Tales son las que se dedican a la predicación y a la enseñanza de la divina verdad. Porque así como es mejor iluminar a los demás que brillar únicamente para sí, es mejor comunicar a los demás lo contemplado que contemplar únicamente.

El segundo lugar corresponde a las órdenes de vida *contemplativa*, porque es mejor la contemplación que la acción, ya que la primera se refiere directamente a Dios, y la segunda, al prójimo por Dios.

El tercer puesto corresponde a las órdenes de *vida activa*, que se entregan preferentemente a las ocupaciones exteriores del servicio del prójimo.

7. Poseer en particular alguna cosa como propia se opone a la perfección religiosa, por el egoísmo que fácilmente puede engendrar; pero poseer algunos bienes *en común* no se opone a la perfección religiosa, sino más bien la favorece, por cuanto suprime la excesiva solicitud por las cosas temporales (que podría turbar la paz del alma, obstaculizando el sosiego de la divina contemplación), y fomenta la mutua caridad, que antepone a lo propio lo que es común a todos.

8. La vida solitaria es propia de los ya perfectos, en cuanto que es un medio excelente para vacar a la contemplación. Pero es muy peligrosa para los principiantes, que necesitan ponerse bajo la dirección de los ya ejercitados para aprender las cosas que han de contemplar y ser corregidos de sus afecciones desordenadas por el ejemplo y enseñanza de los otros.

IV. Ingreso en religión (q.189)

74. 1. No hay inconveniente en que ingresen en religión los principiantes e imperfectos, no ejercitados todavía en las virtudes. Precisamente el estado religioso es una escuela de perfección, para que la adquieran los

que todavía no la poseen o para que se perfeccionen más y más los ya ejercitados en las obras de virtud.

Otra cosa hay que decir de las órdenes sagradas, que preexigen la santidad del que ha de ejercitarlas. Por eso no deben ser admitidos a ellas sino los candidatos ya ejercitados en la virtud (ad 3).

2. Es cosa laudable—habida cuenta de todas las circunstancias requeridas para ello—obligarse con voto a ingresar en religión, porque el voto es un acto excelente de religión y confirma la voluntad en el bien.

3. El que se obligó con voto a ingresar en religión tiene que cumplirlo en la forma en que quiso obligarse. Y así, el que se obligó a entrar en absoluto tiene que hacerlo cuanto antes le sea posible, o sea apenas cesen los legítimos impedimentos; y si se obligó a entrar a fecha fija o bajo cierta condición, tiene que hacerlo al llegar la fecha prevista o al cumplirse la condición.

Es muy probable que la profesión religiosa confiera al que la hace la remisión total de la pena debida por sus pecados, ya que la entrega total al divino servicio excede todo género de satisfacción por los pecados, del mismo modo que el holocausto excede a todos los demás sacrificios. En este sentido se lee en las *Vidas de los Padres* que el ingreso en religión produce el mismo efecto que el bautismo (ad 3).

4. Si el que hizo voto de entrar en religión intentó con él obligarse a permanecer en ella perpetuamente, tiene que cumplirle en esta forma; pero si lo hizo con la intención de probar si le convenía o no permanecer en ella perpetuamente, puede salirse cuando quiera si lo juzga conveniente; y si lo hizo sin pensar en perseverar o no, parece obligado al ingreso en la forma jurídica común, o sea para experimentar durante el año de prueba si puede o no perseverar en ella perpetuamente.

5. No hay inconveniente en que los niños sean educados en los monasterios con el fin de que abracen más tarde el estado religioso. Pero si se obligaron a ello con voto antes del pleno uso de razón, no les obliga tal voto; si hicieron el voto con pleno uso de razón, pero antes de la pubertad, pueden sus padres revocarles ese voto; pero si lo hicieron después de la pubertad, no pueden anulárselo sus padres.

6. No es lícito a los hijos ingresar en religión si sus padres necesitan su ayuda, de tal forma que sin ellos no pudieran ser atendidos en sus justas necesidades; pero si no se hallan constituidos en tal necesidad, pueden los hijos ingresar en religión aun contra el mandato de sus padres; porque, después de la pubertad, el hombre es libre para decidir de su porvenir, sobre todo en lo relativo a la elección de estado y al divino servicio.

7. Los sacerdotes con cura de almas pueden ingresar lícitamente en religión, ya que no se obligaron a regentar perpetuamente la parroquia, y la excelencia de la entrega total y perpetua a Dios por los votos religiosos es superior a cualquiera otra obligación.

8. No es laudable el tránsito de una orden religiosa a otra, a no ser por necesidad o gran utilidad; pero podría serlo si se intentara con ello mayor perfección o si la propia orden se encuentra relajada, o si sus observancias son superiores a las propias fuerzas.

9. Es lícito y muy meritorio inducir a otros a entrar en religión, con tal que se evite toda violencia, simonía o engaño.

10. No se requieren largas deliberaciones para ingresar en religión, ya que de suyo es un bien excelente, que lleva consigo, además, un tiempo de probación antes de abrazarlo definitivamente. Pero se puede pedir consejo

a quien pueda darlo imparcialmente sobre los impedimentos que pueda haber por parte de la salud y otras obligaciones, lo mismo que para elegir la orden religiosa en la que convenga entrar.

c) Las sociedades de vida común

75. El segundo estado de perfección a adquirir reconocido oficialmente por la Iglesia lo constituyen las llamadas *sociedades de vida común.*

NOTA HISTÓRICA. En el decurso de los siglos han ido apareciendo diversas formas en los estados de perfección—particularmente en el religioso—, que determinaron la correspondiente evolución en la legislación eclesiástica. La causa principal de esta diversidad de formas y de leyes hay que buscarla en las diferentes necesidades que cada época trae consigo.

Hasta el siglo XIII, la legislación canónica de los estados de perfección reconocidos por la Iglesia se refería a las *órdenes monásticas* y a los *canónigos regulares.* Las primeras profesaban una vida estrictamente monástica; los segundos asociaban a la vida común la cura de almas.

En el siglo XIII aparecieron las grandes *órdenes mendicantes* (dominicos, franciscanos, carmelitas y agustinos), que unían a la vida contemplativa el ejercicio del apostolado entre el pueblo cristiano.

En el siglo XVI aparecen nuevas familias religiosas de *clérigos regulares* (teatinos, barnabitas, jesuitas, etc.), que emiten votos solemnes; pero no conocen el hábito monacal y suprimen la mayor parte de las prácticas monacales que conservaron los mendicantes (coro, largos ayunos, etc.) y acentúan su proyección hacia el apostolado exterior.

En el siglo XVII comenzaron a fundarse las *congregaciones religiosas de votos simples,* que determinaron una nueva y particular legislación eclesiástica.

En el siglo XVIII fueron introducidas las *sociedades de vida común* sin votos públicos, que, aunque no sean ni se llamen religiosos en sentido estricto, imitan, sin embargo, la vida religiosa y profesan los consejos evangélicos.

En nuestros días, finalmente, han sido reconocidos por la Iglesia los llamados *institutos seculares,* cuyos miembros observan los consejos evangélicos viviendo en el siglo.

Ateniéndonos ahora a las *sociedades de vida común,* he aquí cómo las describe el Código canónico:

«La sociedad, ya sea de varones, ya de mujeres, en la cual los asociados imitan la manera de vivir de los religiosos, practicando la vida en común bajo el régimen de los superiores, según las constituciones aprobadas, pero sin estar ligados por los tres votos públicos acostumbrados, no es religión propiamente dicha, ni sus miembros se designan en sentido propio con el nombre de religiosos» (cn.673).

Como se ve, estas sociedades constituyen un estado canónico de perfección *menos completo* que el de los religiosos. Consta de los siguientes elementos: vida en común, promesas o votos *privados,* observancia de los consejos evangélicos y tendencia a la perfección como fin.

Los tipos de estas sociedades son muy variados, pero pueden reducirse a tres principales:

a) Institutos en los que los tres votos ordinarios tienen carácter *privado* (v.gr., las Hijas de la Caridad), o bien carácter externo en cuanto que son recibidos por los superiores, pero no en calidad de representantes de la Iglesia (v.gr., los paúles o sacerdotes de la Misión).

b) Institutos en los que se emite solamente el voto de obediencia (v.gr., algunas congregaciones de oblatos) o, en lugar del voto, un *juramento* de perseverancia o de estabilidad (v.gr., la Sociedad de las Misiones Extranjeras de París, el Instituto Pontificio de Misiones Extranjeras, que tiene su domicilio en Milán, y el de Mill Hill, inglés).

c) Institutos en los que no se hace voto ni juramento alguno, sino únicamente *promesas* (v.gr., los oratorianos de San Felipe Neri, los sulpicianos, etc.).

d) Los institutos seculares

76. La tercera especie de los estados de perfección a adquirir reconocidos por la Iglesia la constituyen los llamados *institutos seculares,* cuyos miembros viven en el mundo, pero profesan los consejos evangélicos con el fin de adquirir la perfección cristiana y de ejercer plenamente el apostolado. Constituyen un estado de perfección en el siglo, menos perfecto que los anteriores, pero jurídicamente tal por haber sido aprobado y reconocido por la Iglesia. Sus elementos constitutivos son: incorporación al instituto con vínculo perpetuo o temporal (pero renovable a su debido tiempo), profesión de los consejos evangélicos, voto privado o profesión de celibato y de castidad perfecta, voto privado o promesa de obediencia, voto privado o promesa de pobreza. Tales votos o promesas deben emitirse según las propias constituciones.

Como es sabido, los *institutos seculares* recibieron carta de naturaleza en la Iglesia por la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia,* de Su Santidad el papa Pío XII, que lleva la fecha del 2 de febrero de 1947. Dada la espléndida floración de los institutos seculares y el gran incremento que toman de día en día, nos complacemos en trasladar aquí, íntegramente, la parte dispositiva de la *Provida Mater Ecclesia,* que nos dará a conocer más detalladamente la naturaleza íntima de los institutos seculares.

Ley peculiar de los institutos seculares [12]

77. Artículo 1. Las sociedades clericales o laicales, cuyos miembros, para adquirir la perfección cristiana y ejercer plenamente el apostolado, profesan en el siglo los consejos evangélicos, para que se distingan convenientemente de las otras asociaciones comunes de fieles, recibirán como nombre propio el de institutos o institutos seculares y se sujetarán a las normas de esta constitución apostólica.

Artículo 2. § 1. Como los institutos seculares ni admiten los tres votos públicos de religión ni imponen a todos sus miembros la vida común o morada bajo el mismo techo, según la norma de los cánones:

1.º En derecho, regularmente, ni son ni, propiamente hablando, se pueden llamar religiones o sociedades de vida común.

2.º No están obligados por el derecho propio y peculiar de las religiones o sociedades de vida común, ni pueden usar de él sino en cuanto que alguna prescripción de aquel derecho, sobre todo del que usan las sociedades sin votos públicos, les fuere acomodada y aplicada por excepción.

§ 2. Los institutos, salvo las normas comunes del Derecho canónico que les afectan, se regirán por las siguientes prescripciones, que responden más estrechamente a su peculiar naturaleza y condición:

1.º Por las normas generales de esta constitución apostólica, que constituyen como el estatuto propio de todos los institutos seculares.

2.º Por las normas que la Sagrada Congregación de Religiosos, según la necesidad lo exija y la experiencia lo aconseje, crea oportuno emanar para todos o algunos de estos institutos, sea interpretando la constitución apostólica o bien completándola o aplicándola.

3.º Por las constituciones particulares, aprobadas según las normas de los artículos que siguen, que acomoden prudentemente las normas generales del derecho y las peculiares antes descritas a los fines, necesidades y circunstancias, no poco diversos entre sí, de cada uno de los institutos.

Artículo 3. § 1.—Para que una asociación piadosa de fieles, según la norma de los artículos que siguen, pueda conseguir la erección en instituto secular, se requiere que tenga, fuera de las demás cosas comunes, las siguientes condiciones:

§ 2. En cuanto a la consagración de la vida y la profesión de la perfección cristiana.

Los socios que desean ser adscritos a los institutos como miembros, en el más estricto sentido, además de aquellos ejercicios de piedad y abnegación a los que todos los que aspiran a la perfección de la vida cristiana es necesario que se dediquen, deben tender eficazmente a ésta por los peculiares modos que aquí se enumeran.

1.º Por la profesión hecha ante Dios del celibato y castidad perfecta, afirmada con voto, juramento o consagración que obligue en conciencia, según la norma de las constituciones.

2.º Por el voto o promesa de obediencia, de tal modo que, ligados por un vínculo estable, se entreguen por entero a Dios y a las obras de caridad o apostolado y estén siempre y en todo moralmente bajo

[12] Texto español publicado en *Ecclesia*, Madrid, 22 de marzo de 1947.

la mano y dirección de los superiores, según la norma de las constituciones.

3.° Por el voto o promesa de pobreza, en virtud del cual no tengan libre uso de los bienes temporales, sino uso definido y limitado, según la norma de las constituciones.

§ 3. En cuanto a la incorporación de los miembros al instituto y al vínculo que de ella nace.

El vínculo que une entre sí al instituto secular y a sus miembros propiamente dichos debe ser:

1.° Estable, según la norma de las constituciones, o perpetuo o temporal, renovable al terminar el plazo.

2.° Mutuo y pleno, de tal modo que, según la norma de las constituciones, el miembro se entregue totalmente al instituto y el instituto cuide y responda del miembro.

§ 4. En cuanto a las sedes y casas comunes de los institutos seculares.

Los institutos seculares, aunque no imponen a todos sus miembros, según la norma del derecho, la vida común o la conmoración bajo el mismo techo, sin embargo, conviene que tengan, según la necesidad o utilidad, una o varias casas comunes, en las cuales:

1.° Puedan residir los que ejercen el régimen del instituto, sobre todo en el orden supremo o en el regional.

2.° Puedan morar o reunirse los miembros para recibir y completar su instrucción, para hacer los ejercicios espirituales y otras cosas semejantes.

3.° Puedan ser recibidos los miembros que por enfermedad u otras circunstancias no puedan valerse a sí mismos o que no convenga que vivan privadamente en su casa o en la de otros.

Artículo 4. § 1. Los institutos seculares dependen de la Sagrada Congregación de Religiosos, salvos los derechos de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, según la norma del canon 252 § 3, en cuanto a las sociedades y seminarios destinados a las misiones.

§ 2. Las asociaciones que no tienen la índole o no se proponen plenamente el fin descrito en el artículo 1, y aquellas que carecen de alguno de los elementos enumerados en los artículos 1 y 3 de esta constitución apostólica, se rigen por el derecho de las asociaciones de fieles de que se habla en los cánones 684 y siguientes, y dependen de la Sagrada Congregación del Concilio, salvo lo prescrito en el canon 252 § 3, en cuanto a los territorios de misiones.

Artículo 5. § 1. Pueden los obispos, pero no los vicarios capitulares ni generales, fundar institutos seculares y erigirlos en persona moral, según la norma del canon 100, § 1 y 2.

§ 2. Pero aun los obispos no funden ni permitan fundar aquellos institutos sin consulta a la Sagrada Congregación de Religiosos, según la norma del canon 492 § 1 y del artículo que sigue.

Artículo 6. § 1. Para que la Sagrada Congregación de Religiosos conceda a los obispos que consultan previamente sobre la erección de institutos, según la norma del artículo 2 § 2, la licencia de erigirlos, debe ser enterada, juzgando sobre la oportunidad de todo ello, de todo lo que en las normas publicadas por la misma Sagrada Congregación se define respecto a la erección de congregaciones o sociedades de vida común de derecho diocesano, y de todo lo demás que se ha ido introduciendo o en

lo futuro se introduzca en el estilo y práctica de la misma Sagrada Congregación.

§ 2. Obtenida por los obispos la licencia de la Sagrada Congregación de Religiosos, nada impedirá ya que ellos puedan usar de su propio derecho libremente y lleven a cabo la erección. Los obispos no omitan enviar a la misma Sagrada Congregación un aviso oficial de la erección practicada.

Artículo 7. § 1. Los institutos seculares que consiguieron la aprobación o decreto de alabanza de la Santa Sede se hacen de derecho pontificio.

§ 2. Para que los institutos seculares de derecho diocesano puedan obtener el decreto de alabanza o aprobación se requieren, en general, dejando la oportunidad al juicio de la Sagrada Congregación de Religiosos, aquellas cosas prescritas o definidas, o que en el futuro se definan, contenidas en las normas y en el estilo y práctica de la Sagrada Congregación referentes a las congregaciones y sociedades de vida común.

§ 3. Para la primera, segunda y, si el caso se da, definitiva aprobación de estos institutos y de sus constituciones, se procederá así:

1.° De la causa, preparada según costumbre e ilustrada por el voto y la disertación de al menos un consultor, se hará una primera discusión en la Comisión de consultores, bajo la presidencia del excelentísimo secretario de la misma Sagrada Congregación o de otro que haga sus veces.

2.° Entonces se someterá todo el asunto al examen y decisión del congreso pleno de la Sagrada Congregación, bajo la presidencia del eminentísimo cardenal prefecto de la Sagrada Congregación, e invitados a discutir con más diligencia la causa, según la necesidad o la utilidad lo sugiriera, los peritos o los más peritos consultores.

3.° La resolución del congreso debe ser referida en audiencia por el eminentísimo cardenal prefecto o por el excelentísimo secretario al Santo Padre y sometida al supremo juicio de éste.

Artículo 8. Los institutos seculares, además de las leyes propias, si las hay, o en lo futuro se promulguen, estarán sujetos a los ordinarios de lugar, según las normas del derecho que rige para las congregaciones y sociedades de vida común no exentas.

Artículo 9. El régimen interno de los institutos seculares puede ordenarse jerárquicamente, a semejanza del régimen de las religiones y sociedades de vida común, según la naturaleza y fines de tales institutos, dejando el juicio de la oportunidad a la misma Sagrada Congregación.

Artículo 10. En cuanto a los derechos y obligaciones de los institutos que ya han sido fundados y aprobados por los obispos, con la consulta de la Santa Sede, o por la misma Santa Sede, nada se muda en esta constitución apostólica.

Esto publicamos, declaramos y sancionamos, determinando, además, que esta constitución apostólica es y será siempre firme, válida y eficaz, y surtirá y obtendrá sus plenos e íntegros efectos, sin que obste cosa alguna en contrario, aunque sea digno de peculiarísima mención. Ningún hombre, pues, se atreva a infringir esta constitución por Nos promulgada o a contradecirla con temerario atrevimiento.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 2 de febrero, consagrado a la Purificación de la Beatísima Virgen María, el año 1947, octavo de nuestro pontificado.—Pío Papa XII.

APÉNDICE

EL SACERDOCIO DIOCESANO Y LOS ESTADOS DE PERFECCION

78. En estos últimos años—a raíz principalmente de la publicación de la magnífica obra del cardenal Mercier *La vida interior* [1]—se suscitó en gran número de revistas y publicaciones eclesiásticas la interesante cuestión de si el sacerdocio secular o diocesano constituía o no un estado canónico de perfección. El inmortal pontífice Pío XII vino a poner fin a todas las polémicas, zanjando la cuestión con su autoridad suprema: el sacerdocio secular no constituye un estado canónico de perfección, sin que esto rebaje en nada la excelsa dignidad sacerdotal, muy superior, de suyo, a la del simple religioso no sacerdote. Escuchemos a Pío XII [2]:

«Es contrario a la verdad afirmar que el estado clerical, en cuanto tal y en cuanto procede de derecho divino, exija de sus miembros, en virtud de su naturaleza, o, al menos, por cierto postulado derivado de su naturaleza, la observancia de los consejos evangélicos, y que por ello deba o pueda llamarse estado de perfección evangélica a adquirir. El clérigo no está obligado, en virtud del derecho divino, a los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, y, sobre todo, no está sujeto a ellos de igual modo y por igual razón que la que emana de los votos pronunciados públicamente por el que abraza el estado religioso. Esto no impide que espontáneamente y en privado el clérigo acepte tales vínculos. De igual manera, el hecho de que los sacerdotes del rito latino estén obligados a guardar el sagrado celibato, no destruye ni atenúa la diferencia entre el estado clerical y el religioso. El clérigo regular profesa la condición y estado de perfección evangélica, no en cuanto es clérigo, sino en cuanto es religioso.

Y si Nos, por medio de la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, hemos declarado que el género de vida de los institutos seculares debe ser considerado como un estado de perfección evangélica públicamente reconocido, por el hecho de que sus miembros se comprometen en cierto modo a la observancia de los consejos evangélicos, tampoco esto contradice en modo alguno la doctrina que acabamos de exponer. Porque nada obsta a que los clérigos se reúnan en institutos seculares para alcanzar por este género de vida el estado de perfección evangélica; pero entonces se encontrarán en el estado de perfección a adquirir, no por ser clérigos, sino por ser miembros del instituto secular. En efecto, los consejos evangélicos, que son lo propio del estado religioso y se practican en él con la perfección más completa, los adopta también el instituto secular como regla de vida a la que se obliga, aunque por su manera de observarlos no dependa de un estado regular, sino que permanece en una forma externa de vida que no dice ninguna relación necesaria a la perfección de que tratamos».

[1] Cf. CARDENAL MERCIER, *La vida interior* (Barcelona 1930), cuarta conferencia: «¿Somos o no somos religiosos?»

[2] Pío XII, alocución *Annus sacer* al Congreso Internacional de Religiosos del 8 de diciembre de 1950.

Sin embargo, es un hecho cierto e indiscutible que la dignidad sacerdotal es, de suyo, incomparablemente superior a la del simple religioso no sacerdote. Y que en virtud de las exigencias que lleva consigo la ordenación sacerdotal, el sacerdote—sea o no religioso—está obligado a una perfección mayor que la del simple religioso no sacerdote [3]. Volveremos sobre esto en otro capítulo, al hablar de la obligatoriedad de la perfección cristiana.

Capítulo 2

NATURALEZA DEL ESTADO RELIGIOSO

79. Después de haber estudiado los «estados de perfección» en general, vamos a insistir ahora un poco más en la naturaleza íntima del *estado religioso*, que constituye el objeto mismo de nuestra obra.

Como esquema o punto de partida vamos a recoger la descripción del estado religioso que nos da el Código fundamental de la Iglesia. Más que canónico, nuestro estudio será *teológico*, pero como punto de partida tomaremos la descripción canónica del mismo. El canon 487 dice así:

El estado religioso, o sea el modo estable de vivir en común, por el cual los fieles, además de los preceptos comunes, se imponen también la obligación de practicar los consejos evangélicos mediante lós tres votos de obediencia, castidad y pobreza, ha de ser tenido en gran estima por todos.

Vamos a intentar—repetimos—una breve *teología del estado religioso y de los consejos evangélicos*, a base del esquema que nos facilita el texto canónico que acabamos de recoger.

El estado...

Ante todo, la vida religiosa constituye un *estado*, y un estado *de perfección*, como hemos visto en el capítulo anterior.

Un *estado*—en el sentido en que tomamos aquí esta palabra—es esencialmente, según Santo Tomás, una realidad de orden sociológico: es una *institución pública*, externa. A este estado exterior y público corresponde, desde luego, una disposición y una exigencia interna: la gracia de la vocación. Pero para entrar en el estado religioso es preciso contraer una obligación jurídica externa: la obligación pública de servir a Dios

[3] Cf. 2-2,184,8.

en la libertad del Espíritu. Escuchemos al propio Santo Tomás [1]:

«Como hemos dicho, el estado, propiamente hablando, lleva consigo la condición de libertad o esclavitud. Ahora bien, la libertad o esclavitud espiritual se pueden presentar en el hombre bajo dos formas: interior y exterior. «Los hombres ven lo que aparece por fuera, pero Dios ve el corazón» (1 Sam 16,7). Por lo tanto, la disposición *interior* del hombre (o sea, el hecho de poseer la libertad de la gracia o la esclavitud del pecado) determina un estado espiritual en relación al juicio de Dios (sólo Dios sabe si el hombre está en gracia o en pecado), mientras que los actos *exteriores* le hacen tener un estado espiritual en relación a la Iglesia. Y en este último sentido tratamos ahora de los estados, en cuanto que, por su diversidad, la Iglesia alcanza cierta belleza».

... religioso...

He aquí una palabra esencialísima en la cuestión que nos ocupa. No sólo los canonistas, sino con frecuencia los mismos teólogos, suelen estudiar las cuestiones relativas al estado *religioso* casi exclusivamente desde el punto de vista jurídico y canónico—como *estado*—con mengua y menoscabo de su dimensión teológica y *religiosa.*

«Creemos sonada la hora—escribe un autor contemporáneo [2]—de desempolvar una verdad harto preterida. Por muy paradójico que se suponga, se siente la necesidad urgente de reivindicar la *religiosidad de los religiosos.* Es la única manera de rescatar perfiles acaso muy borrosos. Sería imperdonable el descuido, porque, de haber algo específico en los profesos, es en la *religión* donde hunde sus raíces».

Si queremos caminar con garantías de acierto, para trazar en su verdadera perspectiva las grandes líneas de la *teología del estado religioso*, hay que acudir—como siempre—a la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Nadie como él ha sabido penetrar y descubrir en los grandes problemas teológicos la raíz misma de donde arranca y todo su desarrollo posterior. He aquí los principales hitos de su pensamiento:

1.° Hablando de la virtud de la *religión* en general, escribe el Doctor Angélico [3]:

«Ya sea que la palabra religión se derive de la «asidua consideración» o de la «reiterada elección» de lo que negligentemente perdimos por el pecado, o de la «religación», lo cierto es que *la religión implica propiamente un orden a Dios.* A El, en efecto, es a quien principalmente debemos *ligarnos* como a principio indefectible; a El, como a fin último, debe tender sin interrupción nuestra elección y, después de haberle rechazado pecando, le debemos recuperar creyendo y atestiguando nuestra fe».

1 Cf. 2-2,184,4. Los paréntesis explicativos son nuestros.
2 P. Antonio María Javierre, S. D. B., *Dimensiones religiosas de la perfección evangélica*, en «Actas del II Congreso Nacional de Religiosos» vol.1 (Madrid 1961) p.69-87. Magnífico estudio, cuyas ideas fundamentales recogemos aquí, a veces textualmente.
3 Cf. 2-2,81,1.

2.º Aun en un plano meramente natural, el hombre dependería enteramente de Dios, tanto en su origen (creación) como en su ser (conservación), como en su obrar (concurso divino), como en su tendencia universal al fin último (bienaventuranza). Estas exigencias metafísicas afectan también ontológicamente a todos los demás seres creados; pero sólo el hombre y el ángel—criaturas racionales—pueden echar una nueva lazada a estas exigencias naturales y «religarse» con gesto consciente y libre a su Creador [4].

De donde resulta que la religión *natural* hunde sus raíces en nuestra condición de criaturas. Reclama como fundamento el *conocimiento* de la soberanía divina; pero no basta el mero conocimiento para que haya religión (¡cuántos hombres saben que existe un Creador sin que le tributen culto alguno!); es preciso que a este conocimiento se una la aceptación libre, voluntaria, obsequiosa de la soberanía divina y la *religión* subsiguiente que el hombre impone a todo su ser.

En virtud de la religión natural queda el hombre en actitud de perfecta disponibilidad frente a su Dios y Señor. Corresponde al Creador señalar positivamente los cauces por los que haya de correr el obsequio religioso, y toca a los hombres plegarse con docilidad a sus órdenes [5]. La religión positiva surge así como simple modulación concreta de la sumisión natural.

3.º Pero Dios no se contentó con proponer al hombre un plan religioso puramente natural. Hizo entrar en juego una acción tan imprevista como soberanamente libre: la elevación del hombre al orden sobrenatural [6], en virtud de lo cual apareció en el mundo una «nueva criatura», según la asombrosa terminología de San Pablo (Gal 6,15). Santo Tomás explica el alcance de esta vigorosa expresión revelada:

> «Se dice también que la gracia es creada en cuanto que los hombres son «creados» según ella; es decir, que de la nada—o sea, no por sus méritos—son constituidos en *un nuevo ser*, según aquello del Apóstol: «*Creados* en Cristo Jesús en buenas obras» (Eph 2,9)» [7].

Por la primera creación Dios comunicó a todas las cosas el ser natural. En esta segunda creación—mucho más maravillosa todavía—Dios comunica al hombre su mismo bien divino, su misma intimidad trinitaria [8]. Nos hallamos ante una verdadera generación adoptiva cuya única explicación la en-

[4] Cf. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* I c.1 n.5.
[5] Cf. 2-2,104,4.
[6] Cf. 1,95,1.
[7] Cf. 1-2,110,2 ad 3.
[8] Cf. 2 Petr 1,4; Io 14,23; 1 Cor 3,16-17.

contramos en el amor infinito y gratuito del *Creador*, que ha querido convertirse en *Padre* con relación a sus criaturas racionales. Escuchemos a Santo Tomás [9]:

«Se distinguen dos clases de amor de Dios a las criaturas: uno común, con el que ama a todas las cosas que existen» (Sap 11,25), en cuanto que da el ser natural a las cosas creadas; otro especial, con el cual eleva a la criatura racional sobre su condición natural a participar del bien divino. Por razón de este amor, se dice que ama a alguno absolutamente, porque con este amor Dios quiere absolutamente para la criatura el bien eterno, que es El mismo».

En consecuencia, la sumisión total que la criatura debería ya a su Dios en el plano meramente natural, al recibir la gracia—*nueva criatura*—se colorea de amor *filial*, porque la gracia le hace—le «crea» verdaderamente—hijo de Dios. La religión positiva, tal como la concibió Dios para nuestros primeros padres y para todo el género humano antes del pecado original, puede resumirse en una fórmula tan sencilla como sublime: *sumisión filial.*

4.º El pecado de Adán desbarató por completo este sublime plan divino sobre el hombre. Sumida en las tinieblas del pecado, la humanidad entera carecía en absoluto de recursos adecuados para reparar la tragedia.

«Pero Dios, que es rico en misericordia, por el extremado amor con que nos amó, y estando nosotros muertos por nuestros delitos, nos dio vida por Cristo—de gracia habéis sido salvados—, y nos resucitó y nos sentó en los cielos por Cristo Jesús, a fin de mostrar en los siglos venideros la excelsa riqueza de su gracia, por su bondad hacia nosotros en Cristo Jesús» (Eph 2,4-7).

El resultado fue una reparación sobreabundante: «Donde abundó el pecado sobreabundó la gracia» (Rom 5,20). Supuesta la voluntad divina de redimir al hombre, no era absolutamente necesario que el Verbo se encarnase, ya que, como dice Santo Tomás, «la naturaleza humana podía ser reparada de muchos otros modos por el poder omnipotente de Dios» [10]. Pudo Dios, por ejemplo, condonar al hombre su pecado sin ofender la justicia, ya que a nadie hace injuria el que perdona misericordiosamente la ofensa que recibió de otro [11]. Y dado que Dios decretase la encarnación del Verbo para recibir de El una reparación de justicia en nombre de todo el género humano, no era necesario llevar la encarnación hasta la locura de la cruz [12], ya que cualquier acción de Cristo (una sola palabra,

[9] Cf. 1-2,110,1.
[10] Cf. 3,1,2.
[11] Cf. 3,46,2 ad 3.
[12] Cf. 3,46,1.

una simple sonrisa, etc.) tenía un valor *infinito*—como de Hombre-Dios—y era suficientísima para redimir sobreabundantemente a todo el género humano [13]. Pero Dios escogió la pasión de Cristo como procedimiento redentor para potenciar hasta el máximo la inmensidad de su amor hacia nosotros: «por el extremado amor con que nos amó» (Eph 2,4).

5.° Cristo Redentor reajustó sobreabundantemente la *sumisión filial*—esencia misma de la religión—desbaratada por el pecado de Adán, hasta el punto de que el esquema reparado es inmensamente superior al primitivo. Gracias a la encarnación, la devoción *filial* del hombre a Dios adquirió un sentido pleno, porque era el propio Hijo quien rendía al Padre su tributo amoroso en nombre propio y en el de todos los redimidos.

A partir de Cristo, la *sumisión filial* antigua se especifica con un calificativo ulterior: *cristiana.* Es una sumisión filial *cristiana.* Este adjetivo nos recuerda el deber de «conformarnos con Cristo» (Rom 8,29), y de «participar en sus padecimientos, conformándonos a El en su muerte» (Phil 3,10), como respuesta al abrazo que El nos dio con la encarnación y con el doloroso *via crucis* de la redención [14].

Esta nueva «religación» con Dios a través de Cristo obliga —como es obvio—a todos los cristianos sin excepción, y aun a todos los hombres del mundo, ya que todos ellos han sido redimidos por Cristo.

6.° Pero esta *sumisión filial cristiana* es susceptible todavía de un adjetivo ulterior: *religiosa.* Vamos a precisar en qué sentido.

El esfuerzo de los religiosos—o sea, de los que han ingresado en ese estado de perfección—se inscribe fundamentalmente en el ámbito de la virtud de la religión, pero llevándola hasta sus últimas consecuencias. Toda su ambición se cifra, o debe cifrarse, en potenciar hasta el máximo, inspirándose en el «extremado amor» del Redentor, la respuesta que El espera de los hombres redimidos. La sumisión filial cristiana y *religiosa* indica una intensidad, un esfuerzo, una superación continua. Tal o cual religioso en particular llegará o no a la plena realización de este ideal—no interesa la reacción personal de un determinado individuo más o menos fiel a su vocación—; pero, de suyo, la vida religiosa tiene ambición de *religiosidad total.* Nada hay—en la práctica nada debe haber—en ella que no sea total y esencialmente religioso. De ahí el nombre de *religiosos*

[13] Cf. 3,19,1-4.
[14] Cf. 1-2,85,5 ad 2; 3,49,3 ad 3; 56,1 ad 1; 69,3c.

—por antonomasia—que reciben los que pertenecen a ese estado. Escuchemos de nuevo a Santo Tomás [15]:

«Como ya hemos dicho, cuando una cosa es común a muchos, se atribuye por antonomasia a quien la posee en mayor grado. Así el nombre de *fortaleza* se reserva a la virtud que sostiene el ánimo en las cosas más difíciles, y el de *templanza* a la virtud que modera los deleites más intensos. Ahora bien, hemos dicho que la religión es la virtud por la cual rendimos a Dios culto y servicio. Por lo tanto, se llamarán por antonomasia *religiosos* los que se consagran *totalmente* al servicio de Dios, *ofreciéndose a El en holocausto*. Por eso dice San Gregorio: «Hay quienes nada se reservan para sí: su pensamiento, su lengua, su vida, todos los bienes que poseen los inmolan al Dios todopoderoso». Y como la perfección del hombre consiste en la unión *total* con Dios—según hemos visto—, el estado religioso es un estado de perfección».

Nótese la singular importancia de esta doctrina. Lo que distingue a los religiosos de los laicos no es el hecho de que los primeros practiquen la virtud de la religión y los segundos no, ya que ambos la practican o deben practicarla. Sino únicamente el *modo* de practicarla, llevándola los primeros hasta las últimas consecuencias, o sea, hasta la plena *totalidad*, haciendo de sus vidas un verdadero *holocausto* en honor de Dios. Sabido es que, en la Antigua Ley, el holocausto se distinguía de los demás sacrificios religiosos en que en todos los demás se reservaba siempre alguna parte de la víctima para el sacerdote o los oferentes, mientras que en el holocausto se consumía *totalmente* en honor de Dios sin reservar absolutamente nada para las criaturas. Una vida religiosa que no sea un verdadero *holocausto* en honor de Dios, o en la que quepa todavía algún lugar para las criaturas, es una verdadera caricatura de lo que constituye la *esencia misma* del estado religioso en cuanto tal.

Volveremos sobre esto un poco más abajo, al hablar de la frontera divisoria entre los *preceptos*—comunes a religiosos y laicos—y los *consejos evangélicos*, a cuya práctica perfecta, interna y externa, se consagran los religiosos.

Avancemos un poco más en el análisis de la descripción canónica de la vida religiosa.

... o sea, el modo estable de vivir en común...

Para la forma canónica *completa* del estado de perfección, la Iglesia exige hoy la vida común. Obligarse a los tres consejos evangélicos sin vida común puede dar origen a un instituto secular—que constituye también un «estado de perfección»,

[15] Cf. 2-2,186,1.

aunque *incompleto*, como ya vimos—, pero no a un estado religioso.

El Código canónico—como ya vimos—prescribe lo siguiente:

«En todas las religiones se ha de observar diligentemente por todos la *vida común*, aun en aquellas cosas que pertenecen a la comida, vestido y ajuar. Todo cuanto adquieran los religiosos, incluso los superiores..., debe incorporarse a los bienes de la casa, provincia o religión, y cualquier dinero y todos los *títulos* se depositarán en la caja común.

El ajuar de los religiosos debe estar en consonancia con la pobreza que han profesado» (cn.594).

Esta vida común, necesaria por disposición de la Iglesia para el estado religioso, implica tres cosas:

a) La incorporación a una sociedad, en contraposición a la vida individual y aislada.

b) La convivencia bajo un mismo techo y bajo un mismo superior.

c) El recibir de un fondo común lo necesario para el sustento, vestido y ajuar.

«La historia de la vida religiosa—escribe el P. Gambari [16]—se confunde con la historia de la vida común. De donde se sigue que la legislación de la vida común se confunde en cierto modo con la legislación de la vida religiosa.

La vida eremítica, con buen acuerdo, cedió el puesto a la vida cenobítica, y ésta se convirtió en la forma exclusiva de la vida religiosa. A partir de aquel momento la vida religiosa se ha desarrollado en la vida común y por la vida común.

En la vida común es donde los consejos evangélicos de pobreza y de obediencia han recibido una aplicación y una realización concretas.

Y, sobre todo, se debe a la vida común, que ha adquirido formas tan diversas, el que la vida religiosa aparezca tan variada, al mismo tiempo que conserva la necesaria uniformidad.

En los diversos institutos religiosos, la vida común, tal como ha sido concebida por los fundadores, da un sello particular a todas las observancias de la vida religiosa, así como al ejercicio del apostolado propio de cada instituto.

En la vida común todo religioso encuentra los medios necesarios para satisfacer su vocación de santidad y de apostolado. Guiado por los superiores, ayudado por sus hermanos, sostenido por las reglas que determinan hasta en los menores detalles lo que debe hacer, el religioso sentirá la realidad del Cuerpo místico de Cristo, y, viviendo la vida de su comunidad, sancionada por la Iglesia, participará abundantemente de la vida de Cristo».

... por el cual los fieles...

Cualquier fiel bautizado que se sienta con vocación para ello y no se halle ligado con ningún impedimento canónico, puede abrazar el estado religioso. Precisamente su finalidad

[16] En *La vida común* (en colaboración) (Madrid 1961) p.293.

fundamental consiste en llevar la gracia bautismal hasta sus últimas consecuencias, esforzándose en practicar la virtud de la caridad—que constituye la esencia misma de la perfección cristiana—con la máxima intensidad y extensión que puede alcanzar en esta vida, o sea, reforzada con la práctica interna y externa de los consejos evangélicos.

... además de los preceptos comunes...

El religioso es *cristiano* antes y por encima de religioso. La gracia bautismal vale infinitamente más que la profesión religiosa, más que la ordenación sacerdotal y más que el supremo pontificado: el papa es más grande por cristiano que por papa. Todo lo que venga después del bautismo son *complementos accidentales*, que vienen a reforzar y aumentar la primitiva gracia bautismal que nos dio el ser de *cristianos*, engendrándonos hijos de Dios y haciéndonos herederos de la gloria. El día más grande de la vida del cristiano es, sin duda ninguna, el día de su bautismo, y ningún otro aniversario deberíamos celebrar con mayor solemnidad y gratitud hacia Dios, nuestro Padre, que nos admitió aquel día en su familia en calidad de hijos. Todos los años, en el aniversario de su bautismo, San Vicente Ferrer cantaba la misa en acción de gracias, y si se encontraba en Valencia, su ciudad natal, acudía a la iglesia donde le bautizaron y besaba devotamente la pila bautismal donde le habían engendrado para Cristo.

Ello quiere decir que el religioso, como cristiano, está obligado ante todo y sobre todo a la práctica de los *preceptos comunes* a todos los cristianos y, por cierto, con mayor intensidad y perfección que los que no hayan recibido de Dios el don de la vocación religiosa, que es una gracia excelsa, aunque meramente complementaria de la gracia bautismal.

Entre todos los preceptos comunes destaca en primera línea el gran precepto de la caridad. Sobre esto no podemos albergar la menor duda, puesto que nos lo dice clara y expresamente en el Evangelio el Maestro supremo de la humanidad:

«Le preguntó uno de ellos, doctor, tentándole: Maestro, ¿cuál es el mandamiento más grande de la Ley? El le dijo: Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo, semejante a éste, es: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden toda la Ley y los profetas» (Mt 22,35-40).

No olvidemos jamás este principio fundamental: *todas las prácticas de la vida cristiana y todas las observancias de la vida*

religiosa no pueden ni deben tener otra finalidad que la de ayudarnos a practicar cada vez con mayor perfección el gran precepto de la caridad.

Todo hay que subordinarlo a esto. El valor de las prácticas generales de la vida cristiana y el de las observancias monacales habrá que medirlo y tasarlo en función de la caridad: lo que más nos empuje a amar a Dios y al prójimo como a nosotros mismos, eso es lo que vale más para nosotros, sea cual fuere el valor objetivo de tales prácticas u observancias consideradas en sí mismas. Y al contrario, todo lo que nos aparte de aquella tendencia cada vez más intensa al amor de Dios y del prójimo, constituye para nosotros un verdadero obstáculo en el camino de nuestra santificación, por muy brillante y espectacular que pueda ser aquella ocupación o ministerio. La obediencia, sin embargo, no podrá constituir nunca un obstáculo para el que acierte a ver a Dios en la persona del superior y cumpla sus mandatos *por amor*, como si se los hubiera mandado el mismo Dios.

Pero aquí nos sale al paso una dificultad, a primera vista muy aparatosa. La ley suprema de la caridad obliga en absoluto a todos los cristianos sin excepción. Y no hasta un cierto y determinado grado de desarrollo, sino *en toda su latitud y extensión*—«con *todo* tu corazón, con *toda* tu alma y con *toda* tu mente»—, de suerte que, como advierte el Doctor Angélico citando a San Agustín, no queda excluida del precepto ni siquiera la suprema perfección que alcanzará la caridad en el cielo, al que esperamos llegar algún día [1]. Por consiguiente, no parece que entre el simple cristiano y el religioso haya de establecerse ninguna diferencia fundamental en torno al gran precepto de la caridad, que constituye la esencia misma de la perfección cristiana.

Y, sin embargo, no cabe la menor duda que el religioso está constituido en un *estado de perfección* que no es compartido por el simple cristiano no religioso. Existe, pues, entre ambos estados una diferencia fundamental, que no hay que buscarla por parte del gran precepto de la caridad—sería vano empeño intentarlo—, sino en el *modo* o manera de practicar ese gran precepto común a ambos: a base de la práctica *interna y externa* de los consejos *evangélicos, obligándose a ello con votos* (los religiosos) o solamente con el *espíritu de los mismos*, o sea, sin la profesión jurídica o externa de los mismos que procede de los votos (los simples cristianos).

Como se ve, la diferencia fundamental entre religiosos y laicos no afecta *directamente* al gran precepto de la caridad—es el mismo para ambos—, sino a la distinta manera de practicar la virtud de la *religión* en orden a la perfección de la caridad. El cristiano laico se conforma con dedicar al culto de Dios —objeto propio de la virtud de la religión—alguna parte de sus actividades, sin consagrar a él la *totalidad* de su vida. El religioso, en cambio, se consagra *totalmente y para toda su vida*

[1] Cf. 2-2,184,3 ad 2.

al culto de Dios, obligándose a ello con el compromiso irrevocable de los votos emitidos públicamente en una sociedad religiosa; compromiso que le constituye *ipso facto* en un «estado de perfección», sea cual fuere todavía el grado de perfección personal que haya podido alcanzar en él la gran virtud de la caridad.

No olvidemos nunca que, como explica Santo Tomás, la vida religiosa se endereza a eliminar los obstáculos que se oponen a la consecución de la perfección de la caridad. He aquí sus propias palabras [2]:

«Hemos dicho antes que el estado religioso es una especie de ejercicio espiritual para alcanzar la perfección de la caridad, y consiste en ir destruyendo por medio de las observancias monásticas todo lo que es impedimento para la caridad perfecta. Estos impedimentos nacen del apego del hombre a las cosas de la tierra» (de las que se ve libre por los votos y las demás observancias monacales).

El simple cristiano, no religioso, está también obligado a ir eliminando los obstáculos que se oponen en su vida a la perfección de la caridad, ya que el mandato del amor le afecta también a él en toda su latitud y extensión, como acabamos de ver. Pero es distinto el *modo* de ir eliminando esos obstáculos. Esto nos lleva de la mano a establecer la diferencia fundamental entre religiosos y laicos, por la distinta manera de practicar los preceptos en relación con los consejos evangélicos.

... se imponen también la obligación de practicar los consejos evangélicos...

Escuchemos de nuevo al excelente autor que hemos citado más arriba, exponiendo admirablemente los principios del Doctor Angélico que iluminan toda esta cuestión [3]:

«Para el Angélico, la vida de perfección evangélica gravita sobre la *nimia caritas*, el *extremado amor* de Cristo, entregado a nosotros sin reserva. Es claro que, como respuesta entonada, reclame una dedicación total, sin condiciones.

A la hora de establecer la frontera divisoria entre preceptos y consejos, Santo Tomás aduce con insistencia un adverbio sumamente significativo: *totalmente*.

La caridad es la cifra de la perfección cristiana. La estructura disciplinar de la vida religiosa se endereza a eliminar los obstáculos contrapuestos a la consecución de la genuina perfección de la caridad.

Ese doble movimiento, despego de las criaturas y adhesión correlativa al Creador, es postulado fundamental de la vida cristiana. Sería ofensivo hablar de monopolio de los religiosos. Santo Tomás lo reconoce expresa-

[2] Cf. 2-2,189,1.

[3] Cf. P. Antonio María Javierre, l.c. p.75-78. Traducimos los textos latinos, a fin de facilitar su lectura a toda clase de lectores.

mente, pero se hace fuerte en el adverbio *totalmente*, que reitera insistentemente a lo largo de un tratado sobre la vida religiosa.

La historia brillante de los apóstoles—los primeros religiosos—se abre con un *relictis omnibus*—dejadas todas las cosas—, que Santo Tomás subraya evocando el evangelio de San Lucas (Lc 5,11). Explica luego ese gesto de desprendimiento totalitario, porque el desvío hacia las cosas mundanas envenena el amor que debemos enderezar a Dios en toda su pureza [4]. Siempre en esta vertiente negativa, ascética, de la vida religiosa, no hay, para el Angélico, más que una sola actitud: «es necesario destruir *totalmente* el apego a las cosas del mundo» [5]. Dicho en otros términos: el apego a las cosas terrenas frena el impulso hacia el ideal, impidiendo que «el hombre se entregue *totalmente* al servicio de Dios» [6]. El ritmo, en cambio, se aligera eliminando ese lastre: «se llega más rápidamente renunciando *totalmente* a los bienes de este mundo» [7]. No otra es la función reservada a los tres votos, que imponen el *total* desasimiento de las criaturas: «Abandonar *totalmente* estas tres cosas, en cuanto es posible, pertenece a los consejos evangélicos» [8].

Hace notar muy bien el Angélico, haciéndose eco de la tradición patrística, que no basta imitar a medias el ejemplo de los Doce: «*Abandonar todas las cosas* no basta para la perfección; es preciso abandonarlo todo para *seguir a Cristo*» [9]. Abandonar las criaturas puede ser un gesto de desprecio, que en nada distingue estoicismo y cristianismo. Es preciso que el cristiano lo llene de contenido. Y esa realidad que lo enriquece es el impulso de adhesión correlativa que lo atrae hacia el Creador.

Ahora bien: si la ruptura era *total, totalitaria* deberá ser también, por simetría, la entrega ofrecida al Señor. Quien entra en religión «se entrega *totalmente* a los divinos servicios» [10]. Profesando la perfección religiosa, no sólo renuncia el profeso a los bienes caducos; su actitud fundamental tiene signo positivo, y consiste en una entrega *total* de sí mismo y de sus cosas a Dios: «mediante el cual (el holocausto religioso) se ofrece a Dios *totalmente* la persona y los bienes» [11].

Hemos dicho arriba que la línea divisoria que establece Santo Tomás entre los cristianos comunes y los religiosos está jalonada de una serie continua de *todo* y *totalmente*. No modifica en esta vertiente su postura. Son doctrinas que se complementan:

«Los que viven en el siglo entregan a Dios parte de sus cosas, reservándose para sí lo demás... Pero los que viven en el estado religioso se consagran *totalmente* en persona y bienes a Dios» [12].

No estamos frente a una frase retórica. El Angélico tiene conciencia de estar señalando la diferencia específica entre dos estados de vida: uno ligado a los preceptos comunes; el otro sometido incluso a la observancia de los consejos evangélicos...

De nuevo el adverbio *totalmente* ilumina esta distinción:

«Es necesario para la salvación consagrar algo al culto de Dios. Pero consagrarse *totalmente uno mismo y todos sus bienes al culto divino* es propio de la perfección» [13].

Santo Tomás vierte su doctrina en una comparación inspirada en la Sagrada Escritura: todos los hombres debemos a Dios el obsequio religioso. Los cristianos comunes satisfacen su obligación con *un sacrificio* de sí y de sus cosas; los religiosos van más allá, y no contentos con el sacrificio,

[4] Cf. 2-2,186,3.
[5] 2-2,186,3.
[6] 2-2,186,4.
[7] 1-2,108,4.
[8] 1-2,108,4.
[9] *In Matth.* 19,27.
[10] 2-2,189,3c y ad 3.
[11] 2-2,186,7c; cf. 186,5 ad 1.
[12] 2-2,186,5 ad 1.
[13] 2-2,186,1 ad 1.

ofrecen a Dios un *holocausto*. Santo Tomás hace observar que también aquí la diferencia se resume en *la totalidad* de la entrega:

«Esta es la diferencia que distingue al sacrificio del holocausto: que todo holocausto es sacrificio, pero no todo sacrificio es holocausto. Porque en el sacrificio se acostumbraba a ofrecer *parte de la víctima*, pero en el holocausto se ofrecía *toda la víctima*» [14].

La aplicación expresa a nuestro tema pertenece al mismo Doctor Angélico:

«Así, pues, cuando alguien ofrece a Dios algo suyo, y algo no ofrece, es un sacrificio. Pero cuando ofrece a Dios omnipotente *todo* lo que tiene, *todo* lo que vive, *todo* lo que sabe, es un holocausto. Lo cual se cumple por los tres votos religiosos» [15].

Es, pues, *la totalidad* de la dedicación lo que caracteriza la vida religiosa. Poco importa que la ofrenda sea cosa insignificante. Bien mezquina aparece a nuestros ojos la renuncia hecha por los apóstoles, pobres pescadores: «Había abandonado Pedro la nave y la red» [16]. Lo que cuenta a la hora del sacrificio en el ara del amor es la *plena* disponibilidad del afecto dispuesto al holocausto más perfecto. Es la *totalidad* lo que introduce una dimensión cualitativa en un campo en apariencia puramente cuantitativo. Santo Tomás lo explica en el caso de San Pedro: su renuncia tiene un valor inapreciable porque «lo abandonó con tan pronta y decidida voluntad, que lo hubiera abandonado *todo* de igual modo si lo hubiera tenido» [17]. Nunca es *poco* cuando es *todo* lo que se ofrece; carece de valor ante Dios un sacrificio, por muy voluminoso que parezca, cuando no es *total* la entrega [18].

La *totalidad* en la vida religiosa invade incluso la coordenada del tiempo. Es preciso que el holocausto, para que sea auténtico, no tenga fin: «Para el estado de perfección se requiere la obligación *perpetua* a las cosas que atañen a la perfección, acompañada de cierta solemnidad» [19]. Santo Tomás explica esta exigencia de los votos religiosos: imposibilitado el hombre de disponer de la *totalidad* de su vida, para ofrendarla toda de una vez a su Dios en auténtico holocausto, procura superar el ritmo del tiempo y fijar su voluntad por medio del voto: «Esta inmovilidad en el seguimiento de Cristo se asegura por el voto» [20]. Logra así, en cierto modo, ofrecer a Dios *toda su vida* en un solo acto de oferta [21]. También aquí es la disposición, la apertura a la totalidad, lo que da valor al acto.

Entregarse a Dios de este modo «pertenece inmediatamente a la virtud de la religión» [22]. Hacerlo sin tasa ni medida, como lo hace quien profesa sus votos, equivale a convertir en holocausto religioso toda su existencia: «*Toda* la vida del mismo pertenecerá a la religión» [23]. ¿Habrá quien ose regatear tal conclusión al Angélico? ¿No se sigue de ahí la denominación que él infiere de *vida religiosa por antonomasia?*: «De donde es manifiesto que los que emiten tales votos a Dios, por la excelencia del holocausto, deben ser llamados *religiosos* por antonomasia» [24]. No es monopolio lo que Santo Tomás reivindica; pero sí primado [25].

Nada mejor para resumir en síntesis cuanto antecede que transcribir unas fórmulas felicísimas de Santo Tomás, espigadas en la entraña misma de su tratado *De religiosis:*

[14] *De perfectione vitae spiritualis* c.11.

[15] Ibid.

[16] *In Matth.* 10,27.

[17] Ibid.

[18] Nos parece que en esta última frase exagera un poco el autor que venimos citando. Cualquier sacrificio ofrecido a Dios, por pequeño que sea, no deja de tener su valor, aunque no alcance la perfección totalitaria del sacrificio perfecto u holocausto. (Nota del autor.)

[19] 2-2,184,5.

[20] 2-2,186,6 ad 1.

[21] 2-2,186,6 ad 2.

[22] 2-2,82,2 ad 1.

[23] 2-2,186,1 ad 2.

[24] *De perfectione vitae spiritualis* c.11.

[25] 2-2,81,1 ad 5; cf. CG 3,130.

«La religión, como ya dijimos, es la virtud por la cual rendimos a Dios culto y servicio. Por lo tanto, se llamarán por antonomasia «religiosos» los que se consagran *totalmente* al servicio de Dios, ofreciéndose a El en holocausto» [26].

En términos concisos viene a decirnos:

1.º Que la vida de perfección es entrañablemente religiosa, hasta el punto de que su religiosidad irrumpente aflora incluso en la superficie del nombre.

2.º Que la nota característica que sella la fisonomía del religioso, destacándolo del común de los fieles, se sitúa precisamente en la totalidad de su ofrenda, que convierte su sacrificio religioso en auténtico holocausto.

No sufre el religioso dejar flotando, sin correspondencia, un amor que, por sobreabundante, no intentó Cristo exigir bajo estricto precepto. Ambición del profeso es asegurar la totalidad de su respuesta. Tiende el cristiano a *configurarse a Cristo paciente*. El religioso añade un *totalmente* aun en ese sector que rebasa el precepto. En su empeño por facilitar la vía y fijar su voluntad, recurre a un conjunto de medios de todos reconocidos como superiores a los que usa la mayoría de los simples fieles. Todo ello se ordena, en su intención, a superar el sacrificio y llegar al holocausto».

... mediante los tres votos de obediencia, castidad y pobreza...

El obligarse con voto a la práctica de los tres consejos evangélicos de obediencia, castidad y pobreza es tan esencial a todo *estado de perfección*, que sin ellos no puede darse ni siquiera en su modalidad más imperfecta, constituida por los institutos seculares. Puede darse *estado de perfección* sin vida común y sin algunas otras características del estado religioso, pero no sin los tres votos clásicos de obediencia, castidad y pobreza emitidos públicamente en la forma que determinen las propias constituciones de la orden religiosa o, al menos, privadamente en la forma que establezcan los estatutos del propio instituto secular.

Sin embargo, ellos no son *el fin* de la vida religiosa ni de cualquier otro estado de perfección, sino únicamente *medios* excelentes para alcanzar con mayor facilidad y rapidez el fin propio de esos estados de vida, que no es otro que la perfección de la caridad. Todo absolutamente se subordina a esta finalidad suprema; pero el religioso, en cuanto tal, ha de alcanzarla por la práctica perfecta de los tres votos susodichos: «mediante los tres votos de obediencia, castidad y pobreza».

Santo Tomás demuestra con su claridad y lucidez habitual que la perfección de la vida religiosa consiste en los tres votos religiosos. He aquí sus propias palabras [27]:

26 2-2,186,1.
27 2-2,186,7.

«Caben tres consideraciones del estado religioso. La primera, en cuanto es un ejercicio por el que se tiende a la perfección de la caridad. La segunda, en cuanto que libra al alma de las preocupaciones externas, según aquello de San Pablo: «Yo os querría libres de cuidados» (1 Cor 7,32). La tercera, en cuanto es un holocausto, mediante el cual se ofrece a Dios la persona y los bienes. Según estos tres aspectos, el estado religioso se halla constituido por los tres votos mencionados.

En primer lugar, considerándolo como ejercicio de perfección, es necesario que el religioso se desprenda de todo lo que pudiera impedir que su amor se dirija *totalmente* a Dios, lo cual constituye la perfección de la caridad. Los obstáculos pueden ser tres: el amor de los bienes exteriores, que se destruye por el voto de pobreza; el deseo de los goces sensibles, sobre todo de los carnales, que se destruye por el voto de castidad; y, por fin, el desorden de la voluntad humana, que se remedia por el voto de obediencia.

Tres cosas igualmente hacen perder al hombre su tranquilidad: la administración de los bienes externos, de la que libra el voto de pobreza; el gobierno de la familia, del que dispensa el voto de castidad; y la propia conducta personal, respecto a la cual el voto de obediencia quita toda preocupación, al someterla a la voluntad de otro.

Finalmente, «holocausto—como dice San Gregorio—es ofrecer a Dios *todo* lo que se tiene». Tres clases de bienes tiene el hombre: los bienes exteriores, que se ofrecen totalmente a Dios por la pobreza voluntaria; los bienes del propio cuerpo, ofrecidos en su mayor parte a Dios por el voto de castidad, por el que se renuncia a los deleites más intensos del cuerpo, y el bien del alma, que se ofrece totalmente a Dios por el voto de obediencia, por la cual el hombre ofrece a Dios su propia voluntad, que mueve a todas las demás potencias y hábitos del alma.

Por consiguiente, el estado religioso consiste en realidad en esos tres votos».

Pero es preciso penetrar a fondo en el verdadero sentido teológico de los votos religiosos, a fin de no formarse de ellos una idea raquítica y empequeñecida que les haría perder gran parte de su inmenso contenido y trascendental alcance.

«El voto—escribe a este propósito el P. Carpentier [28]—es, en el estado religioso, el elemento que llama más la atención, el que todo el mundo ve desde el exterior. La Iglesia lo considera esencial y lo ha defendido contra los ataques característicos del tiempo de la Reforma. Sin embargo, con relación al triple consejo, verdadero objeto de la vida religiosa, los votos son el medio: «mediante los tres votos». Esto tiene una inmensa importancia—yo creo—para conservar a la vida religiosa su verdadero sentido. Porque ella consiste en hacer de los simples «consejos» la nueva ley, el fundamento de toda la vida. Esto quiere decir exactamente que ha de tomarse como razón de obrar a Jesús amado por sí mismo, y, como vida, la que él ha escogido, puesto que es la suya, precisamente por motivo de amor personal y no de obligación. Toda la inspiración de la vida religiosa reside en que *el valor del amor gratuito se convierte en ley*. Pero es preciso que ella permanezca. La «obligación» de los votos será un resultado, y no a la inversa. Después del triple consejo y la comunidad de amor, el voto ocupa el tercer lugar. Decimos esto para comprenderlo bien, no para disminuirlo, porque es un elemento esencial como hemos dicho. Sin él no habría obligación definitiva ni estado de vida.

Otra advertencia importante. El voto de religión es el voto del estado

[28] Cf. *Directoire des prêtres charges de religieuses* (París 1954) p.95-96.

de vida. No se trata en modo alguno de un voto «particular»: voto de un rosario cotidiano, de una determinada virtud, ni siquiera voto de pobreza, castidad y obediencia considerados como tres virtudes particulares entre muchas otras. No. Es una cosa muy distinta: es el voto *de la vida*. Así los tres consejos engloban las tres coordenadas de la existencia humana, sus tres grandes tendencias: al exterior, hacia el «poseer»; al interior, hacia el «ser» personal en sus dos direcciones: vida corporal y amor humano por una parte, y vida del espíritu y autonomía por otra. Y toda esta vida humana queda insertada, fundida, por así decirlo, definitivamente en una sociedad aparte, en un orden social nuevo. El voto de religión es una manera específicamente sobrenatural y cristiana. No se encontrará ningún término de comparación en las cosas creadas. Basta preguntarse a qué hombre, a qué sociedad podríamos legítimamente abandonarnos así, fuera de la aprobación pública y de la vigilancia de la Iglesia».

... ha de ser tenido en gran estima por todos.

Con estas palabras termina el Código de la Iglesia su descripción del estado religioso. La Iglesia misma—como consta en multitud de documentos a todo lo largo de la historia—le ha prodigado siempre los mayores elogios y le ha manifestado siempre su particular predilección [29]. Su solicitud constante por la vida religiosa se manifiesta en su legislación canónica latina y oriental y en innumerables documentos emanados de la Santa Sede. Es la Iglesia misma quien aprueba, bendice y organiza los institutos de perfección, reconociéndolos públicamente como escuelas de santidad. La poca estima de los mismos—aunque no llegue al desprecio formal—es señal inequívoca de mal espíritu, de egoísmo sectario y de una desorientación completa en torno a los caminos de Dios.

CAPÍTULO 3
LA VOCACION RELIGIOSA

ARTÍCULO 1
LA VOCACION EN SI MISMA

80. La vocación religiosa constituye una gracia excepcional que supone siempre, por parte de Dios, un gran misterio de predilección hacia una determinada alma. Sea cual fuere el concepto teológico que se tenga de la naturaleza íntima de la vocación religiosa, supone siempre, indiscutiblemente, un abismo de amor selectivo por parte de Dios, autor y dador de todo bien.

[29] Cf. Pío XII, constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, del 2 de febrero de 1947.

Hasta hace algunos años había una gran variedad de opiniones entre los teólogos y canonistas acerca del genuino y verdadero concepto de vocación al sacerdocio o a la vida religiosa. Todas encerraban algún fondo de verdad, pero una buena parte de ellas pecaban de *inadecuadas*, por no examinar la vocación sacerdotal o religiosa sino desde un punto de vista incompleto y parcial: el teológico o el canónico.

El inmortal pontífice Pío XII, en su constitución apostólica *Sedes sapientiae*, del 31 de mayo de 1956, puso fin a estas opiniones y disputas teológicas, al determinar con toda exactitud y precisión los dos elementos *esenciales* de toda vocación religiosa o sacerdotal: el llamamiento *divino* y la admisión o llamamiento *eclesiástico*. He aquí sus propias palabras [1]:

«Ante todo, queremos que nadie ignore que el fundamento de toda vida religiosa o sacerdotal y apostólica—lo que se llama vocación divina—está constituido por dos elementos en cierto modo esenciales, a saber: uno *divino* y otro *eclesiástico*.

En lo referente al primero, *el llamamiento de Dios* para abrazar el estado sacerdotal o religioso es tan necesario que, si falta, hay que decir que falta *el fundamento mismo sobre el que se apoya todo el edificio*. Porque el que no ha sido llamado por Dios, no es movido ni ayudado por su divina gracia. Si puede decirse, sin duda alguna, que hay un verdadero llamamiento de Dios para cualquier estado, en cuanto que el principal autor de todos los estados y de todos los dones y disposiciones, tanto naturales como sobrenaturales, para ellos es el mismo Dios, con mayor razón puede y debe decirse de la vocación religiosa y sacerdotal, que brilla con tan sublime fulgor y está colmada de tantas y tan grandes excelencias naturales y sobrenaturales, que no puede provenir sino del «Padre de las luces, de quien desciende todo buen don y toda dádiva perfecta» (Iac 1,17).

Ahora bien, hablando del segundo elemento de la vocación religiosa y sacerdotal, enseña el *Catecismo romano* que «se dice que son llamados por Dios los que son llamados por los legítimos ministros de la Iglesia» [2]. Lo cual, lejos de estar en contradicción con lo que hemos dicho acerca del llamamiento de Dios, está íntimamente relacionado con él. Porque la vocación divina al estado religioso y clerical, en cuanto que destina al que la posee a llevar públicamente una vida de santificación y a ejercer un ministerio jerárquico en la Iglesia—sociedad visible y jerárquica—, debe recibir confirmación, aceptación y dirección oficial por parte de los superiores jerárquicos, a los que el mismo Dios confió el gobierno de la Iglesia».

La doctrina teológica en torno a los dos elementos que constituyen esencialmente la vocación religiosa no admite dudas después de la expresa declaración de Pío XII. A esos dos elementos esenciales hay que añadir, naturalmente, la *idoneidad canónica* por parte del sujeto de la vocación; idoneidad que —como veremos—es *efecto* del llamamiento divino y *condición previa* indispensable para el legítimo llamamiento eclesiástico.

[1] Pío XII, constitución apostólica *Sedes sapientiae:* AAS 48 (1956) p.357.
[2] *Catecismo romano* II c.6 (BAC 1956) p.613.

Prescindiendo, pues, de la vocación al sacerdocio—que no entra en nuestros planes y que, por otra parte, se rige por los mismos principios, *mutatis mutandis*, que rigen la vocación religiosa—, nos parece que esta última, *íntegra o adecuadamente considerada*, consta de un triple elemento:

a) Especial llamamiento por parte de Dios.
b) Aptitud para esa clase de vida.
c) Admisión por parte del legítimo superior.

Lo primero constituye el *elemento divino* de la vocación, o sea, el más característico y esencial por parte de Dios que llama. Lo segundo constituye la *idoneidad canónica* por parte del sujeto llamado. Y lo tercero constituye formalmente el *elemento eclesiástico* de la vocación, que no es otro que la libre admisión del candidato por parte del legítimo superior.

Vamos a examinar ahora cuidadosamente cada uno de esos tres elementos integrantes de toda legítima vocación religiosa.

1. El llamamiento de Dios

81. Si quisiéramos encontrar el origen primario y el último fundamento dogmático de toda vocación humana o sobrenatural, habríamos de remontarnos a dos grandes hechos, que la simple razón natural alcanza a descubrir y que la divina revelación confirma plenamente: la finalidad de la creación y la providencia amorosísima de Dios sobre todo lo creado, particularmente sobre las criaturas racionales y libres.

a) La finalidad de la creación. Es un hecho que Dios ha creado todas las cosas, sacándolas de la nada al conjuro taumatúrgico de su omnipotencia soberana: «Al principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gen 1,1).

Pero, a diferencia de lo que ocurre con los agentes creadores, que abandonan su artefacto una vez salido de sus manos —como el escultor abandona la estatua que acaba de esculpir, ya que no depende de él en cuanto a su *existir*, sino únicamente en cuanto a su fabricación—, Dios no abandona jamás, ni por un solo instante, a los seres que saca de la nada; puesto que, dependiendo de El en cuanto a su *existir*, si Dios suspendiera por un solo instante su acción conservadora, los seres creados se precipitarían *ipso facto* en la nada, de manera semejante a como una lámpara eléctrica se apaga instantáneamente en el momento mismo en que la fábrica de electricidad deja de enviarle la corriente o fluido eléctrico que la mantiene encendida.

Ahora bien: Dios ha debido proponerse alguna finalidad al sacar las cosas de la nada, ya que la filosofía más elemental nos enseña que todo agente intelectual obra por un fin, y Dios es el Agente intelectual por excelencia.

El fin intentado por Dios con la creación no puede ser *extrínseco* al mismo Dios, sino que tiene que refluir forzosamente sobre El. Porque, como todo agente subordina su acción al fin que intenta con ella, si Dios hubiera intentado un fin distinto de Sí mismo, hubiera subordinado su acción a ese fin extradivino, como es evidente. Pero como resulta que la acción divina se confunde e identifica en absoluto con la propia esencia divina—ya que en Dios no se distingue el *ser* del obrar, que son una sola y misma cosa [1]—, habría que concluir que Dios se había subordinado a una criatura (o sea, a un fin extradivino), lo cual es absoluta y metafísicamente imposible: la criatura estaría por encima del Creador, la causa segunda por encima de la Causa Primera, Dios dejaría de ser Dios.

Los seres creados, salidos de las manos de Dios, han de retornar forzosamente a El. Han sido creados por Dios y para Dios. Pero como no pueden proporcionarle a Dios ningún bien *intrínseco* a la divinidad—ya que Dios es el Bien *infinito* y, por consiguiente, nada pueden añadirle intrínsecamente las criaturas—, hay que concluir que los seres creados están destinados por su propia naturaleza a la *gloria externa* de Dios, o sea, a retornar a El por vía de *conocimiento*, de *amor* y de *servicio*. Y como los seres inanimados (los minerales) y los vivientes irracionales (vegetales y animales) no pueden ejercer esos actos de conocimiento y de amor (aunque sí los de *servicio* inconsciente, siguiendo el impulso natural recibido del Creador), realizan esa función glorificadora de Dios a través de las criaturas racionales, al servicio de las cuales puso Dios todos los seres inferiores de la creación.

«Esta es—escribe Landucci [2]—la ley cósmica de la *divina gloria*. Es el segundo aspecto generalísimo de vocación cósmica. Las cosas, después de haber sido «llamadas» a la existencia, son «llamadas» a la divina glorificación. Son como las cuerdas de una cítara de la cual el hombre—prescindiendo de la esfera angélica, que no afecta inmediatamente al orden corpóreo—debe sacar el himno de la divina glorificación.

O sea que las cosas, después de haber sido llamadas a la existencia, son llamadas a volverse hacia su Artífice, que vale tanto como decir a abrir los ojos y a descubrir la sublimidad de su propio origen y a comprender la propia grandeza en cuanto salidas de las manos de Dios y hechas partícipes de su perfección. Y reconociéndole como único bien, son llamadas a dirigirle sus

[1] Cf. 1,19,4c et ad 2; 25,1 ad 2, etc.
[2] Cf. *La sacra vocazione* 2.ª ed. (Roma 1960) p.19.

más enamorados anhelos, porque, siendo Dios «perfección», es también «felicidad».

La vocación a la divina glorificación *(fin primario)* se relaciona estrechamente con la vocación a la propia felicidad *(fin secundario)*. Felicidad de la verdad y del bien, exaltada en el plano revelado sobrenatural hasta la posesión beatífica al descubierto. A Dios la gloria, al hombre la felicidad. A Dios ninguna intrínseca ventaja, al hombre íntima e infinita ganancia. Por aquí se puede ver cuán miope fue la antropomórfica visión que de esta vocación a la divina gloria tenía Jorge Hermes, como si implicase egoísmo o ambición inadmisible en Dios, cuando en realidad no supone otra cosa que infinita generosidad.

La Sagrada Escritura es explícita sobre la ley cósmica de la divina gloria: «Porque de El, y por El, y para El son todas las cosas. A El la gloria por los siglos» (Rom 11,36).

Es un dogma de fe: «Si alguno negase que el mundo fue creado para gloria de Dios, sea anatema» (concilio Vaticano I: D 1805).

b) La providencia de Dios. Es un dogma de fe que todas las cosas creadas, incluso las más pequeñas e insignificantes, están sometidas a la divina providencia; y no sólo en general, sino cada una de ellas en particular. La Sagrada Escritura nos dice expresamente que la providencia de Dios se extiende incluso a las aves del cielo (Mt 6,26), a los lirios del campo (Mt 6,28), al número de cabellos de nuestra cabeza (Mt 10,30), a las lluvias y pastos de los ganados (Ps 147,8-9), etcétera. Esta providencia universalísima de Dios fue definida por la Iglesia en el concilio Vaticano I (D 1784).

¿Cómo sería posible excluir de la providencia universal de Dios una cosa tan alta y sublime, de tan soberana trascendencia para sus criaturas racionales, como el problema de su *vocación*, o sea, del estado o modo de vida en que habrán de realizar en este mundo la voluntad concreta y particularísima de Dios sobre ellas?

En la Sagrada Escritura se encuentran abundantes testimonios que ponen claramente de manifiesto la existencia de la divina vocación como llamada especial de Dios a algunas determinadas personas. Solamente por vía de ejemplo recogemos algunos textos del Nuevo Testamento:

«Subió a un monte, y llamando a los que quiso, vinieron a El; y designó a doce para que le acompañaran y para enviarlos a predicar» (Mc 3,13).

«Llamó a sí a los discípulos y escogió a doce de ellos, a quienes dio el nombre de apóstoles» (Lc 6,13).

«Después de esto designó Jesús a otros setenta y dos y los envió de dos en dos...» (Lc 10,1).

«La mies es mucha, pero los obreros pocos. Rogad, pues, al dueño de la mies que envíe obreros a su mies» (Mt 9,37-38).

«No me habéis elegido vosotros a mí, sino yo a vosotros» (Io 15,16).

«Tú, Señor, que conoces los corazones de todos, muestra a cuál de estos dos escoges para ocupar el lugar de este ministerio» (Act 1,24-25).

«Y ninguno se toma por sí este honor, sino el que es llamado por Dios, como Aarón» (Heb 5,4).

Sin duda ninguna, Dios tiene trazado desde toda la eternidad un determinado plan sobre todos y cada uno de nosotros, y nos ha designado a cada uno, en el conjunto de la creación, un determinado puesto y una determinada misión. La criatura podrá desviar por su inconsciencia o rechazar por completo ese plan, abusando de su libre albedrío; pero, por parte de Dios, constituye sin género de duda el *plan vocacional* trazado sobre aquella criatura desde toda la eternidad y en cuya realización hubiese encontrado ella el camino más corto y expedito para alcanzar su último fin sobrenatural.

«La vocación—escribe a este propósito Colin [3]—es el eco de una selección divina. Desde toda la eternidad Dios tiene determinado para el hombre que sale de sus manos un estado de vida: matrimonio, celibato, clericatura, religión. Todos deben mantenerse a la escucha para captar el mensaje.

El mundo de los espíritus y de los cuerpos está compuesto de una multitud innumerable de seres, cada uno de ellos con su naturaleza, su puesto, su función y su fin. La margarita florece en los prados, el lirio en los bosques y el edelweis cerca de las cimas nevadas. Esta flor se cultiva por su belleza; aquélla, por su perfume; la otra, por sus virtudes terapéuticas. En el firmamento hay una prodigiosa variedad de centelleos y esplendores: soles, planetas, satélites, inmensa y algodonosa polvareda de estrellas. El mismo cielo cuenta también con sus jerarquías, desde el ángel al serafín, pasando por los tronos, las potestades, las dominaciones y los querubines.

En la Iglesia se encuentra la diversidad en la unidad. Aunque todos los bautizados tengan origen común e idéntico destino, cada uno, sin embargo, tiene su perfección relativa, su puesto reservado y su papel que cumplir. Peregrinos de la eternidad, todos marchan hacia la Casa del Padre, pero no por el mismo camino. Cada cristiano tiene su vocación especial.

Esta vocación es la consecuencia lógica del acto creador. Al sacarnos de la nada, trazaba Dios por anticipado nuestro programa de vida, que tratará, en consecuencia, de realizar lo mejor posible. Dueño absoluto de nuestro ser, a El toca utilizarnos, según los designios de su providencia, para la glorificación de su nombre.

¿Cómo imaginarse, en efecto, que esté permitido al hombre organizar su existencia a su antojo, según los caprichos de su propia voluntad y la fantasía de sus pasiones? El Creador no ha abdicado sus derechos de Soberano y pretende gobernar a su pueblo, con suavidad sin duda, pero también con fuerza, señalando a cada uno de sus súbditos su rango, su puesto y su trabajo. La conformidad completa y amorosa a los planes divinos constituye en realidad para un cristiano la ley fundamental y la obra única de su santidad: estar donde Dios quiere que estemos y hacer siempre lo que Dios quiere que hagamos.

¿Qué llegará a ser ese recién nacido? ¿Fundador de otro hogar? ¿Religioso? ¿Sacerdote? Nadie lo sabe, excepto el mismo Dios que le ha escogido, y esta selección será la mejor de todas por haber sido inspirada por una ciencia, una sabiduría y una bondad infinitas».

[3] Cf. *El culto de los votos* c.2 (Madrid 1949) p.54-55.

Quede, pues, sentado que la «vocación» religiosa supone, ante todo y sobre todo, una «llamada» de Dios, obedeciendo a los planes eternos de una particularísima predestinación sobre una determinada alma. El hecho de que el alma corresponda o no al divino llamamiento, en nada compromete o disminuye la certeza de su existencia.

Pero ahora nos sale al paso un problema práctico de singular importancia. ¿Cómo se le manifiesta al alma esa llamada de Dios? ¿Qué fenómeno psicológico se produce en ella para que note o advierta ese divino llamamiento? Y si nada nota o percibe en su interior, ¿qué signos o manifestaciones externas llevarán al alma el convencimiento de que ha sido objeto por parte de Dios de ese llamamiento especial hacia la vida religiosa?

No puede darse una contestación única y categórica a estas preguntas, precisamente porque son variadísimos los modos y maneras de ese llamamiento divino.

«Nada hay tan sencillo—escribe todavía Colin [4]—o tan embrollado, tan luminoso o tan oscuro, tan doloroso o tan agradable, tan natural o tan asombroso como la génesis de las vocaciones. Cada una tiene su historia. Desde los primeros pasos en la vida y a consecuencia de un concurso extraordinario de circunstancias providenciales, creen algunos haber encontrado el camino que jamás abandonarán. A los seis o siete años exclamaban ya, con mucha seriedad: «Mamá, yo seré sacerdote; papá, yo seré religiosa». Es el río que desde la fuente al océano, entre dos márgenes floridas y por medio de una ancha llanura, se desliza dulce y majestuosamente, sin encontrar un solo obstáculo. Es la hermosa pieza de seda o de terciopelo que se extiende sin un pliegue, con sus labores variadas y magníficas.

Otros, por el contrario, vacilan durante largo tiempo, tantean, retroceden, como viajeros extraviados por la noche en un tupido matorral, en busca del poste indicador; y, de pronto, al surgir la luz, aparece súbitamente el camino recto hacia el horizonte soleado.

También se descubre la vocación religiosa con motivo de una prueba, de un duelo, de un fracaso, de un revés de fortuna o de una enfermedad. Al desgarrar la carne o el corazón, libertando al alma de las fútiles frivolidades terrenas, el sufrimiento—*ad lucem per crucem*, por la cruz a la luz—, embajador de Dios, ha traído la respuesta cegadora e imperativa: «¡Ven, sígueme!» ¡Cuántos han descubierto el camino de la Trapa o del seminario sobre los campos de batalla o en medio de los campos de prisioneros! Horrorizados de un mundo insensato y criminal se han arrojado en medio de la soledad, buscando exclusivamente lo eterno. Hasta algunas veces la súbita aparición de una vocación viene precedida y acompañada del milagro. Es una gracia fulminante que, al partir en dos una existencia, derriba un alma, la arranca de un solo golpe a los peores desórdenes y la orienta definitivamente hacia el apostolado y la santidad. ¡Cuántos viejos pecadores convertidos en perfectos religiosos y en apóstoles incomparables! Por ejemplo, el P. Foucauld, para nombrar uno solamente».

[4] O.c. p.58-59.

Sin embargo, y a pesar de la gran variedad de formas con que se manifiesta el llamamiento divino, nunca faltan dos notas o «constantes» que ponen al descubierto la existencia de la vocación en una determinada alma: una cierta *inclinación* hacia la vida religiosa—compatible, sin embargo, con la rebeldía de las pasiones, que no se resignan a abrazar aquel género de vida tan contrario a sus apetencias desordenadas—y la *idoneidad canónica,* o sea, la aptitud física y moral para abrazar legítimamente y con garantías de acierto el estado de perfección.

El primer elemento—o sea, la *inclinación* a abrazar el estado religioso—nunca puede faltar del todo, al menos en la parte racional del hombre. Ya se comprende que sería una insensata temeridad lanzarse a ese género de vida—que tantas privaciones lleva consigo— sin sentir hacia él la menor inclinación o atractivo. No es menester, sin embargo, que este atractivo sea sensible: basta que exista en la parte racional iluminada por la fe, a despecho de todas las repugnancias y rebeldías de los apetitos inferiores.

En cuanto a la *idoneidad canónica,* constituye—como ya dijimos— uno de los tres elementos esenciales de la vocación al estado religioso. Vamos a examinar cuidadosamente sus características fundamentales.

2. La idoneidad o aptitud para la vida religiosa

82. Es evidente que la falta absoluta de aptitud o idoneidad canónica para la vida religiosa argüiría con plena certeza la falta de *vocación divina* hacia ella. Santo Tomás formula con toda claridad y precisión el principio teológico fundamental:

> «Aquellos a quienes Dios elige para una misión los prepara y dispone de tal suerte que sean idóneos para desempeñarla convenientemente» [1].

Hablando de la vocación sacerdotal—aunque sus palabras son exactamente válidas aplicadas a la vocación religiosa—, escribe con acierto un autor contemporáneo [2]:

> «Es indudable muestra de sabiduría y poder el hecho de que Dios manifieste la llamada en el ser mismo del sujeto, por la creación de las disposiciones requeridas para el ejercicio del sacerdocio.
> Se podría establecer un argumento de analogía con la doctrina tomista de la predestinación y del amor divino [3]. La complacencia de Dios en sus santos es *anterior* a su santidad, puesto que es la fuente de esa santidad;

[1] 3,27,4.
[2] Cf. *Estudios sobre la vocación,* en colaboración. Ediciones «Sígueme» (Salamanca 1962) p.208.
[3] Cf. I 23,1; I 20,4.

su virtud procede del amor de Dios, porque el querer divino es *creador* de su objeto.

Y es necesario decir lo mismo de la vocación. Dios no llama a un hombre al sacerdocio porque descubra en él ciertas disposiciones para las tareas sacerdotales; es su llamada la que *crea* la aptitud.

Llamada y aptitud son, pues, dos realidades estrechamente unidas. La primera escapa a una experiencia directa; en cambio, la aptitud es signo de la llamada».

Es menester advertir, sin embargo, que la simple aptitud o idoneidad para la vida religiosa no basta para deducir, sin más, la existencia de la vocación divina a la misma, aunque la falta de aptitud sea prueba evidente de la ausencia de vocación. Son legión los que poseen todas las cualidades requeridas para la vida religiosa que, sin embargo, no han sentido jamás la menor inclinación hacia ella. Para que esa idoneidad canónica manifieste o descubra la existencia de una verdadera vocación, es preciso que vaya acompañada de la *inclinación* o deseo de abrazar la vida religiosa junto con la *rectitud de intención*, o sea, buscando únicamente la gloria de Dios, la propia santificación y el bien de las almas.

«La vocación—escribe a este propósito Pío XI [4]—, más que un sentimiento del corazón o atractivo sensible, que a veces puede faltar o dejar de sentirse, se revela en la rectitud de intención del aspirante al sacerdocio, unida a aquel conjunto de dotes físicas, intelectuales y morales que le hacen idóneo para tal estado. Quien aspira al sacerdocio únicamente por el noble fin de consagrarse al servicio de Dios y salvación de las almas, y juntamente tiene, o al menos procura seriamente conseguir, sólida piedad, pureza de vida a toda prueba, ciencia suficiente en el sentido que más arriba hemos expuesto, *este tal da pruebas de ser llamado por Dios al estado sacerdotal*».

Esto mismo hay que decir con respecto a la vocación religiosa, vaya acompañada o no de la vocación al sacerdocio.

Las principales cualidades o dotes que constituyen la idoneidad canónica para el sacerdocio o la vida religiosa pertenecen, según Pío XI, a tres órdenes distintos: físico, intelectual y moral. Vamos a examinar por separado cada uno de estos tres órdenes.

a) Idoneidad física

83. Existe una gran variedad entre las órdenes religiosas en lo relativo al rigor o austeridad de vida; pero, en general, la vida religiosa es dura y exige, por tanto, un excelente grado de salud corporal para poderla soportar físicamente. No se debe, sin embargo, exagerar.

[4] Encíclica *Ad catholici sacerdotii*, del 20 de diciembre de 1935, n.55.

«El criterio de la idoneidad física—escribe con acierto un autor contemporáneo [5]—no puede ser absoluto; depende de las diversas actividades sacerdotales a realizar o de los fines del instituto religioso. Ordinariamente la salud precaria es un elemento contrario a la vocación, pues no parece indicado que Dios llame a un estado de vida cuyas actividades fundamentales no pueden realizarse.

La falta de salud es un impedimento para la participación plena de la vida común y de la observancia regular. El Derecho canónico (cn.984) indica como impedimento aquello que supone grave deformidad; son, pues, los superiores quienes deben juzgar, en consecuencia con las propias constituciones, el tenor de vida, etc. Han de considerarse, sobre todo, aquellas enfermedades que tienen repercusiones en las facultades intelectuales y morales. Lo mismo ha de decirse de las afecciones mentales: histeria, psicastenia, etc., que constituyen un impedimento gravísimo para la paz de las comunidades y una fuente de disgustos para los superiores y de escándalo para los fieles. Igualmente han de considerarse seriamente las taras hereditarias: locura, alcoholismo, sífilis, que no aparecen al exterior, pero que más tarde o más temprano se manifestarán, haciendo imposible el digno ejercicio de las funciones sacerdotales o de la vida religiosa.

Con todo, no deben cargarse demasiado las tintas, teniendo muy presente la afirmación de Sinéty (De): «Si pretendiésemos excluir de los seminarios y noviciados a todos los individuos en los cuales la herencia o las disposiciones personales dan motivos de temer el desarrollo ulterior de una enfermedad... psíquica, nos expondríamos à alejar del sacerdocio y de la vida religiosa a muchos que son dignos. Pues en los ascendientes de un candidato al sacerdocio, remontándose a dos o tres generaciones..., es raro no encontrar taras relativas o perturbaciones psíquicas: alcoholismo, sífilis y otras anomalías mentales. Esto hoy, especialmente en ciertos ambientes, es frecuente, aun en las familias más sanas» [6].

Para calibrar el grado de idoneidad física en el aspirante a la vida sacerdotal o religiosa habrá que examinar las funciones a cumplir y las peculiares reglas y costumbres de la comunidad donde tenga que desarrollar su actividad. Existen órdenes religiosas en las cuales la vida común es exigida hasta el último detalle, de tal manera que el no poder comer, por ejemplo, la misma comida que los demás religiosos es motivo suficiente de no admisión a la profesión. Estos enfermos, ¿estarán condenados *a no poder llamar* nunca a una puerta conventual con el noble fin de servir más intensamente a Dios? Aquí habría que aplicar el aforismo teológico: *Sacramenta propter homines*. ¿Por qué no organizar otras formas de vida religiosa, en las cuales tuviesen cabida sanos y enfermos? ¿Acaso los enfermos no prestan una valiosa e incalculable aportación en la economía de la redención? A esta necesidad responde la fundación de las terciarias dominicas de Santa María, fundadas en Francia en 1942, y que poseen ya tres casas en Francia y una en Suiza. Admiten cualquier enferma, exceptuando las nerviosas y contagiosas. Escogen principalmente aquellas jóvenes llamadas a la vida contemplativa, pero que por razón de salud se ven obligadas a alejarse del claustro. Las dominicas de Santa María profesan la regla de las dominicas de la segunda orden, mitigada en aquellas observancias que son incompatibles con un estado precario de salud. La enfermedad no será nunca condición indispensable para ser recibida entre las dominicas de Santa María; la religiosa sabe perfectamente cuál es su misión al pie de la cruz. En la congregación viven, ayudando a las hermanas menos favorecidas con los dones de la naturaleza. Daniel Rops hace

[5] P. Máximo de Villapadierna, en *Actas del Congreso nacional de perfección y apostolado* vol.3 (Madrid 1958) p.654-55.

[6] *Psicopatologia e direzione spirituale* (Brescia 1937) 193.

el elogio «como de una de las iniciativas más bellas y más caritativas de Francia en los veinte últimos años».

Recientemente ha sido fundada otra congregación en Turín, cuyos miembros, religiosas, son todos ciegas».

Tanto o más que a la salud corporal hay que atender a las *cualidades psíquicas* del aspirante a religioso, para juzgar de la legitimidad de su vocación.

«Aparte de las formas netamente morbosas—escribe Landucci[7]—existen factores de carácter y tendencias psicológicas que pueden tener gran valor indicativo más o menos favorable, especialmente con relación a las cualidades morales.

Dos tonalidades, sobre todo, merecen particular atención, las cuales, mientras pueden explicar, por una parte, la tendencia de ciertos sujetos a abandonar el mundo, contrastan, por otra, con la sana psicología sacerdotal o religiosa, y hacen presentir fáciles desastres en el porvenir: el *pesimismo* y la *melancolía*.

EL PESIMISMO deprimente de ciertos sujetos contrasta de manera muy especial con la psicología del que quiere enrolarse en el supremo batallón combativo de la redención, como contrasta con la psicología combativa del soldado la desconfianza en la victoria. En el caso de la actividad apostólica, tamaña desconfianza supone una ofensa al divino Capitán, que ha dicho: «En el mundo habréis de sufrir; pero confiad, porque yo he vencido al mundo» (Io 16,33). El pesimismo en el apostolado sacerdotal es tanto más peligroso y tendencioso cuanto que los instrumentos principales de la victoria, que son las gracias y el objeto de la misma, o sea el fin al que se ordena el apostolado, que es la gloria divina (ya dada a Dios, en el fondo, con sólo el esfuerzo apostólico desarrollado, independientemente del éxito), no son experimentables. Si a esto se añaden los innumerables obstáculos que se oponen hoy al apostolado sacerdotal, se comprende que el sacerdote pesimista esté fatalmente condenado a renunciar a sus esfuerzos y caer en la inercia y en el tranquilo vivir.

LA MELANCOLÍA, por otra parte, además de que deprime también la actividad, encuentra un grande y peligroso alimento en el aislamiento de la vida sacerdotal y en la ausencia de consuelo sensible en el trabajo y en los objetos de la misión del sacerdote. Y como el estado melancólico no se puede soportar por largo tiempo, inclina fácilmente a evasiones confortadoras hacia el placer, incluso pecaminoso. Particularmente con relación a la castidad, es cierto que la melancolía, por la tendencia psicológica al consuelo e incluso, a veces, por espontáneas resonancias fisiológicas nerviosas, puede empujar fácilmente al pecado».

Aunque esta cita se refiere propiamente a la vocación sacerdotal, tiene perfecta aplicación a la vocación religiosa y, en cierto sentido, con mayor motivo. Recuérdese la insistencia con que Santa Teresa pone en guardia a las monjas para que no admitan jamás en sus monasterios a las personas «que tienen humor de melancolía»[8]. No se puede convertir una casa religiosa en un sanatorio psiquiátrico, a no ser que sea ésa, precisamente, la finalidad de un instituto religioso.

[7] Cf. *La sacra vocazione* 2.ª ed. (Roma 1960) p.161.
[8] Cf. *Fundaciones* c.7.

b) Idoneidad intelectual

84. Tratándose de una vocación religioso-sacerdotal, la idoneidad intelectual es absolutamente imprescindible. Pero, aun en el caso de simple vocación religiosa no sacerdotal—tanto en hombres como en mujeres—, una formación intelectual digna y decorosa se impone cada vez más, teniendo en cuenta las exigencias culturales del mundo de hoy.

Tratándose del religioso sacerdote, las exigencias culturales por parte de la Iglesia son cada vez más apremiantes. Recordemos, en primer lugar, las principales disposiciones del Código canónico:

CANON 587. «§ 1. Toda religión clerical debe tener sus centros de estudios aprobados por el capítulo general o por los superiores, quedando firme lo establecido en el canon 554 § 3. (En dicho canon se establece que «no deben los superiores colocar en las casas de noviciado y de estudios sino religiosos que sean ejemplares por su esmero en la observancia regular».)

§ 2. En las casas de estudios debe florecer la vida común perfecta; de lo contrario, no pueden los estudiantes ser promovidos a las órdenes».

CANON 589. «§ 1. Los religiosos debidamente instruidos en las disciplinas inferiores han de aplicarse con solicitud a los estudios de filosofía, durante un bienio, al menos, y a los de teología, siquiera durante un cuadrienio, siguiendo la doctrina de Santo Tomás, a tenor del canon 1366 § 2, según las instrucciones de la Sede Apostólica. (El canon 1366 § 2 dice así: «Los profesores han de exponer la filosofía racional y la teología e informar a los alumnos en estas disciplinas, ateniéndose por completo al método, al sistema y a los principios del Angélico Doctor, y siguiéndolos con toda fidelidad».)

§ 2. Durante el tiempo de los estudios no se impondrán a los profesores y alumnos oficios que les distraigan del estudio o de cualquier forma impidan las clases; mas el superior general, y en casos particulares también otros superiores, pueden, según su prudencia les dicte, eximirlos de algunos actos de comunidad, y aun del coro, especialmente por la noche, siempre que lo crean necesario para atender a los estudios».

CANON 590. «Los religiosos sacerdotes, exceptuados únicamente aquellos a quienes los superiores mayores por causa grave hayan eximido, o los que enseñan sagrada teología, o derecho canónico, o filosofía escolástica, deben ser examinados todos los años, al menos durante un quinquenio después de terminar la carrera, por padres doctos y graves sobre diversas materias de la doctrina sagrada, señaladas con la oportuna antelación».

Los Sumos Pontífices, a partir principalmente de León XIII, han insistido en estos últimos tiempos en la necesidad imprescindible de una seria y profunda formación intelectual, a la altura de las exigencias culturales de la época moderna. Valga por todas las citas la siguiente de Pío XII en su constitución apostólica *Sedes sapientiae*, del 31 de mayo de 1956, dirigida a los religiosos de todo el mundo [9]:

[9] Cf. AAS 48 (1956) 354-365.

«Después de proveído lo referente a la santificación de las almas, es preciso todavía velar por una cuidadosísima formación intelectual y pastoral del religioso clérigo. En vista de la importancia de este asunto y de los deberes que nos impone nuestro cargo supremo, queremos proponer y urgir los principios fundamentales de esta formación.

La necesidad para los religiosos de recibir una formación intelectual sólida y completa en todas las materias se deduce manifiestamente de la triple dignidad que les hace brillar en la Iglesia de Dios: dignidad religiosa, dignidad sacerdotal y dignidad apostólica.

Porque los religiosos, que tienen por obligación principal la contemplación de las cosas divinas, buscando únicamente a Dios y uniéndose íntimamente a El, y transmitiéndolas a los demás, deben recordar que no pueden en modo alguno desempeñar como conviene y fructuosamente esta santísima misión y elevarse a una alta unión con Cristo, si no poseen en abundancia este conocimiento profundo y siempre perfectible de Dios y de sus misterios, que se adquiere con los estudios sagrados.

La dignidad sacerdotal, que constituye a quien está revestido de ella embajador del «Dios sapientísimo» (1 Sam 2,3) y le da derecho a ser llamado por título especial «sal de la tierra y luz del mundo» (Mt 5,13-14), exige una formación sólida y amplísima, particularmente en lo relativo a las disciplinas eclesiásticas; una formación que pueda alimentar y fortalecer la vida espiritual del sacerdote, preservarle de todo error y de toda novedad extravagante, y hacerle, además, fiel «dispensador de los misterios de Dios» (1 Cor 4,1) y hombre de Dios «perfecto y consumado en toda obra buena» (2 Tim 3,17).

La misión apostólica, finalmente, que los miembros de los estados de perfección ejercen en la Iglesia, cada uno en la medida de su vocación, por la predicación, la formación cristiana de los niños y jóvenes, la administración de sacramentos, particularmente el de la penitencia, las misiones entre infieles, la dirección espiritual de las almas y, en fin, las relaciones diarias con el pueblo cristiano, todas estas actividades apostólicas no podrán producir frutos abundantes y durables si no poseen ellos mismos un conocimiento profundo de la doctrina sagrada y no tratan de penetrar cada vez más en ella mediante un estudio jamás interrumpido.

La primera preocupación de los superiores religiosos ha de ser la de velar por esta formación sólida y completa de la inteligencia, teniendo en cuenta el desenvolvimiento natural de los jóvenes y la distribución de los estudios, poniendo sumo empeño en que la cultura literaria y científica de los jóvenes religiosos *sea por lo menos igual a la de los seglares que frecuentan análogos cursos de estudios*. Haciéndolo así, se asegurará no sólo la seriedad de la formación intelectual de los estudiantes, sino que se facilitará también la selección de los mismos a su debido tiempo y se les preparará, además, para profundizar en el estudio de las ciencias eclesiásticas, proporcionándoles los medios para ello.

En filosofía y teología—cuya enseñanza no debe confiarse sino a maestros idóneos y bien escogidos—se observará escrupulosamente lo que los santos cánones, nuestros predecesores y Nos mismo hemos establecido; sobre todo el respeto y la fidelidad absoluta debidos al magisterio eclesiástico, que debe manifestarse siempre y en todas partes y del que hay que penetrar el espíritu de los alumnos; la gran prudencia y cautela con que debe abordarse el estudio laudable de las cuestiones nuevas que van surgiendo al correr de los tiempos; en fin, el método, la doctrina y los principios del Doctor Angélico, que han de guardarse y seguirse fidelísimamente en la enseñanza a los alumnos de la filosofía y de la teología.

Con Santo Tomás de Aquino como guía y maestro, se enseñará la teo-

logía según un método a la vez positivo y «escolástico». A la luz del magisterio auténtico de la Iglesia, se estudiarán a fondo, empleando los medios oportunos, las fuentes de la divina revelación, y los tesoros de verdad que se descubran se expondrán con claridad y se defenderán eficazmente. Porque, como quiera que sólo al magisterio de la Iglesia ha sido confiada la interpretación auténtica del depósito de la revelación, debe éste ser explicado no siguiendo los razonamientos puramente humanos o las opiniones privadas, sino con absoluta fidelidad al sentido y al espíritu de la Iglesia. Los profesores de filosofía cristiana y de teología sepan que ejercen su cargo no por un derecho propio y en nombre propio, sino en nombre y por la autoridad del magisterio supremo y, por consiguiente, bajo su vigilancia y dirección. De él lo han recibido como un oficio canónico; por lo mismo, salvando la justa libertad de discusión sobre los puntos todavía opinables, deben tener muy presente que el poder de enseñar les ha sido dado para comunicar a los alumnos no las opiniones propias, sino las doctrinas completamente aprobadas por la Iglesia.

Y todos, maestros y alumnos, tengan siempre muy presente que los estudios eclesiásticos no tienen por finalidad única la formación intelectual, sino también la formación completa y sólida, religiosa, sacerdotal y apostólica. Por ello, no se buscará tan sólo el éxito en los exámenes, sino que se procurará imprimir en el espíritu de los alumnos una como forma o marca indeleble, de la que sacarán, cuando la necesidad se presente, la luz y la fortaleza para ellos mismos y para los demás.

Para que sea así es preciso, ante todo, que la enseñanza intelectual vaya estrechamente unida a la oración y contemplación de las cosas divinas; que sea completa, no omitiendo ninguna parte de las materias prescritas; que sea coherente y ordenada en un conjunto completo, de suerte que todas las materias formen un sistema sólido y bien equilibrado; que sea sabiamente concebida para combatir los errores actuales y ayudar a las necesidades de nuestra época; que esté al corriente de los modernos hallazgos y, al mismo tiempo, en perfecto acuerdo con la venerable tradición; que sea, en fin, eficazmente ordenada al cumplimiento fructuoso de todos los cargos pastorales, de suerte que los futuros sacerdotes puedan proponer y defender, con facilidad y exactitud, la verdadera doctrina en sus sermones y catequesis, ante la gente instruida lo mismo que ante los ignorantes, y administrar convenientemente los sacramentos, promover activamente el bien de las almas y ser útiles a todos con sus palabras y con sus actos».

Nada podemos añadir a estas luminosas enseñanzas del supremo magisterio de la Iglesia en lo tocante a la formación intelectual de los religiosos sacerdotes. Sin duda alguna que la formación intelectual de las religiosas o de los religiosos no sacerdotes, no es preciso que sea tan profunda, y en la mayoría de los casos no puede serlo. Pero no se olvide que una instrucción a fondo de la asignatura de *Religión* y de los grandes principios de la *Teología espiritual* se impone absolutamente para todos. Y tratándose de congregaciones de hombres o mujeres dedicadas a la enseñanza y educación de la juventud, la formación intelectual de los profesores religiosos en todas las ramas del saber humano ha de ser—según los deseos de la Iglesia—, *por lo menos, igual a la de los profesores seglares* de esas mismas disciplinas. El prestigio intelectual tiene importancia decisiva

para ejercer un apostolado fecundo entre la moderna juventud, así como su falta puede producir en ella catastróficos efectos: desprestigio de la religión e incluso pérdida de la fe. Volveremos más ampliamente sobre esto en la tercera parte de nuestra obra.

c) **Idoneidad moral**

85. El tercero y principal aspecto de la idoneidad canónica para la vida religiosa lo constituye, sin duda alguna, la *idoneidad moral* del candidato aspirante a ella.

Es cierto que el estado religioso se ordena esencialmente a *adquirir* la perfección, lo cual supone que el aspirante a religioso no la posee todavía, e incluso puede ser un pecador recién convertido a la vida de la gracia. Pero ha de poseer, al menos, ciertas cualidades morales que hagan presumir con sólido fundamento que alcanzará algún día la perfección cristiana, cuya plena posesión se propone conseguir al ingresar en el convento. Esas cualidades se refieren, principalmente, a la posibilidad de practicar en toda su amplitud y perfección los tres votos de castidad, pobreza y obediencia que constituyen la esencia misma del estado religioso.

Dada la importancia trascendental de esta materia, vamos a examinarla cuidadosamente.

a) La castidad. Acabamos de indicar que puede darse una auténtica llamada de Dios a la vida religiosa a un pecador recién convertido a la vida de la gracia, y, de hecho, se dan en la práctica muchos casos. Ello quiere decir que no se exige para entrar en religión el haber llevado en el siglo una vida inmaculada, ni mucho menos haber conservado intacta la inocencia bautismal.

Pero es indudable que el aspirante a religioso ha de tener, al menos, el firme e inquebrantable propósito, no sólo de evitar en adelante cualquier pecado contra la castidad—lo cual obliga a cualquier cristiano, sea religioso, sacerdote o seglar—, sino de llegar a la castidad perfecta y heroica, que supone la total inmolación de los afectos del corazón, que ha de reservar exclusivamente para Dios.

Escuchemos a un autor contemporáneo explicando admirablemente este delicadísimo asunto. El lector nos perdonará la extensión de la cita en gracia a su interés extraordinario.

«Las características de la idónea castidad sacerdotal—escribe Landucci [10]—se pueden deducir de la consideración del *modo* de vencer la pasión, o de la pasión misma en cuanto *tendencia*.

[10] Cf. *La sacra vocazione* p.170ss. Aunque el autor habla propiamente de la castidad del

El *modo* de la victoria puede ser muy vario. Puede ser sustancialmente suficiente, o perfecto, o más que perfecto. Las palabras evidentemente importan poco: lo que verdaderamente importa son los conceptos. La victoria sustancial se obtiene eliminando el pecado grave. La perfecta, eliminando incluso los pecados menores: lo que puede hacerse, indudablemente, con mayor o menor delicadeza de conciencia. La victoria más que perfecta —que se podría llamar también superior o triunfal—se obtiene no sólo huyendo del pecado con la *máxima delicadeza,* sino yendo más allá, o sea, superando la mera eliminación del pecado; lo cual, a su vez, puede realizarse o en cuanto a la *prontitud* o en cuanto a la *totalidad.* La superior prontitud se caracteriza por la eliminación de toda discusión o compromiso con la tentación y por la inmediatez y radicalidad de la victoria, lo cual implica un especial y generoso dinamismo de la virtud. La superioridad de totalidad se caracteriza por la negación de la pasión extensivamente llevada a todos los sectores de la esfera sexual, considerada incluso en sus aspectos indirectos, de vana belleza, amor natural, etc., relacionados con los sentidos y el sexo, pero no estrictamente pecaminosos de por sí; sobre todo, a la *inmolación del corazón.*

Un buen laico, encaminado normalmente al matrimonio, está obligado de por sí a conseguir la victoria perfecta, eliminando incluso los más pequeños pecados, y puede alcanzar de propósito una conciencia delicadísima. El amor a la virtud podrá incluso empujarle a la superioridad virtuosa de una gran prontitud en la victoria. Pero no podrá ni deberá abstenerse y evadirse de la esfera sexual no propiamente pecaminosa y deberá más bien interesarse por los problemas del sexo y del amor y buscar los honestos encuentros que le permitan el día de mañana la elección de la compañera de su vida y la celebración del matrimonio. Manteniendo de tal modo el interés por el problema y la aspiración al otro sexo, tratará de apagar en cierto modo la inclinación sexual, sin llegar, sin embargo, a la renuncia *total.*

Por el contrario, el joven llamado al celibato sacro y sacerdotal, además de encontrar en la meta superior de entrega apostólica al Esposo divino el título positivo especial—bien superior al de los laicos—para tender a la máxima delicadeza en la eliminación de los más insignificantes pecados y a la superior prontitud, encontrará también la invitación a la máxima superioridad de extensión, negando toda inclinación y voluntario interés a toda la esfera sexual, a la cual está destinado a permanecer perpetuamente extraño, cumpliendo en absoluto el predicho renunciamiento *total.*

Esta superioridad de *delicadeza,* de *prontitud* y, sobre todo, de *totalidad* en la negación de toda la esfera sexual, es la característica discriminatoria del modo sacerdotal (o religioso) de la castidad con relación a la laica...

Para que no se confunda lo que estamos diciendo sobre la castidad sacerdotal con ideales utopistas, debe reflexionarse atentamente que todos los antedichos modos de victoria, ya sea del tipo laico o del tipo sacerdotal, suponen evidentemente un aprendizaje y una progresividad. Sería utopía pretender que un llamado deba presentar desde el comienzo de su vocación aquella actual castidad angélica. Pero debe tener o debe tomar tempestivamente tal orientación y tal camino. Se trata de un itinerario diverso y superior al de la castidad laica, que debe adquirir desde el principio mismo tal impronta.

Aunque hubiera acaso todavía, en los primeros años de la formación sacra, alguna falta—objeto de la casuística, conocida por todos, acerca de los criterios de tolerancia [11]—, la existencia de tal impronta en el desarrollo

aspirante al sacerdocio, sus observaciones son perfectamente válidas aplicadas al aspirante a la vida religiosa.

[11] Particularmente importantes son las normas emanadas—como documento reservado—de la Sagrada Congregación de Seminarios en 1943 y reproducidas en 1 de julio de 1955, y

de la batalla, o sea, la existencia de tal voluntad de total renunciamiento, tiene un valor favorable más indicativo que la eliminación de toda falta en quien no tenga, sin embargo, tal orientación. Porque éste nos da la garantía de haber emprendido el justo camino de la castidad sacerdotal, avanzando por el cual podrá llegar a la absoluta victoria triunfal; mientras que sería imposible alcanzar jamás esta meta si se hubiera equivocado el camino...

Este *modo* de superior victoria está relacionado con la otra característica que indicábamos más arriba, relativa a la *tendencia*. El desinterés que tal *modo* implica hacia toda la esfera sexual, en el sentido que acabamos de explicar, se entiende naturalmente en sentido apreciativo o volitivo, sin excluir, por lo mismo, el perdurar del instinto natural, o sea, de la natural tendencia. La renuncia *volitiva* a esta tendencia instintiva puede, sin embargo, sobrevenir de dos modos: o negativamente, como pura *mortificación* dolorosamente soportada, o positivamente, como anhelado y *alegre sacrificio* para obtener la íntima unión con Dios de aquel espiritual matrimonio virginal que caracteriza, según San Pablo (1 Cor 7), al estado sacerdotal; en la cual unión el corazón no queda sofocado (mortificado = hecho muerto), sino entregado, hecho sagrado (sacrificado = hecho sacro).

Unicamente esta segunda actitud es digna de la castidad sacerdotal. La entrega amorosa que ello implica debe ser gozosa. El factor positivo prevalece claramente sobre el negativo, y la verdadera *tendencia* del propio ser es la de la voluntad superior, no la de la inclinación inferior, lo que equivale a evadirse de la esfera sexual para sumergirse en la esfera espiritual del *divino amor*, que es el fin de la virginidad.

Esta superior tendencia positiva, además de constituir evidentemente un fundamental apoyo del alma para realizar la renuncia total en sentido negativo, expresa el factor más específicamente indicativo de la castidad sacerdotal. Un joven tan sólo negativamente puro, aunque lo sea en el sentido superior de que hemos hablado, no da todavía señales de vocación sacerdotal, como en el plano mundano un joven que se limitase a huir de cualquier atractivo hacia las otras jóvenes no daría con ello suficiente prueba de amar solamente a la elegida.

El contraste entre la tendencia volitiva y la tendencia instintiva presenta, de ordinario, otro relieve. Aun pudiendo existir, hablando en abstracto, y permanecer incluso permanentemente, no es presumible que el Dios de la paz llame para sí a un corazón destinado a permanecer siempre desgarrado por el reclamo de un amor inferior. Un joven que, aun aspirando generosamente a la divina unión, sienta naturalmente una tenaz, muy profunda y siempre más invasora tendencia al amor sexual, e incluso tan sólo a los goces naturales del corazón, aunque mientras tanto acierte a vencer de modo superior, demuestra una constitución poco apta para vivir permanentemente en la renuncia total de los sentidos y del corazón. Si la situación no cambia, ordinariamente se le debe considerar no llamado».

b) LA POBREZA. Menos importante que la castidad—lo exterior al hombre vale mucho menos que lo que forma parte de su propia persona—, el voto de pobreza lleva consigo, sin embargo, un conjunto de privaciones inevitables, muy difíciles de superar por un espíritu acostumbrado a la comodidad y al regalo y que no sienta un especial atractivo por la pobreza

la «Instrucción sobre la cuidadosa selección y formación de los candidatos al estado de perfección y a las órdenes sagradas» (reservada a los superiores y formadores) de la Sagrada Congregación de Religiosos, fechada en Roma el 2 de febrero de 1961.

extrema de que nos dio sublime ejemplo el divino Obrero de Nazaret. Al ingresar en el convento, el aspirante a religioso ha de estar dispuesto a padecer *gozosamente* por amor a Cristo las mil molestias y privaciones que provienen de la pobreza religiosa. Una «vocación» que trate de expansionarse en una comunidad en la que espera encontrar toda clase de comodidades y de «confort» está condenada inexorablemente al fracaso.

Entre dos monasterios de una determinada orden contemplativa, uno situado en terreno cálido y otro en terreno muy frío, un alma «delicada» escogió el del terreno cálido porque «no podía soportar el frío». Naturalmente, a los pocos meses se salió del monasterio cálido.

La vida religiosa no se ha hecho para almas blandengues y «delicadas».

c) LA OBEDIENCIA. Más importante que los otros dos votos—el de obediencia sacrifica la propia *voluntad,* que vale más que el propio cuerpo y los bienes exteriores—, el voto de obediencia exige una serie de disposiciones psicológicas y morales absolutamente indispensables en todo aspirante a la vida religiosa. Un espíritu protervo, crítico, independiente, terco, lleno de sí mismo, orgulloso, obstinado, amante de contradecir a todos, que nunca da su brazo a torcer, etc., etc., no es apto para la vida religiosa. Al ingresar en un convento, el aspirante tiene que estar dispuesto a humillarse y obedecer en todo, haciéndose como niño por amor al reino de los cielos (cf. Mt 18,3). Volveremos ampliamente sobre esto al hablar del voto de obediencia.

d) Rectitud de intención

86. Aparte de las disposiciones fundamentales en torno a las virtudes propias de los consejos evangélicos que acabamos de recordar, el aspirante a religioso ha de tener una absoluta *rectitud de intención* al abrazar el estado de perfección. Ello quiere decir que ha de buscar y apoyarse únicamente en motivos *sobrenaturales:* la gloria de Dios, la santificación de su alma, el servicio del prójimo, etc.

Esta *rectitud de intención* es la condición más esencial y la que constituye como el alma misma de la vocación por parte del hombre. En definitiva, desde el punto de vista psicológico, la vocación consiste o, al menos, se manifiesta inequívocamente en la voluntad firme y permanente de querer servir a Dios en el estado religioso al que se siente uno llamado.

Es evidente que esta rectitud de intención faltaría en absoluto al que abrazara la vida religiosa por motivos exclusivamente humanos o egoístas: por las ventajas de orden temporal (dignidad, honores, etc.), como medio de vida tranquilo y

sin complicaciones, para librarse de las cargas de una familia, etc., etc. La vida religiosa, tanto por su naturaleza como por su fin, es de orden esencialmente sobrenatural, y, por lo mismo, hay que abrazarla únicamente por motivos estrictamente sobrenaturales.

En confirmación de todo esto, he aquí un texto explícito de Pío XI que hemos citado ya, en parte, más arriba [12]:

«Quien aspira al sacerdocio únicamente por el noble fin de consagrarse al servicio de Dios y salvación de las almas, y juntamente tiene, o al menos procura seriamente conseguir, sólida piedad, pureza de vida a toda prueba, ciencia suficiente en el sentido que más arriba hemos expuesto, este tal da pruebas de ser llamado por Dios al estado sacerdotal. Quien, al contrario, movido quizá por padres mal aconsejados, quisiera abrazar este estado con miras de ventajas temporales y terrenas que espera encontrar en el sacerdocio (como sucedía más ordinariamente en tiempos pasados); quien es habitualmente refractario a la sujeción y disciplina, poco inclinado a la piedad, poco amante del trabajo y poco celoso del bien de las almas; especialmente quien es inclinado a la sensualidad y aun con larga experiencia no ha dado pruebas de saber dominarla; quien no tiene aptitud para el estudio, de modo que se juzga que no ha de ser capaz de seguir con bastante satisfacción los cursos prescritos; todos éstos no han nacido para sacerdotes, y el dejarlos ir adelante, casi hasta los umbrales mismos del santuario, les hace cada vez más difícil el volver atrás, y quizá les mueva a atravesarlos por respeto humano, sin vocación ni espíritu sacerdotal».

Aunque el texto pontificio se refiere directamente a la vocación sacerdotal, es enteramente válido aplicado a la vocación religiosa.

e) Carencia de impedimentos canónicos

87. El Código canónico dice expresamente en el canon 538:

«Puede ser admitido en religión cualquier católico que carezca de legítimo impedimento, se mueva por recta intención y sea idóneo para sobrellevar las cargas de la religión».

Un poco más adelante—en el canon 542—, señala los impedimentos que harían inválida o ilícita la admisión de un aspirante a la vida religiosa. Hemos hablado de ellos en otro lugar de esta obra, adonde remitimos al lector (cf. n.8 y 9).

En los cánones 973 y siguientes se determinan los requisitos indispensables para la ordenación de los clérigos y las irregularidades o defectos que la impiden. Todo ello afecta también, como es natural, a los religiosos clérigos.

[12] Pío XI, encíclica *Ad catholici sacerdotii* n.55.

3. La admisión por parte del legítimo superior

88. En el texto de Pío XII, en su constitución apostólica *Sedes sapientiae* que hemos citado al principió de este capítulo, se dice expresamente que la vocación está constituida por dos elementos en cierto modo esenciales: uno *divino* (la llamada de Dios) y otro *eclesiástico* (el llamamiento o admisión por el legítimo superior). La *idoneidad canónica*—decíamos—es *efecto* del llamamiento divino y condición *sine qua non* para el llamamiento o admisión por parte del superior eclesiástico.

Ahora bien: ¿quiénes son los superiores eclesiásticos que han de admitir o rechazar legítimamente a un determinado candidato a la vida religiosa?

Hay que distinguir. Tratándose simplemente de la vida religiosa, clerical o no, los superiores legítimos son los de la propia orden o congregación, de acuerdo con las propias constituciones. Lo dice expresamente el Código canónico:

«El derecho de admitir al noviciado y a la subsiguiente profesión religiosa, así temporal como perpetua, pertenece a los superiores mayores con el voto de su consejo o capítulo, según las peculiares constituciones de cada religión» (cn.543).

Si se trata de recibir órdenes sagradas, el superior religioso *propone* la ordenación del candidato al obispo de la diócesis donde radica la casa religiosa del ordenando, o a otro con letras dimisorias del diocesano (cf. cn.955.964-966). Pero la admisión definitiva para las órdenes corresponde enteramente al obispo, que es quien propiamente *llama* al candidato en nombre de la Iglesia. Este *llamamiento* constituye precisamente el *elemento eclesiástico* esencial a toda vocación sacerdotal, presupuesto el llamamiento divino y la idoneidad canónica del candidato.

Artículo 2

OBLIGATORIEDAD DE LA VOCACION

89. Uno de los problemas más difíciles que se pueden plantear en torno a la vocación religiosa o sacerdotal es el relativo a la obligatoriedad de la misma, o sea, a si es o no obligatorio seguirla bajo pena de verdadero pecado.

Teólogos y autores espirituales han discutido largamente este tema y todavía no se han puesto de acuerdo. Fundamentalmente existen dos tendencias: la *rigorista*, que considera siempre verdadero pecado—grave o leve, que tampoco hay

unanimidad en esto—el no seguir la vocación o llamada de Dios al sacerdocio o a un estado de perfección, y la *amplia o liberal* que, aun admitiendo la posibilidad de que en determinadas circunstancias, *per accidens*, pueda ser gravemente obligatoria la vocación (v.gr., cuando el sujeto de la misma advirtiera claramente que, de continuar en el mundo, pondría en grave riesgo la misma salvación de su alma, por los grandes peligros en que se ve envuelto, etc.), considera, sin embargo, a la vocación como un simple consejo o invitación hacia un modo de vida más perfecto que, de suyo, *per se*, no obligaría a pecado.

Una exposición serena y juiciosa de la doctrina que nos parece verdadera la encontrará el lector en la siguiente cita de un autor contemporáneo [1]:

«**Obligación de seguir la vocación.** Es el más difícil de todos los problemas que se presentan en torno a la vocación y, por lo mismo, el más acaloradamente discutido. Dejando a un lado todas las opiniones y discusiones, vamos a preguntar directamente a la Sagrada Escritura. Ella, comúnmente, no nos enseña con abstracciones y razonamientos, sino con hechos concretos, que nos revelan las leyes de la providencia del Señor, de los que debemos sacar nosotros la norma de conducta.

Hay un punto que desde el principio podemos dejar ya del todo claro. Como hemos visto anteriormente, hay una vocación a la fe, a la vida cristiana, a la gracia. Es evidente que es obligación atender y seguir esta llamada de Dios, pues a ella está ligada la misma salvación eterna.

La dificultad, por tanto, se centra no en este elemento formal y primario de la vocación, sino en el otro elemento constitutivo de que hablábamos antes, es decir, acerca del lugar, misión o estado que cada cristiano está llamado a ocupar o desempeñar dentro del Cuerpo místico de Cristo; que es lo que ordinariamente se entiende por vocación.

Acerca de este punto en concreto se pregunta: Cuando Dios señala a un alma un puesto determinado en la Iglesia, ¿se trata de una simple invitación, que se está en libertad de seguir o no seguir, o quiere imponer Dios con ello una verdadera obligación?

Se trata, en términos propios, de un verdadero estado—religioso, sacerdotal, matrimonial—, no de un mero oficio o profesión.

Veíamos antes lo ligadas que estaban en la mente de San Pablo las diversas etapas que comprende la trayectoria de la vocación: llamamiento a la fe, en primer lugar. Pero caigamos en la cuenta de que se trata de un llamamiento, no vago y general, no en abstracto, sino de un llamamiento a la fe y vida cristiana, para vivirla concretamente, como un miembro determinado del Cuerpo místico de Cristo, para contribuir a la armonía del conjunto y para alcanzar allí el pleno desarrollo individual, «a la medida de la plenitud de Cristo» (Eph 4,13).

Ahora bien, todo esto parece demasiado grave y determinante para que se deje, más o menos, al arbitrio de cada uno. La armonía del cuerpo se presupone a la libre elección de cada miembro, como afirma el Apóstol con tanta fuerza. Por eso concluye terminantemente, con palabras que ya hemos citado: «Dios ha dispuesto los miembros en el cuerpo, cada uno de ellos como ha querido» (1 Cor 12,18).

[1] P. Juberías, C. M. F., en *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos* vol.2 (Madrid 1961) p.55-57.

Pero estudiemos algunos casos concretos.

En el Antiguo Testamento encontramos cuatro casos particularmente instructivos en este aspecto: la vocación de Moisés, la de Jeremías, de Ezequiel y de Jonás.

El caso de Moisés es sumamente instructivo. Dios se le aparece en la zarza de Horeb y le manifiesta su voluntad, encomendándole lo que ha de ser la misión y destino de su vida. Moisés va poniendo un reparo tras otro. Al fin, el Señor se enoja. «Encendióse entonces la cólera de Yahvé contra Moisés» (Ex 4,14).

Conocemos igualmente los inconvenientes que desde el principio fue poniendo Jeremías a su misión. Son muchas las veces que se queja al Señor de la dura carga que le ha impuesto. El capítulo 15 de su profecía es particularmente interesante a este propósito. En él se deja entender que sus quejas han disgustado mucho al Señor, pero que su misericordia le ofrece todavía el perdón, con la promesa de olvidarlo todo: «Si tú vuelves, yo te volveré y seguirás a mi servicio. Si sabes distinguir lo precioso de lo vil, seguirás siendo mi boca» (Ier 15,19).

Ezequiel nos habla en los capítulos 2 y 3 de la dura misión que le encomendaba el Señor. Y dice: «Yo andaba amargado y malhumorado en mi alma» (Ez 3,4). El Señor le inculca incesantemente: «Yo te he puesto por atalaya en la casa de Israel. Si yo digo al malvado: vas a morir y tú no se lo amonestares, morirá en su iniquidad, pero yo te demandaré a ti su sangre» (Ez 3,17-18).

El caso de Jonás no hace falta más que recordarlo para darse cuenta de cuánto disgustó a Dios el querer hurtarse al cumplimiento de su misión.

Baruc opuso también resistencia a los requerimientos del Señor, que le manifestaba su voluntad por la profetisa Débora. Esta, en vista de su resistencia, le dijo: «Iré, sí, iré contigo; porque ya no será tuya la gloria de la expedición que vas a emprender» (Iud 4,9).

Y viniendo a los evangelios, nos encontramos con el caso de aquel joven rico, siempre aducido al ocuparse los autores de este tema. Nos dice San Mateo: «Al oír esto, el joven se marchó triste, porque tenía muchos bienes. Y Jesús dijo a sus discípulos: En verdad os digo que difícilmente entra un rico en el reino de los cielos» (Mt 19,16-24). Una cosa es clara en este episodio: que al Maestro no le fue indiferente la cobardía del joven; manifiestamente quedó desilusionado y disgustado. El contraste es mucho más fuerte cuando se tiene en cuenta la observación de San Marcos: «Jesús, poniendo en él los ojos, le amó» (Mc 10,21). La decepción del Maestro debió de ser muy dolorosa.

La misma impresión se saca de otros casos análogos que nos traen los evangelistas. El Maestro, en una ocasión, responde a un candidato: «Deja a los muertos enterrar a sus muertos». Y a otro: «Nadie que, después de haber puesto la mano en el arado, mira atrás, es apto paza el reino de los cielos» (Lc 18,57-6z).

Podíamos citar aún bastantes pasajes más de la Sagrada Escritura; pero sería alargarnos demasiado sin necesidad. Cada uno de los que alegamos podrá ser discutido, diversamente interpretado, atenuado. Pero una cosa nos parece cierta: que atendiendo a todos ellos en su conjunto, es imposible sustraerse a la conclusión de que cuando el Señor llama para desempeñar una misión, para llenar un destino, no le es indiferente el que el hombre atienda o no a su llamada; queda positivamente disgustado ante la renuncia, y aun ante la simple resistencia.

Y este disgusto, por otra parte, de Dios, implica indudablemente por parte del hombre una obligación: la obligación de no disgustarle.

¿Qué grado de gravedad lleva consigo esta obligación? Esto ya dependerá

de las circunstancias de cada caso. Resolver este y otros problemas que quedan aún pendientes, cae fuera de nuestro propósito y deberán ocuparse de ellos los teólogos».

Creemos—en efecto—que, de hecho, en la práctica, apenas se concibe que pueda rechazarse o desatenderse la divina invitación—por parte del que *claramente* la advierte—sin cometer una grandísima imprudencia y una verdadera infidelidad a la gracia, que puede traerle graves consecuencias temporales y eternas. Sin que con esto queramos decir, ni siquiera insinuar, que todo aquel que abandona el seminario o la casa religiosa—o, simplemente, que no se decide a entrar—haya incurrido en esa imprudencia e infidelidad a la gracia: puede tratarse de una vocación *dudosa*, o claramente inexistente, cuyo abandono no solamente sea lícito, sino que lo imponga la más elemental prudencia.

«Después de respetar y aceptar—escribe a este propósito el P. César Vaca [2]—la doctrina moral sobre la responsabilidad que engendra la vocación y la obligación moral de responder al llamamiento de Dios, se exagera mucho, incluso en libros espirituales que tratan del tema, sobre los peligros del abandono de la vida religiosa, sin distinguir lo suficiente en los casos en que ese abandono es por voluntad propia y falta de fidelidad a la gracia, de aquellos otros en los cuales la vocación no se reveló con plena claridad. Para algunos, el hecho de que un niño haya ingresado en una escuela apostólica o en un seminario ya es señal indiscutible de vocación, y mucho más cuando se trata de un novicio o de un profeso, aplicándole entonces, sin duda con la mejor intención de fortificar su decisión de perseverancia, toda la doctrina de temor a quien es infiel a la voluntad de Dios.

Las consecuencias de esta actitud son desastrosas para esas pobres almas que, al abandonar por fin el convento, vuelven al mundo con un verdadero complejo de infidelidad, que les aleja de la vida religiosa. Estoy seguro de que muchos de los escándalos dados por antiguos seminaristas y religiosos que gozan de mala fama arrancan de este proceso. Al salir del convento creyeron que dejaban a Dios en él. De mi experiencia personal puedo decir que entre los muchos casos de religiosos y seminaristas que he conocido y aconsejado que dejasen su vocación, de ninguno podría asegurar que fuese una vocación clara y, por consiguiente, una infidelidad culpable. ¿Quién puede saber esto con certeza si no es Dios? Y si no podemos estar ciertos de la vocación, ¿con qué derecho emplearemos amenazas de condenación eterna contra esas almas?

Nada se pierde con alentar a quien tiene que dejar el convento a ser un buen cristiano en el mundo, aprovechando toda la formación y toda la ciencia que su permanencia en la vida religiosa le proporcionó. El alma que sale con esas disposiciones continúa de ordinario una vida piadosa y puede prestar grandes servicios en Acción Católica, por ejemplo. Hasta considero digna del mayor elogio la formación de agrupaciones de estos jóvenes, para la salvaguardia y protección espiritual, y hasta temporal, de los mismos, evitando desviaciones y pérdidas de estas almas».

Con todo, es un hecho que la vocación puede perderse culpablemente por parte del que la tuvo verdadera en algún mo-

[2] Cf. *Actas del Congreso Nacional de Perfección y Apostolado* vol.3 (Madrid 1958) p.799.

mento de su vida. Dios nunca se vuelve atrás. Al que llamó una vez, le llamó para siempre. San Pablo dice expresamente que «los dones y la *vocación* de Dios son irrevocables» (Rom 11,29). Sin embargo, el hombre, abusando de su libre albedrío, puede resistir y resiste a veces al llamamiento de Dios. El que lo hiciera así, *con plena advertencia de su culpabilidad,* cometería sin duda una grandísima imprudencia que podría comprometer incluso su misma salvación eterna. Con todo, mientras vivimos en este mundo, todos los males tienen arreglo, en virtud de la misericordia infinita de Dios. Si ese pobre hombre que resistió tan imprudentemente a la gracia de Dios ha dado ya un paso irremediable (v.gr., contrayendo matrimonio), todavía está a tiempo de humillarse ante Dios y pedirle que le conceda misericordiosamente las gracias que necesita para cumplir los deberes cristianos que le impone el nuevo estado—para el cual Dios no le llamaba—y le conceda una especie de *vocación subsiguiente* para el matrimonio en sustitución de la *vocación antecedente* para la vida religiosa que tan imprudentemente desaprovechó. Todo tiene compostura en manos de Aquel que sabe crear, sacando las cosas de la nada.

Capítulo 4

LOS VOTOS RELIGIOSOS EN GENERAL

En este capítulo vamos a exponer la doctrina relativa a los votos religiosos considerados en general.

Estudiaremos los siguientes puntos: el voto en general, sus diferentes clases, los votos religiosos, excelencia de los mismos, su influjo social, el voto en relación con la libertad y con el mérito sobrenatural, efectos del voto en general y principales diferencias entre el voto y la virtud.

1. El voto en general

90. El Código canónico da la siguiente noción del voto considerado en general:

«Es la promesa deliberada y libre hecha a Dios de un bien posible y mejor» (cn.1307).

Vamos a explicar palabra por palabra esta definición [1].

a) Promesa deliberada y libre, esto es, hecha con conocimiento exacto de lo que se promete, con pleno consentimiento y con entera libertad.

[1] Cf. *Tratado breve del estado religioso* (Madrid 1961) n.91.

Se requiere, pues, que el novicio sepa claramente a qué se compromete con los votos al hacer la profesión, y, además, so pena de nulidad, que no los haga forzado por coacción ni inducido por miedo extrínseco grave. Antes de emitirlos importa también que reflexione, sondee la propia voluntad y tantee sus fuerzas.

b) HECHA A DIOS, pues a El solo se dirigen los votos propiamente dichos, que son actos del culto de latría. Pueden hacerse votos o promesas a Dios con intención de honrar a la Santísima Virgen o a algún santo, pero siempre la obligación se contrae ante Dios; del mismo modo que, ofreciéndose siempre a Dios el sacrificio de la misa, se celebra alguna vez en honra de los santos.

Por ser el voto un contrato hecho con Dios, su cumplimiento es acto de la virtud de religión, la más excelente de todas las virtudes morales, por la que tributamos al Señor el culto que le es debido. Además de los actos que le son propios, como la oración y el sacrificio, puede la virtud de la religión hacer suyos todos los actos moralmente buenos e incluso los indiferentes, ordenándolos a Dios; precisamente por eso se llaman *religiosos* las personas dedicadas a su servicio. Son como la virtud de la religión personificada y siempre en ejercicio.

c) DE UN BIEN POSIBLE, pues nadie puede obligarse a lo imposible. Por esta razón no sería válido el voto de evitar *todos los pecados,* aun los muy leves o semideliberados, pues sin especialísimo favor esto resulta superior a nuestras fuerzas. El voto de evitar todos los pecados *deliberados* sería válido, porque esto no es imposible.

d) Y MEJOR QUE SU CONTRARIO. De otra suerte, tal acto no sería agradable a Dios, ni el voto alcanzaría su fin propio, que es darle gloria. Por tanto, no puede ser objeto del voto cuanto se oponga a un bien mayor, ni, en términos generales, cuanto sea contrario a los consejos evangélicos (como enriquecerse o conservar los bienes pudiendo renunciar a ellos) y, por tanto, para el religioso, cuanto lastime la observancia regular.

Estos actos mejores que pueden prometerse a Dios son, según el caso, *obligatorios,* de *simple consejo* o *indiferentes* en sí, pero que las circunstancias que los acompañan o el fin a que tienden convierten en buenos.

a) Cuando el acto es ya *obligatorio,* el voto añade nueva obligación; de ahí que su cumplimiento lo haga doblemente bueno y meritorio, y su violación suponga dos pecados diferentes. Por ejemplo, el que hace voto de no consentir en las tentaciones opuestas al sexto mandamiento, cada vez que es fiel a su compromiso, añade el mérito de la virtud de la religión al de la guarda del precepto; pero, cuando falta, comete dos pecados: uno, contra el mandamiento, y otro, contra la virtud de la religión.

b) Si el acto es de mero consejo, se añade por el voto nueva excelencia

a lo que ya era acto mejor que su contrario. Esto ocurre, v.gr., con el voto de pobreza.

c) Si se trata de actos *indiferentes* en sí, pero transformados por la intención en buenos y meritorios, al obligarse a ellos por voto se los convierte en actos de la virtud de la religión. En el estado religioso, las acciones más indiferentes hechas por obediencia, para observar mejor el voto, se convierten en fuente abundante de méritos.

La promesa del voto ha de hacerse con la intención de obligarse so pena de pecado, si se quebranta lo prometido: es también ésta una de las condiciones esenciales del voto.

El pecado especial que la violación del voto lleva consigo reviste carácter de *sacrilegio,* lo cual no supone que sea siempre grave. Puede ser sólo venial si hay parvedad de materia; por ejemplo, quebrantar un religioso, a sabiendas, el voto de pobreza en materia leve.

A diferencia del simple propósito o de la simple resolución, que no obligan estrictamente en conciencia, el voto encierra verdadera *obligación:* liga la conciencia respecto de Dios, aun cuando uno mismo se imponga voluntariamente esta obligación. Los fieles pueden fijar como les plazca la obligación, la extensión y la duración de los votos. Esta regla supone sólo dos excepciones.

1.ª No puede nadie obligarse a pecado mortal cuando la materia del voto es leve.

2.ª El religioso no puede modificar la extensión de los votos de religión, sino atenerse a lo que fijan las constituciones. El aspirante se halla en libertad de emitir o no los votos, pero no puede modificarlos en nada.

Puesto que el voto impone obligaciones morales, so pena de pecado, será prudente no emitirlos nunca sin antes *reflexionar* y *sin tomar consejo.* Los votos imprudentes son manantial de escrúpulos y sinsabores.

2. Diferentes clases de votos

91. Hay muchas clases de votos, según el aspecto o punto de vista con que se los considere. Y así:

1.º Por razón del objeto, el voto puede ser:

a) Personal, si se promete *un acto* (o su omisión) que sólo puede cumplir el que lo ofrece: v.gr., una peregrinación, abstenerse de ir a un espectáculo.

b) Real, si se promete *una cosa* (en latín *res* = cosa): v.gr., dar una limosna.

Este voto podría cumplirse por mediación de otra persona que quiera dar esa limosna.

c) Mixto, si se ofrecen a la vez las dos cosas anteriores: v.gr., una peregrinación con limosna.

2.º POR RAZÓN DE LA ACEPTACIÓN:

a) PÚBLICO, si lo acepta el superior eclesiástico en nombre de la Iglesia: tales son los votos religiosos propiamente dichos. Son los más excelentes y meritorios.

b) PRIVADO, si falta dicha aceptación oficial.

3.º POR RAZÓN DE LA DURACIÓN:

a) TEMPORAL, si se hace para un tiempo determinado: v.gr., para un año.

b) PERPETUO, si se hace para toda la vida.

4.º POR RAZÓN DE LOS EFECTOS:

a) SOLEMNE, si la Iglesia le reconoce como tal (los votos perpetuos en *órdenes religiosas*, que hacen *inválidos* los actos contrarios, v.gr., el matrimonio).

b) SIMPLE, si lo declara así la Iglesia (votos en *congregaciones* religiosas, que hacen *ilícitos* los actos contrarios, pero no *inválidos)*.

5.º POR RAZÓN DEL MODO:

a) ABSOLUTO, si no depende de ninguna condición: v.gr., dar una limosna.

b) CONDICIONADO, si depende de alguna condición: v.gr., si se recupera la salud.

6.º POR RAZÓN DE LA FORMA:

a) EXPRESO, si se le formula explícitamente.

b) TÁCITO, si va implícito en otra acción: v.gr., el de castidad en el subdiaconado.

7.º POR RAZÓN DE LA DISPENSABILIDAD:

a) RESERVADO, si solamente puede dispensarlo el Papa [1].

b) NO RESERVADO, si pueden dispensarlo inferiores al Papa.

3. Los votos religiosos

92. Entre las diferentes clases de votos que acabamos de recordar, los que más interesa destacar aquí, por su mayor relación con la vida religiosa, son los *solemnes* (que siempre son perpetuos) y los *simples* (que pueden ser temporales o perpetuos). Vamos a explicarlos detalladamente [2]:

[1] Solamente están reservados al Papa los votos *públicos*, los hechos en favor de una tercera persona y aceptados por ella, el de perfecta y perpetua castidad y el de ingresar en una orden religiosa de votos solemnes. Estos dos últimos están reservados únicamente si se hicieron en forma absoluta (no condicionada) y después de cumplir los dieciocho años de edad (cf. cn.1309).

[2] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.93-97 y 101.

a) Votos solemnes y votos simples

Como acabamos de decir, se llaman votos *solemnes* los reconocidos como tales por la Iglesia. Siempre son perpetuos y sólo se emiten en las *órdenes* propiamente dichas.

Votos *simples* son los que se emiten en las *congregaciones* aprobadas por la Iglesia, sin que hayan sido declarados solemnes por ella.

La diferencia entre unos y otros no radica en su sustancia, que es idéntica, ni mucho menos en las ceremonias que acompañan a su emisión. Estas ceremonias, cualquiera que sea su esplendor, nada significan respecto a la solemnidad de los votos; pueden emitirse con mucha solemnidad los votos simples, y con gran sencillez los votos solemnes. Unos y otros obligan de igual manera a las mismas observancias fundamentales. Sólo se distinguen *accidentalmente*, esto es, en sus *efectos*.

Es difícil precisar en qué consiste esencialmente la *solemnidad* de la profesión religiosa. El Código se limita a declarar que «es solemne el voto que fuere reconocido como tal por la Iglesia» (cn.1308). De modo general, los votos solemnes llegan más profunda y totalmente a la raíz del ser; su vínculo es más difícil de romper. En particular, hacen *inválidos* o nulos los actos contrarios si pueden ser anulados, al paso que los votos simples los hacen *ilícitos* solamente. Así, pues:

a) El voto *simple de pobreza* deja el *derecho* de poseer y de adquirir bienes, esto es, el derecho de propiedad, y prohíbe tan sólo su *libre uso;* el que, después de haberlo emitido, da sin permiso, v.gr., una parte de su patrimonio, peca, pero la donación es válida, tanto ante la Iglesia como ante el poder civil.

El *voto solemne de pobreza* quita de raíz no solamente el *derecho* de disponer de los bienes con independencia de los superiores, sino también *la capacidad de poseerlos y de adquirirlos,* aun por herencia de los padres, salvo indulto especial de la Santa Sede. Después de emitido el voto solemne, toda donación hecha sin permiso es nula; el religioso pecaría y, además, el donatario quedaría obligado ante la Iglesia a restituir.

b) Si contrae matrimonio un religioso ligado por *voto simple de castidad,* este matrimonio, aun siendo *ilícito y sacrílego,* y constituyendo, por tanto, pecado grave, es, con todo, válido ante la Iglesia y ante el Estado.

Si el religioso está ligado por *voto solemne de castidad,* el matrimonio es del mismo modo ilícito y sacrílego; pero, además, es *inválido* o *nulo* ante la Iglesia, es decir, que para ella no pasa de concubinato.

En el mundo cristiano de tiempos mejores, los efectos jurídicos de los votos solemnes eran reconocidos por el *poder civil*, que aseguraba su ejecución. En nuestros días, las leyes civiles, en general, los desconocen y, por tanto, no los protegen; pero la Iglesia continúa autorizando dichos votos.

Las órdenes en que se emiten votos solemnes son:

1.° Las órdenes monásticas (benedictinos, cistercienses, premonstratenses, cartujos...).
2.° Las órdenes mendicantes (dominicos, franciscanos, carmelitas, agustinos, capuchinos...).
3.° Los clérigos regulares (teatinos, jesuitas, escolapios...). En la Compañía de Jesús, ciertos miembros emiten sólo votos simples.
4.° Los hermanos de San Juan de Dios, única orden laical de varones.

Como se puede apreciar, estas órdenes, a las que se deben añadir las de *monjas*, gozan todas de mayor o menor antigüedad, pues hasta el siglo XVI sólo se conoció la profesión solemne, tanto en los institutos de varones como en los de mujeres. Parecía entonces ésta necesaria a la esencia del estado religioso y, durante largo tiempo, los canonistas negaron la cualidad de verdaderos religiosos a los miembros de los institutos de votos simples que se fundaban. El Código ha puesto fin a la controversia, considerando como religiosos a todos cuantos emiten votos de religión, aun cuando sean simples. Por lo demás, la Iglesia, desde hace ya tres siglos, no concede el carácter de solemnes a los votos de los nuevos institutos.

b) Los votos simples pueden ser temporales o perpetuos

Temporales son los que el religioso, terminada su probación, emite por tiempo limitado: un año o tres años, según las constituciones. *Perpetuos* son aquellos por los cuales el religioso se obliga para toda la vida. Según la legislación actual, en todas las religiones, salvo una o dos excepciones, es obligatorio que los votos perpetuos, sean simples o solemnes, vayan precedidos de un período, por lo menos de tres años, de votos temporales (cn.574).

Según la legislación antigua, en las órdenes religiosas los primeros votos eran ya perpetuos.

c) Razón de los votos temporales

Sólo por *prudencia* determina la Iglesia que la emisión de los votos perpetuos vaya preparada por un período de votos temporales. Esta sapientísima decisión permite a los religiosos probar mejor sus fuerzas antes de entregarse irrevocablemente al Señor, y los institutos mismos están menos expuestos a con-

servar ciertos miembros que podrán ser causa de malestar y desorden si, con el tiempo, flaquea en ellos la buena voluntad y liberalidad con Dios.

El profeso de votos temporales puede, en efecto, dejar libremente el instituto al cumplirse el tiempo por que se obligó, y de la misma manera puede el instituto, por causas justas y razonables, excluirle de la renovación de los votos temporales o de la profesión perpetua (cn.637).

La sola razón de enfermedad no es motivo suficiente para el despido del religioso al expirar los votos temporales, a no ser que se pruebe con certeza que ya estaba enfermo antes de profesar y que lo ocultó o disimuló dolosamente (cn.637).

d) Efectos de la profesión temporal

Los religiosos de votos temporales gozan de los *mismos privilegios* y favores espirituales que los profesos de votos perpetuos y tienen derecho a los *mismos sufragios* después de la muerte. No tienen, con todo, voz activa ni pasiva, es decir, no son ni electores ni elegibles en las votaciones regulares de las provincias o del instituto, a menos que las constituciones expresen lo contrario (cn.578).

e) Renovación de los votos temporales

Terminado el plazo de los votos temporales, deben éstos *renovarse sin intervalo alguno*, a no ser que les siga inmediatamente la profesión perpetua (cn.577). Esta *renovación canónica* requiere la autorización de los superiores. Por constituir nuevo compromiso oficial, difiere de la *renovación de devoción* o de piedad que, aun tratándose de votos temporales, no prorroga la duración de los mismos, ya que carece de valor jurídico.

Profesión religiosa y votos privados. La obligación de los votos *privados* hechos en el siglo antes de emitir la profesión religiosa (por ejemplo, de peregrinaciones, limosnas, penitencias...) queda en *suspenso* mientras el que los emitió permanece en la religión (cn.1315), pues la Iglesia prefiere la profesión religiosa a todos los votos privados. Estos votos obligan de nuevo a quien sale de su instituto, a menos que los superiores se los hayan anulado en virtud de la potestad dominativa que tienen sobre la voluntad de sus inferiores (cn.1312). Tal suspensión de los votos hechos antes de la profesión parece aneja a la vida religiosa más bien que a la profesión; por tanto, es probable que también se extienda a los novicios, ya que éstos gozan de los privilegios espirituales concedidos a los profesos.

4. Excelencia de los votos religiosos [3]

93. Entre todos los votos, los de religión son los más excelentes, por tres razones principales:

1.ª Apartan los tres mayores obstáculos al reino de la caridad y demás virtudes en nuestros corazones, que son: la codicia de los bienes terrenos, el amor de los placeres sensuales y el apego desordenado a la propia voluntad. Estos impulsos hacia el mal necesitan freno. El simple cristiano se contenta con el uso moderado de tales bienes y placeres, procurando no traspasar el lindero que separa lo permitido de lo prohibido. El religioso va más lejos y se compromete al renunciamiento total. Sus votos de pobreza, castidad y obediencia son el antemural que opone deliberada y voluntariamente a la triple concupiscencia.

2.ª Liberan al religioso de las tres solicitudes que más inquietan a los que viven en el siglo y los distraen del servicio de Dios: inquietud causada por el cuidado de los bienes temporales, por el de gobernar la familia y por el de disponer de sus propios actos.

3.ª Son holocausto meritísimo ofrecido a Dios, ejercicio de la *caridad perfecta*, por el que se le sacrifican todos los bienes a que el hombre se siente más inclinado por sus naturales impulsos: los *bienes terrenos* con cuantos goces pueden procurar, por el voto de pobreza; los *placeres de la carne* y goces de la vida de familia, por el voto de castidad; la independencia y *libertad* exterior, por el voto de obediencia. Este sacrificio, hecho por amor de Dios y con fines sobrenaturales, constituye uno de los más heroicos actos de caridad que puede hacer libremente el hombre. Volveremos sobre esto en el capítulo siguiente.

5. Influjo social de los votos religiosos

94. Los votos de religión son excelentes no sólo a causa de los extraordinarios provechos que ofrecen a quien los emite, sino también por los *beneficios inmensos* que al mundo proporcionan. Sin hablar de la prosperidad material, de que particularmente los viejos pueblos de Europa son deudores a los religiosos, éstos siguen prestando de continuo al mundo, por sus votos, los tres eminentes servicios del *ejemplo*, de la *expiación* y de la *abnegación*.

[3] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.98-100.

a) Servicio de buen ejemplo. Toda sociedad necesita ideales. Si no cree en las invisibles realidades del más allá, se entrega con frenesí a los goces terrenos; pone su dios en el dinero, consiente que la sensualidad reine sobre ella y la corroa y que la fuerza egoísta y brutal tiranice a los débiles. La historia así nos lo comprueba en las civilizaciones que prescinden de Dios.

Los religiosos, consagrados por deber de estado al más *excelso ideal*, son quienes lo mantienen en el mundo. A la idolatría del dinero, que endurece los corazones, levanta las naciones unas contra otras y origina dentro de ellas conflictos sociales cada día más violentos, el religioso, por el voto de *pobreza*, opone el ejemplo de total desasimiento y despojo voluntario y levanta barreras infranqueables contra la invasión de la codicia y contra las injusticias que ésta engendra.

Ante la desenfrenada *sensualidad*, cuyo poderío no es menos destructor que el del dinero, el religioso, con el voto de *castidad*, pregona que es posible dominar los sentidos, y mueve con su ejemplo a que se sometan los hogares a las sagradas leyes del matrimonio.

Ante el espíritu de *independencia* y emancipación que sueña con destruir toda autoridad y no quiere reconocer traba alguna, el religioso, con el voto de *obediencia*, ofrece el ejemplo de una sumisión que, lejos de envilecer, ennoblece, puesto que únicamente se rinde a Dios

De este modo, los religiosos, al vencer con sus votos el materialismo, salvan el mundo al mismo tiempo que las almas. Los religiosos atraen a los hombres hacia la práctica de las virtudes cristianas: hacen *más* de lo debido, para que los otros se animen a hacer lo imprescindible.

b) Servicio de expiación. El sacrificio es ley de existencia y condición de prosperidad, tanto para las sociedades como para los individuos. Incluso puede afirmarse que la expiación *social* es más necesaria que la individual, puesto que en nuestros días son tantos los pueblos donde no se sirve a Dios pública y oficialmente.

Las almas religiosas son las que, de modo especial, expían por las naciones infieles a Dios; mediante los votos se hacen *corredentoras* con Cristo. ¡Cómo yerra el mundo en sus juicios cuando cree que en las casas religiosas, particularmente en los conventos de contemplativos, quedan sepultadas tantas vidas humanas sin utilidad para el bien común!

c) Servicio de abnegación. Los religiosos practican el sacrificio, y éste supone abnegación. La historia entera procla-

ma la abnegación de los hombres que se consagran a Dios para santificarse con mayor seguridad y servir mejor a sus hermanos. El ejército de los religiosos es por excelencia *ejército de abnegación*, abnegación tan sublime como universal; pues, al remover la *pobreza* los estorbos de los negocios terrenales, la *castidad* las ligaduras de la carne y sangre y la *obediencia* los obstáculos del egoísmo y ambición, dejan al religioso siempre en condiciones de entregarse por entero al servicio de sus semejantes, a los que puede consagrar todo el poder de que su espíritu es capaz y toda la generosidad que colma su corazón.

Como ya se dijo, los votos permiten a los religiosos practicar las formas más variadas de abnegación: obras innumerables de caridad, de enseñanza y educación, misionales, etc.

6. Los votos y la libertad

95. Afirmación muy en boga entre los incrédulos y racionalistas es que los votos religiosos se oponen a la libertad humana y destruyen la personalidad. En realidad ocurre todo lo contrario.

Los votos *perfeccionan la libertad* al poner a ésta en una como necesidad de obrar el bien, por la obligación moral que de hacerlo, voluntariamente, se impone a sí mismo el religioso. En efecto, la facultad de obrar el mal, lejos de serle esencial, es deficiencia de nuestra libertad. Por eso Dios, Ser infinitamente perfecto y libre, no puede pecar. Santo Tomás enseña que la verdadera libertad consiste en poder realizar plenamente el propio destino, esto es, poder obrar el bien sin trabas; pero precisamente los votos nos libran de éstas al protegernos contra los caprichos de la inconstancia y la tiranía de las pasiones, manantiales de tantas faltas; luego, lejos de aminorar la libertad, los votos la favorecen, orientan y guían. Concentrando las energías de la voluntad hacia lo mejor, acrecen su poder, del mismo modo que los diques canalizan el ímpetu de los torrentes y los tubos encauzan la fuerza del vapor o de los saltos de agua.

También podría argüirse contra los sofismas de los incrédulos respecto de los votos que aquellos que se dejan encadenar por sus pasiones (pasión del dinero, de la lujuria, de la ambición, etc.) viven, para su deshonor y vergüenza, mucho más atados que lo están los religiosos por sus sagrados compromisos. Sin duda que los votos suponen obligación, y toda obligación liga y compromete de alguna manera. También ligan y comprometen los contratos de venta, de arrendamiento o el matrimonio; mas ¿podrá afirmarse que esos contratos atentan contra la libertad humana y que, por tanto, son inmorales? Si dos personas pueden mutuamente sentirse ligadas como con-

secuencia del mutuo afecto y de promesas recíprocas, ¿por qué no podrá el religioso obligarse libremente con Dios, Ser infinitamente grande, y ver con ello acrecida su propia personalidad?

7. El voto y el mérito sobrenatural

96. Las obras buenas *realizadas en cumplimiento de un voto* son mucho más meritorias que las realizadas sin él, supuesto el mismo grado de caridad y de fervor de la persona al realizarlas. Escuchemos al Doctor Angélico explicando esta doctrina [4]:

«Hay tres razones por las que aparece más meritorio y laudable el hacer las cosas con voto que sin él.

La primera es porque el voto, como sabemos, es acto de *religión* o de *latría*, que es la principal virtud entre las morales (únicamente superada por las teologales). Cuanto más noble es la virtud, mayor es la bondad y el mérito del acto. Así, pues, cuando un acto de virtud inferior está imperado por una virtud superior (v.gr., realizar un acto de humildad o de paciencia por *amor a Dios)* asciende en bondad y mérito. No por otra razón tienen mayor bondad y mérito los actos de fe y esperanza cuando son imperados por la caridad. Por lo tanto, los actos de las demás virtudes morales, como el ayunar —que es acto de abstinencia—y la continencia—que es acto de castidad—, si se hacen por voto alcanzan mayor bondad y mérito, pues en este caso *quedan incluidos en el culto divino a manera de sacrificios.* Por eso dice San Agustín en su libro *De virginitate:* «A la virginidad no se la honra en cuanto tal, sino por su consagración a Dios; la fomenta y conserva la continencia *religiosa*».

La segunda razón es porque aquel que hace un voto a Dios y lo cumple, se somete en mayor grado a Dios que el que sólo lo cumple. Porque su sometimiento no sólo es en cuanto al acto, sino también en cuanto a la potencia, ya que queda sin poder hacer otra cosa. Como el que regala un árbol con los frutos hace mayor ofrenda que el que sólo da los frutos, como observa San Anselmo. Y ésta es la razón de que también se den las gracias al que promete alguna cosa.

La tercera razón es porque, por el voto, la voluntad se afianza inmutablemente en el bien. El hacer algo con la voluntad así afirmada en el bien es propio de la virtud perfecta; al igual que el pecado con espíritu obstinado agrava la falta, de tal modo que recibe el nombre de pecado contra el Espíritu Santo».

8. Efectos propios del voto

97. En virtud de los principios que acabamos de exponer, tos efectos propios del voto en general son principalmente lres:

1.º Obligar en conciencia a su cumplimiento (por un nuevo título si ya era de suyo obligatorio el acto sobre el que recae: v.gr., el cumplimiento del sexto mandamiento).

[4] Cf. 2-2,88,6. Los paréntesis explicativos son nuestros.

2.º Elevar a la categoría de acto de la virtud de la religión todo acto practicado por voto.

3.º Duplicar el mérito sobrenatural de cualquier obra buena realizada por voto.

Como *todas* las acciones buenas que realiza un religioso estando en gracia de Dios participan de la virtud de la religión por su *total consagración a Dios*, es inmenso el caudal de méritos que pueden atesorar los religiosos fieles a su vocación.

9. Diferencias entre el voto y la virtud

98. En teoría se comprende fácilmente que no es lo mismo voto que virtud: son dos conceptos completamente distintos. En la práctica, sin embargo, resulta a veces difícil precisar con exactitud cuándo se falta a la virtud sin quebrantar el voto, ya que no se puede quebrantar el voto sin faltar también a la virtud. Las siguientes distinciones ayudarán a resolver los problemas que se pueden plantear en la práctica [1].

1.ª Las virtudes son *hábitos*; los votos, en cambio, son *actos* de la virtud de la religión, que tendrán consecuencias más o menos duraderas (según sean temporales o perpetuos) o más o menos graves (según sean simples o solemnes), pero sin dejar de ser actos. Así, al informar los votos los *actos* de las demás virtudes, les añaden la bondad y el mérito propio de la virtud de la religión, esto es, los transforman en actos religiosos [2].

2.ª Los votos son *medios* excelentes para alcanzar las virtudes. El *fin* que se propone obtener el religioso mediante los votos son las virtudes mismas.

3.ª El objeto directo de los votos es *negativo*, o sea la privación o renuncia de los bienes temporales (pobreza), de los placeres sensuales (castidad) y de la propia libertad (obediencia). En cambio, el objeto de las virtudes es *positivo*, pues tienden a regular el afecto a las cosas terrenas, a los placeres sensibles y a ordenar debidamente el uso de la propia voluntad.

Por consiguiente, son más perfectas las virtudes, que nos llevan *directamente* a Dios, que los votos, por los cuales sólo *indirectamente* llegamos a El, en cuanto que remueven los obstáculos que se oponen a nuestra santificación.

4.ª Los votos no se extienden más allá de aquello que nos obliga a pecado *en virtud de la renuncia hecha por el voto*, puesto que su principal fin es contener al religioso dentro de los lími-

[1] P. Casas, O. P., *Instrucción sobre los votos religiosos y el oficio divino* 2.ª ed. (Madrid 1953) n.144.

[2] Cf. 2-2,88,5.

tes de su propio deber; mientras que las virtudes pueden progresar indefinidamente en perfección, arraigándose más y más en el corazón. Por esto es más eficaz para la perfecta observancia de los votos el asiduo ejercicio de las virtudes que los votos para el ejercicio de la virtud. Así, cuanto más diligente sea un religioso en la práctica de la virtud de la pobreza, tanto más lejos estará de quebrantar el voto.

5.ª La virtud tiene un campo mucho más amplio y más fino que el voto, al menos en los votos de pobreza y obediencia. Por eso puede faltarse a la virtud sin quebrantar el voto, mientras que es imposible quebrantar el voto sin infringir también la virtud. En el voto de castidad *perfecta*, el voto y la virtud tienen el mismo campo, y, por lo mismo, no se puede quebrantar el uno sin quebrantar también la otra, y al revés.

6.ª No es correcta, teológicamente hablando, la distinción entre el voto y la virtud a base de que el primero se refiere *únicamente* a los actos externos y la segunda se extiende también a los internos. Es un hecho que se puede pecar contra el *voto* de castidad incluso con actos meramente internos: v.gr., *deseando* cometer un acto contra la castidad. Y en cuanto a los *votos* de pobreza y obediencia, si bien es cierto que es más difícil quebrantarlos con actos meramente internos, es posible a base de deseos *eficaces* (v.gr., *deseando* poseer algo como propio e independientemente del superior; *deseando* realizar alguna cosa contra su expreso mandato formal). Esos deseos pecaminosos recaen directamente sobre el objeto mismo del *voto* de pobreza o de obediencia (y no solamente sobre las correspondientes virtudes) y constituyen, por lo mismo, verdaderos pecados internos contra el voto (graves o leves, según los casos). No olvidemos que siempre y en todo caso el pecado está formalmente en la voluntad desordenada.

Capítulo 5

LA PROFESION RELIGIOSA

99. El año de prueba desemboca naturalmente en la *profesión religiosa*, por la que el novicio se incorpora definitivamente a la orden o congregación que le recibe.

La profesión es un acto de soberana trascendencia para el religioso. Presenta—como veremos en seguida—estrechas analogías con el *bautismo*, que es el gran sacramento de la iniciación cristiana, y ha sido comparado también con el *martirio*,

por la oblación y entrega total, en forma de verdadero holocausto, que entraña la profesión religiosa.

El día de la profesión es el más ardientemente deseado por el novicio. Desde que sintió en su alma la primera llamada de Dios, la profesión religiosa apareció ante él como un ideal sublime, que la imaginación, iluminada por la fe, matizaba con los más vivos colores. Toda la obra de transformación interior del noviciado la ha realizado pensando en este día dichoso y como preparación indispensable para él. Y una vez alcanzada la meta, las emociones del día de la profesión constituyen para el religioso fiel uno de sus más entrañables e inolvidables recuerdos.

Esa fecha separa dos vidas, dos mundos, dos vertientes completamente dispares. No es uno de tantos episodios de una misma vida. Es el punto de arranque de una nueva era; porque da un sentido nuevo a toda la existencia, encauzándola dentro de una regla, de un modo de vida diferente, plasmando para siempre en un *estado de perfección*. Toda la vida religiosa no es más que un despliegue en el diario vivir de lo que fue, en semilla, el acto de la profesión; como toda la vida cristiana no es más que el despliegue diario de las exigencias del bautismo.

Por la gracia del bautismo—en efecto—nos incorporamos a Cristo y nos configuramos con El. La gracia nos hace hijos de Dios, miembros de Cristo y coherederos con El. El *carácter* que nos imprime el bautismo nos da una participación del sacerdocio de Cristo y nos consagra a Dios como sacerdocio santo (1 Petr 2,9), capaz de ofrecer un culto agradable a Dios.

La profesión religiosa lleva estas exigencias bautismales hasta su última perfección. No es que esté preceptuada para todo cristiano de manera que sin ella no pueda llegar a la perfección; pero por la profesión religiosa—que sólo los llamados y escogidos deben hacer—la tendencia a la perfección se hace *estado*, adquiere una firmeza y exigencia mayores que las que afectan al simple cristiano. Por ella tendemos a la semejanza perfecta con Jesucristo, que dijo: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres... y ven y sígueme» (Mt 19,21). Con ella renovamos solemnemente y perfeccionamos los compromisos del bautismo, aceptamos la perfecta inmolación de nuestra libertad en aras de la obediencia, ofrecemos a Dios el holocausto de nosotros mismos y nos consagramos para siempre, como cosa santa, al servicio divino.

Vamos a exponer los siguientes puntos fundamentales en torno a la profesión religiosa:

a) La profesión religiosa constituye como un segundo bautismo.
b) Equivale en cierto modo al martirio.
c) Constituye un verdadero holocausto de sí mismo.
d) Constituye una verdadera consagración.

1. La profesión religiosa constituye como un segundo bautismo

100. La tradición cristiana está perfectamente de acuerdo en que la profesión religiosa constituye como un *segundo bautismo*. Es abrumador el número de Santos Padres—tanto orientales como occidentales—y de teólogos de todas las escuelas que emplean la fórmula *secundus baptismus* hablando de la profesión religiosa. Pero es preciso entender rectamente esta expresión, que no siempre ha sido interpretada con la precisión y exactitud teológica que fuera de desear.

Por de pronto, hay que partir de la base de que la profesión religiosa no es un segundo bautismo en el sentido de ser *otro* bautismo semejante al primero. El bautismo, como es sabido, es un sacramento que imprime un sello permanente en el alma—el *carácter* sacramental—, y no se puede, por lo mismo, repetir. Fue expresamente definido por la Iglesia en el Concilio de Trento (D 852).

Tampoco se puede considerar la profesión religiosa como una simple renovación de las *promesas* del bautismo, porque esto lo puede hacer cualquier cristiano seglar sin que ingrese por ello en un estado de perfección.

Ni tampoco como una simple renovación del *efecto* santificador del bautismo, borrando totalmente del alma la culpa y la pena de todos los pecados cometidos antes de su recepción. Porque aunque es verdad, como veremos, que la profesión produce esos mismos efectos en el que la emite en las debidas condiciones, este mismo resultado puede obtenerse por otras vías (v.gr., por la indulgencia plenaria o por un acto de *perfecta* caridad, como el martirio, etcétera), sin que tengan que ver nada estas otras vías con un «estado de perfección».

Lo propio y característico de la profesión religiosa, como *segundo bautismo*, consiste en que por ella se llevan las exigencias del bautismo hasta su máxima plenitud y perfección. Aquellas mismas exigencias bautismales—muerte para el mundo y vida para Dios—se ratifican y afirman de manera tan plena y consumada en la profesión religiosa, que esta ratificación no solamente produce en el alma del que la hace los mismos efectos del bautismo—remisión total de la culpa y la pena debida por los pecados anteriores—, sino que le constituye en un *estado de perfección*, cosa que no produjo la simple recepción del primer bautismo. En este sentido puede y debe decirse que la *profesión religiosa, como «segundo bautismo», completa y perfecciona el efecto sacramental producido por el primer bautismo*.

Escuchemos a un teólogo contemporáneo explicando con precisión y claridad estas ideas [1]:

«Esta es la diferencia fundamental entre bautismo y profesión religiosa. El bautismo significa la participación del cristiano en la muerte y en la re-

[1] Cf. F. Sebastián Aguilar, C. M. F., *La vida de perfección en la Iglesia* (Madrid 1963) p.174-175.

surrección de Cristo en toda su plenitud, y tiene poder para producirla; pero no significa expresamente que se realice ese efecto en aquel momento *según toda su extensión y perfección*. En la Iglesia, que lo realiza y administra como signo y como instrumento de la actividad salvífica de Cristo, existe más bien la intención de significar algo que *comienza* en aquel momento y que tendrá que desarrollarse durante toda la vida del cristiano. En cambio, la profesión religiosa significa que se confiere y se recibe en aquel momento el efecto significado por el bautismo, *según toda la extensión de su significación y de su eficacia;* que el cristiano *acepta íntegramente su estado de muerte a este mundo con Cristo, a fin de vivir enteramente en El la vida celeste de la caridad.*

El cristiano que se consagra a Dios expresa su voluntad de recibir el bautismo *en toda la extensión de su significación y de su eficacia*, de aceptar en toda su extensión la muerte a este mundo con Cristo, para vivir en adelante enteramente dedicado a los bienes celestes como si hubiera ya muerto efectivamente a todas las cosas de acá abajo. La Iglesia, por su parte, completa también la admisión del cristiano realizada en el bautismo, admitiéndolo a la participación perfecta de su vida interior, como miembro desligado totalmente del mundo y perteneciente a ella, según toda la extensión de su vida, no solamente en todas aquellas cosas que pertenezcan a la posesión o la conservación de la caridad, sino en todo lo perteneciente a su posesión *integral y perfecta*.

Examinadas las cosas con rigor, no hay, pues, lugar para hablar de un segundo bautismo, en el sentido de *otro* bautismo, ni tampoco de una simple renovación del sacramento; se trata más bien de la administración y recepción del sacramento *en toda la integridad de su ser bautismal*, concedida por la Iglesia y voluntariamente aceptada por el cristiano, como medio de entrar enteramente en el reino de Dios sin adherencias voluntarias a este mundo que disminuyan la perfección de su nueva vida de hijo de Dios».

Precisamente esta decisión voluntariamente tomada por el que emite su profesión religiosa de llevar las exigencias bautismales hasta su última perfección, constituye un acto de *caridad perfecta* que produce en su alma—aunque por este otro capítulo—el mismo efecto purificador del sacramento del bautismo, o sea la remisión total de toda la culpa y la pena debida por los pecados pasados. El alma del que acaba de emitir su profesión *perpetua* queda tan limpia y purificada como si acabara de recibir un segundo bautismo sacramental [2]. La diferencia consiste únicamente en el *modo* de producirse ese efecto: el sacramento del bautismo lo produce *ex opere operato* (o sea por su propia fuerza intrínseca, como el fuego quema por sí mismo) con tal de no ponerle ningún obstáculo voluntario; la profesión religiosa, en cambio, produce ese efecto *ex opere operantis*, o sea *por vía de mérito*, en virtud del acto de caridad perfecta que supone y lleva consigo cuando se la emite con plenitud de conocimiento y de entrega.

Precisamente porque el efecto totalmente remisivo de la culpa y la pena del pecado procede del acto de caridad perfecta que emite el religioso al hacer su profesión perpetua, hay que concluir que ese maravilloso efecto no está

[2] Cf. 3,189,3 ad 3.

vinculado exclusivamente al día y momento en que se emita la profesión, sino que *puede renovarse infinitas veces durante la vida del religioso*, a diferencia del efecto sacramental del bautismo, que no se recibe sino una sola vez en la vida, sin que pueda volver a repetirse. Cada vez que el religioso renueve su profesión, *dándole la plenitud de sentido que debe tener*, o sea de muerte total al mundo y de vida exclusiva para Dios, realiza un acto de perfecta caridad, que produce en su alma el mismo resultado purificador del bautismo y de la profesión, o sea la total remisión de la culpa y la pena debida por todos los pecados pasados [3].

2. La profesión religiosa equivale en cierto modo al martirio

101. Precisamente porque la profesión religiosa constituye como un segundo bautismo en cuanto que lleva sus exigencias hasta su última plenitud y perfección, se relaciona también, íntimamente, con el martirio. El mártir, en efecto, es el cristiano que lleva hasta las últimas consecuencias la plena configuración con Cristo, uniéndose a El hasta la muerte, hasta inmolar su propia vida para conservarse en la fe y en la obediencia a su divino Jefe.

Escuchemos al autor que hemos citado hace un momento explicando admirablemente las relaciones innegables entre la profesión religiosa y el martirio [4]:

«Desde San Ignacio de Antioquía, toda la tradición de la Iglesia considera el martirio como la perfección del bautismo, y al mártir como el cristiano perfecto. Si ahora decimos que la profesión religiosa es la aceptación perfecta y total del bautismo, la relación entre estos dos modos de consumar el bautismo salta por sí misma ante nuestra atención. ¿Cuál es la verdadera forma de compararlos y de relacionarlos entre sí? Es innegable una íntima relación entre los dos; lo demuestra el que ambos sean perfección del mismo sacramento; es también sumamente significativo el que la fórmula «segundo bautismo» se haya aplicado al martirio antes que a la misma profesión religiosa. Como en el caso del bautismo, los hechos nos invitan a aclarar la naturaleza de estas relaciones innegables entre la profesión religiosa y el martirio.

No es posible ni necesario detenerse a considerar todo el proceso mediante el que la voz «martyr» consigue su actual significado en la Iglesia.

Nos basta saber que a finales del siglo I es ya un concepto bien concreto y de primordial importancia en la vida de la Iglesia. Mártir es quien acepta la muerte como profesión y consumación de su fe en Cristo, el que pierde la vida en la confesión de su fe cristiana. Desde el primer momento, el martirio se considera en la Iglesia no precisamente en su valor apologético y testimonial, sino como una verdadera perfección y consumación de la vida cristiana. El mártir es, por antonomasia, el cristiano perfecto, el totalmente justificado y redimido, el santo. Y esto porque el mártir, más perfectamente que ninguno, se identifica con Cristo, es asimilado a la muerte inocente de Cristo y admitido en la vida sobrenatural del reino de Dios. De una manera com-

[3] Cf. MORIN, *El ideal monástico* (Montserrat 1931) p.70.
[4] Cf. F. SEBASTIÁN AGUILAR, o.c. p.180-183.

pleta y acabada, el mártir recibe y reproduce la obediencia de Cristo hasta la muerte en su propia renuncia a la vida para conservarse en la fe y en la obediencia al Evangelio. Nadie ama más, como dice el Señor, que el que da la vida por el amado; ni nadie renuncia más que el que muere físicamente a las cosas de este mundo. El martirio consuma y termina la vida cristiana como renuncia a las cosas de este mundo para poseer la vida divina; el mártir se decide íntegra y perfectamente por las cosas divinas y abandona por completo todo otro bien y toda otra solicitud, consuma en la aceptación de la muerte toda su vida cristiana, su fe, su esperanza y, sobre todo, su caridad.

San Ignacio de Antioquía, con su extraña facilidad en percibir directamente lo más recóndito de la vocación cristiana, deja dicho para siempre que el martirio es la perfección de la vida cristiana, y el mártir el perfecto discípulo de Cristo:

> «Seré plenamente discípulo de Cristo cuando el mundo no vea más mi cuerpo». «Este es el momento en que voy a nacer... No me impidáis nacer a la vida» [5].

En la aceptación, y aun en la búsqueda de la muerte para unirse con Cristo, el mártir llega al límite posible de su vida teologal. No se puede creer ni esperar ni amar más cuando se ha dado real y totalmente la vida *fiado* en la palabra de Cristo sobre el reino de los cielos, *con el deseo y la seguridad* de llegar a *poseer a Dios* en la perfecta asociación a la gloria del Señor.

Hay en el martirio una opción completa, definitiva, adecuadamente extensa y perfectamente eficaz en favor de Cristo, con la consiguiente perfecta renuncia a todas las cosas de este mundo, que contiene y realiza en toda su perfección la profesión bautismal. En el martirio es donde el bautismo llega a realizar enteramente toda su eficacia aceptada con la generosa perfección de quien acepta voluntariamente esa muerte imprevista y violenta antes de que la naturaleza nos ponga en el umbral del mundo futuro. El mártir es el perfectamente redimido, el que vence enteramente al demonio en la suprema tentación y alcanza perfectamente los dones celestiales, el santo por excelencia sobre todos los demás santos, el intercesor y el protector de todos los demás hermanos en la fe [6].

Con más razón que de la profesión se puede decir del martirio que es un segundo bautismo, en el sentido de la ampliación del bautismo a toda la perfección de su eficacia. El martirio es un bautismo que nos saca de este mundo y nos une inmediatamente con Dios.

Sólo con atender a la realización concreta de los hechos podemos descubrir las diferencias fundamentales en ambos modos de consumar el bautismo. En el martirio interviene un elemento externo y hostil que destruye la vida corporal del mártir, provoca su muerte física y da lugar a que el cristiano consume su completa renuncia a todas las cosas de este mundo, aceptando la muerte por la fe de Cristo. En la profesión religiosa, en cambio, no interviene ese elemento exterior, directamente productor de la muerte; de esto proviene la diferencia fundamental, origen de todas las demás, entre uno y otra. Si en la profesión falta la muerte física, no es porque falte alguno de los elementos interiores del martirio, sino porque la destrucción de la propia vida es siempre algo producido por una causa ajena a la voluntad del mártir. Prescindiendo de esta diferencia fundamental, en la profesión religiosa se da una aceptación de la muerte tan íntegra como en el martirio, que es, además, físicamente realizada en todo aquello que depende de la voluntad del cristiano.

[5] San Ignacio de Antioquía, *Ad Romanos* (BAC, Madrid 1950) p.475-478.
[6] Cf. M. Viller, *Le martyre et la perfection:* Rev. d'Ascétique et Mystique 4 (1925) 3-25.

Se da, además, otra diferencia, ciertamente de menor importancia, en favor esta vez de la profesión religiosa; generalmente, el mártir acepta lo que los enemigos de la fe cristiana le imponen; el religioso, en cambio, busca voluntariamente su propia muerte a este mundo sin que nadie le fuerce a ello. Los dos coinciden substancialmente en ser, por caminos distintos, una consumación de la profesión bautismal.

La profesión aparece así como una especie de martirio voluntario, como un voto adecuado y permanente de martirio. Es imposible negar una verdadera continuidad entre una y otro. Si el religioso renuncia efectivamente a este mundo y a todos los elementos naturales de su vida en este mundo a fin de poder dedicarse enteramente a la vida de unión con el Señor, este propósito no puede dejar de estar enteramente en la misma línea que la voluntad del mártir, que acepta íntegramente su muerte a este mundo por permanecer unido con Cristo y tener parte en su reino; el gesto del primero aparece como un esfuerzo por conseguir interiormente la liberación completa de este mundo y la perfecta unión a Cristo que alcanza el mártir por obra de sus perseguidores. Verdaderamente, la vida perfecta es un deseo permanente, como un voto, del martirio».

Esto nos lleva de la mano a la consideración de la profesión religiosa como un verdadero y perfecto holocausto de sí mismo.

3. La profesión religiosa constituye un verdadero holocausto de sí mismo

102. Hemos hablado ya más arriba de este aspecto impresionante de la profesión religiosa, pero vamos a insistir un poco más.

Como es sabido, en la Antigua Ley recibía el nombre de *holocausto* el sacrificio en el que se ofrecía a Dios una víctima que se inmolaba o destruía *totalmente*. Se ofrecía en reconocimiento del dominio soberano de Dios sobre todas las cosas y como símbolo de la total entrega del hombre a su Creador.

No otra cosa es la profesión religiosa. Es cierto que el hombre no puede entregar físicamente toda su vida en un instante, puesto que su futuro no le pertenece; pero puede comprometer íntegramente ese futuro, entregándoselo a Dios mediante un voto perpetuo e irrevocable [7]. En virtud de este voto irrevocable, el religioso, mediante la profesión perpetua, enajena totalmente y para siempre:

a) Su capacidad de poseer los bienes terrenos (pobreza).
b) La posibilidad de crear una familia (castidad).
c) La autonomía en el desarrollo de su propia vida, o sea su independencia y su libertad (obediencia).

La entrega, como se ve, es total, y el holocausto completo [8]. Esto comienza a realizarse en la profesión simple temporal

[7] Cf. 3,186,6 ad 2.
[8] Cf. 3,186,7.

pero de una manera más plena y radical se realiza en la profesión perpetua y solemne.

Con la profesión religiosa rompe el religioso con todo su pasado: caen todos los compromisos contraídos, todos los afectos mundanos, todos los planes trazados, todos los bienes poseídos, su misma independencia y libertad. Con ella sacrifica e inmola a Dios absolutamente todo cuanto es y tiene actualmente y todo cuanto podrá ser y tener en el futuro. La entrega es absoluta, y el sacrificio total: un verdadero y auténtico *holocausto*.

«Los cristianos que viven en el mundo—escribe a este propósito Dom Columba Marmión [9]—ofrecen también sacrificios a Dios. Es necesaria a todos la abnegación, la inmolación de sí mismos, para obedecer constantemente a los mandamientos de Dios. Pero para ellos la inmolación tiene ciertos límites. El simple cristiano puede ofrecer a Dios sus bienes, pero conserva el libre uso de su persona; debe amar a Dios, pero puede dedicar a las criaturas una parte legítima de su amor. Por el contrario, el que se entrega a Dios por la profesión religiosa, renuncia a todo: va hacia Dios con todo cuanto posee y cuanto es: *ecce venio;* y se lo ofrece todo sin reservas, se hace víctima, se inmola en holocausto. Con la profesión le decimos a Dios: «Dios mío, según mi naturaleza, yo tendría la capacidad de poseer los bienes de la tierra, pero renuncio a ellos para poseerte a ti solo; podría amar a las criaturas, pero quiero amarte únicamente a ti; podría usar de mi libre albedrío, pero te ofrezco mi libertad». No sólo abandonamos los bienes exteriores y renunciamos al derecho de formar una familia, sino que renunciamos también a la cosa más cara para nosotros: la libertad. Y cediendo esta fortaleza, nos entregamos por entero a nosotros mismos y entregamos también la raíz misma de toda actividad; no nos queda absolutamente nada».

Esto es lo que da a la vida religiosa su inmenso valor ante Dios y su eficacia santificadora verdaderamente extraordinaria. Pero el religioso ha de cuidar constantemente de unir su sacrificio y holocausto a la oblación y sacrificio de Jesucristo, del que recibe todo su valor y toda su eficacia santificadora. Sin Cristo no podemos ni valemos absolutamente nada (cf. Io 15,5).

4. La profesión religiosa constituye una verdadera consagración

103. Es preciso entender rectamente este nuevo aspecto de la profesión religiosa para no desorbitarlo ni empequeñecerlo. No se trata, propiamente hablando, de una consagración *física*, en el sentido canónico de la palabra—v.gr., como la de una iglesia o cáliz consagrados—, sino de una consagración *moral*, aunque perfectísima en su género. Vamos a tratar de explicarlo.

[9] Cf. *Cristo, ideal del monje* c.6 II.

Propiamente hablando, la consagración es el acto por el que *se hace sagrada* una cosa o una persona, introduciéndola en un orden aparte, marcándola con un carácter que la substrae de los usos comunes y confiriéndole un valor religioso incomparablemente superior a todos los demás valores.

La consagración normalmente sólo puede realizarla aquel que tiene poder o dominio sobre las cosas sagradas. Solamente él, en cuanto representante de Dios, está cualificado para aceptar en su nombre la cosa ofrecida imprimiéndole con ello el carácter de pertenencia exclusiva de Dios, que es lo que constituye o hace a la cosa *sagrada*. Hay muchos grados, por otra parte, en la consagración de una cosa o persona: la exclusividad puede ser más o menos radical, y el carácter sagrado más o menos estable. Así, el carácter sacramental que imprimen el bautismo, la confirmación y el orden «consagran» de manera perfectísima e indeleble al cristiano, al soldado y al sacerdote de Cristo.

Una iglesia o un cáliz consagrados conservan su consagración mientras no se destruyen o destinan a usos profanos.

Al lado de estas consagraciones físicas u «ontológicas» que acabamos de nombrar, y de otras parecidas, hay lugar para otro género de consagraciones verdaderamente *constitutivas* y no meramente declarativas. Son aquellas que añaden a la relación sagrada inscrita ya en una determinada persona (v.gr., por el bautismo o el orden sacerdotal) una nueva *relación moral*, nacida de una libre determinación por parte del que la contrae y por parte de la Iglesia que la acepta, en virtud de la cual la persona queda nuevamente «consagrada» a Dios por un vínculo especial que antes no poseía y que la constituye persona *sagrada* por este nuevo título. Tal es, cabalmente, la profesión religiosa, que hace *sagrada* a la persona que la emite, con todos los derechos y privilegios canónicos anejos a tales personas [10].

El religioso es, pues, un «consagrado». La aceptación de su holocausto por el superior en nombre de Dios y de su Iglesia le hace «propiedad divina» por un nuevo y singular título que refuerza los de la creación y el bautismo. El religioso es cosa santa: poner la mano violentamente sobre él es un sacrilegio (cn.119).

Hablando de esta consagración mística del religioso escribe con acierto Colin [11]:

[10] El canon 614 dice así: «Los religiosos, incluso los legos y los novicios, disfrutan de los privilegios clericales de que tratan los cánones 119-123». Entre ellos figura el llamado «privilegio del canon», en virtud del cual comete delito de sacrilegio el que infiere a un clérigo o religioso una injuria *real*, v.gr., golpeándole, encarcelándole, etc. (cf. cn.119) e incurre en excomunión reservada al ordinario propio (cf. cn.2343 § 4).

[11] Cf. *El culto de los votos* (Madrid 1949) c.1 p.27ss.

«Todo queda ofrecido y consagrado, y en esta entrega de sí mismo hay algo de sagrado y de divino que no se encuentra, cuando menos en el mismo grado, en otras oblaciones. Puede el cristiano, tan pronto como despierte, en la oración de la mañana, en la meditación, levantar su alma al Creador y ofrecerle, con su corazón, sus trabajos, sus sufrimientos y su vida entera; pero esta oblación, aunque sea sobrenatural, no tiene el mismo alcance que una profesión religiosa. En ésta, el ofrecimiento va acompañado de un voto que no puede violentarse sin sacrilegio. Lo que no era más que una entrega se ha convertido en una consagración...

Y lo mismo que un templo, un altar, un cáliz, en virtud de su misma consagración, queda reservado exclusivamente para el culto divino, también el religioso consagrado a Dios no existe más que para El, para adorarle, bendecirle, rezarle, amarle y servirle. Si se atiende al exterior y a otros aspectos, no ha cambiado su vida de hombre: come, duerme, habla, trabaja normalmente, enseña, cuida de los enfermos; pero bajo estas apariencias se esconde—como Cristo bajo las especies sacramentales—una vida profunda y divina. En todo, en todas partes y siempre religioso, vive fielmente para el Padre (cf. Io 6,57). Alabar a Dios es la ocupación continua en el cielo: lo mismo en la religión, porque todo lo que en ella se realiza está enderezado a la alabanza de Dios».

En virtud de la profesión, la virtud de la *religión*—la primera entre todas las virtudes morales, que sigue inmediatamente a las teologales en dignidad y perfección—se convierte en el religioso en una especie de virtud *profesional*, por la que toda su vida está dedicada al culto divino. El cumplimiento de sus votos despide el olor del sacrificio grato a Dios (cf. Lev 1,9). Los actos del religioso, bajo el impulso de la virtud de la religión, tendrán el mérito y la corona de la reina de las virtudes morales.

Sin embargo, no vayamos a pensar que la profesión religiosa es de tal naturaleza que, una vez realizada, produce sus efectos santificadores o meritorios de una manera ininterrumpida y automática. En realidad no tiene sentido ni valor sino a condición de actualizarla en los detalles cotidianos, o sea, a base de renovaciones continuas. Bossuet critica severamente la ilusión seudomística, y en el fondo, materialista, de los que creen que los actos, una vez puestos y no retractados, no necesitan renovarse más [12]. La profesión no es un sacramento que produzca sus efectos *ex opere operato*, ni una varita mágica que convierta para siempre en oro toda la vida ulterior del religioso. Sabido es, en buena teología, que los elementos *habituales* no bastan para la perfección y el mérito sobrenatural: hace falta la intención *actual* o, al menos, la *virtual* no retractada [13]. Ello quiere decir que apenas existe nada más importante en la vida religiosa—lo mismo que en la vida cristiana en general—que

[12] Cf. Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison* tr.1 l.1 n.17ss.

[13] Santo Tomás lo repite constantemente. Véase, por ejemplo, 3,34,2: «Perfectio autem ultima non consistit in potentia vel in habitu, sed in operatione».

rectificar continuamente la intención para que los motivos sobrenaturales influyan tan poderosamente sobre nuestras buenas obras que las *determinen realmente* y no se limiten a unirse simplemente a ellas como algo *concomitante* al motivo menos perfecto que las haya propiamente determinado. Cuando una persona va a realizar una buena acción *porque le gusta* (motivo *determinante)*, no basta con que se limite a decir: «Dios mío, te ofrezco esto a tu mayor gloria» (motivo *concomitante)* para que esa obra se realice efectivamente por este motivo sobrenatural, ya que el motivo concomitante no ha *determinado* esa acción, sino simplemente se ha añadido al verdaderamente determinante. Esta añadidura ya es algo, desde luego, pero no basta para que esa acción sea estrictamente sobrenatural, como lo sería si el motivo *determinante* hubiera sido la gloria de Dios y el otro—el del propio gusto—pasara a segundo plano o motivo concomitante. Nunca se insistirá bastante en la importancia soberana de rectificar constantemente nuestra intención para que los motivos sobrenaturales sean los que *determinen* nuestras buenas obras de una manera *actual*, o, al menos, *virtual no retractada*, y no se limiten a ocupar tan sólo un papel secundario o concomitante con relación a otros motivos menos elevados aunque sean naturalmente buenos [14].

[14] Cf. KARL RAHNER, *Escritos de teología* vol.3 (Madrid 1961) p.125-150, donde explica ampliamente estas ideas, aunque con algunas inexactitudes.

TERCERA PARTE

ASPECTO ASCETICO-MISTICO DE LA VIDA RELIGIOSA

Examinados ya los aspectos canónico y teológico de la vida religiosa, vamos a abordar ahora su aspecto ascético-místico, o sea, el relativo a la espiritualidad propia del estado religioso, que constituye la parte más extensa e importante de nuestra obra.

Recordamos al lector lo que ya advertíamos en nuestras palabras iniciales «Al lector». Esta obra es complementaria de otra más extensa donde expusimos ampliamente los grandes principios de la espiritualidad cristiana común a todos los bautizados [1]. La que ahora ofrecemos a los religiosos no puede en modo alguno substituir o suplantar a aquélla. Lo verdaderamente básico y fundamental para todo el que aspire a santificarse, sea sacerdote, religioso o seglar, ha de buscarlo en los elementos comunes a toda espiritualidad cristiana. Esos elementos son: la inhabitación trinitaria, la incorporación a Cristo, la gracia santificante, los sacramentos, la práctica de las virtudes infusas, los dones del Espíritu Santo, la oración, etc. De todo ello hemos hablado largamente en aquella otra obra, limitándonos en ésta a recoger, en plan complementario, los elementos más importantes relativos a la vida religiosa, dando por supuestos todos aquellos otros de la vida cristiana en general. Nadie busque en esta obra un tratado completo de espiritualidad cristiano-religiosa, que no ha entrado en nuestro ánimo el redactarla. Se trata de un complemento para religiosos, no de una visión panorámica total de la vida de perfección.

CAPÍTULO I

OBLIGACION DE TENDER A LA PERFECCION

La principal obligación de cualquiera que haya ingresado en una orden o instituto religioso es la de tender incesantemente a la perfección cristiana, que consiste, como es sabido, en la perfección de la caridad. Esta es, por así decirlo, la obliga-

[1] Cf. *Teología de la perfección cristiana* 4.ª ed. (BAC, Madrid 1962).

ción *profesional* del religioso, aquello que primaria y esencialmente le caracteriza como tal.

Vamos a examinar en este capítulo las razones teológicas que fundamentan esta obligación tan seria. Pero teniendo en cuenta que el *religioso* es, ante todo y sobre todo, *cristiano*, y puede darse el caso de que sea, además, *sacerdote*, examinaremos el problema desde este triple punto de vista, exponiendo las razones que le obligan a tender a la perfección como cristiano, como religioso y como sacerdote.

1. Obligación como cristiano

104. Es un gran error pensar que la perfección cristiana es asunto propio de sacerdotes o religiosos. Afecta también, y muy seriamente, a todos los cristianos por el mero hecho de estar bautizados en Cristo. Vamos a probarlo con todo rigor científico por los lugares teológicos más importantes.

a) La Sagrada Escritura. En el sermón del Monte, dirigiéndose a todos los hombres, pronunció Jesucristo estas palabras:

«Sed perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5,48).

Por el contexto se desprende claramente que esas palabras se refieren directa y primariamente a la caridad fraterna, de la que habla el Señor en los versículos anteriores. Pero no es menos cierto que esa fórmula evangélica es general: puede y debe aplicarse a todas las demás virtudes, y, por consiguiente, en ella se nos inculca a todos la perfección cristiana sin límites ni fronteras, a imitación de la perfección infinita del Padre celestial.

Los apóstoles insisten en el mandato de su divino Maestro:

San Pablo dice que Dios nos ha elegido en Cristo «para que fuésemos santos e inmaculados ante El» (Eph 1,4); que es preciso que nos esforcemos «hasta que *todos* alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, cual *varones perfectos a la medida de la plenitud de Cristo*» (Eph 4, 13), ya que la voluntad de Dios es que nos santifiquemos todos: «Esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación» (1 Thess 4,3).

San Pedro quiere que seamos santos en todo, a imitación de Dios, que es santo: «Conforme a la santidad del que os llamó, sed santos en todo, porque escrito está: «Sed santos, porque santo soy yo» (1 Petr 1,15-16).

San Juan, en el Apocalipsis, quiere que nadie se considere tan perfecto que no pueda serlo más: «El justo practique aún la justicia, y el santo santifíquese más» (Apoc 22,11).

La prueba escriturística es, pues, del todo segura y firme.

b) Los Santos Padres. La tradición cristiana, cuyos representantes máximos son los Santos Padres, confirma plena-

mente esta doctrina. El famoso aforismo, tantas veces citado por los Padres, «en el camino de Dios el no ir adelante es volver atrás», expresa claramente la necesidad de ir siempre adelante en el camino de la perfección cristiana, so pena de volver atrás y comprometer nuestra misma salvación.

c) EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA. Los últimos Pontífices han insistido repetidas veces en la obligación que tienen todos los cristianos de aspirar a la perfección. He aquí algunos textos:

SAN PÍO X: «No se ha concedido a todos el abrazar la vida religiosa, que es patrimonio de un pequeño número. Pero todos los hombres deben esforzarse en llegar a la perfección, a la cual Dios les invita» [1].

Pío XI: «Nadie puede imaginar que este precepto («Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto») se dirige a un pequeño grupo de almas escogidas y que a los demás se les permite permanecer en un grado de virtud inferior. Esta ley—el texto lo muestra con evidencia—obliga absolutamente a todos los hombres, sin excepción alguna» [2].

Pío XII: «Según las enseñanzas del divino Maestro, la perfección de la vida cristiana consiste en el amor a Dios y al prójimo, pero amor que sea verdaderamente férvido, diligente, activo. Si tiene esta cualidad, puede decirse verdaderamente que comprende todas las virtudes, y con razón puede llamarse *vínculo de perfección* (Col 3,14). Por lo tanto, *en cualquier estado que el hombre se encuentre*, a este fin debe dirigir sus intenciones y sus actos» [3].

Y en otro lugar: «Aunque *todo cristiano debe tender a esta cima sagrada* bajo la dirección de la Iglesia, el religioso, sin embargo, tiende a ella por un camino que le es propio y empleando medios de naturaleza más elevada» [4].

El concilio Vaticano II, en su *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, ha proclamado solemnemente esta misma doctrina. He aquí sus propias palabras:

«*Todos los fieles*, de cualquier estado o régimen de vida, *son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad*, que es una forma de santidad que promueve, aun en la sociedad terrena, un nivel de vida más humano» [5].

d) LA RAZÓN TEOLÓGICA. He aquí dos argumentos decisivos que afectan a todos los cristianos sin excepción:

1.º La gracia bautismal se nos da en forma de germen o semilla, no en todo su desarrollo y expansión. Ello quiere decir que, por su misma naturaleza o condición, la gracia bautismal está pidiendo un crecimiento progresivo hasta alcanzar su pleno desarrollo, «según la medida del don de Cristo» (cf. Eph

[1] SAN PÍO X, carta *Inter gravissimas*, del 13 de abril de 1910, a la superiora general de la Sociedad de Hijas de San Francisco de Sales.
[2] PÍO XI, encíclica *Rerum omnium*, del 26 de enero de 1923.
[3] PÍO XII, encíclica *Menti nostrae*, del 23 de septiembre de 1950.
[4] PÍO XII, al Congreso general de las órdenes religiosas, congregaciones, sociedades e institutos seculares, 8 de diciembre de 1950.
[5] CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia* c.5 n.40

4,7), o sea, «hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, cual varones perfectos, a la medida de la plenitud de Cristo» (cf. Eph 4,13). Esto es, cabalmente, la perfección cristiana.

2.º Según el testimonio del mismo Cristo, «el primero y más grande de todos los *mandamientos* es éste: Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas» (Mt 22,37-38). En ese *mandamiento*—no consejo—se nos preceptúa a todos el amor a Dios *en toda su extensión y latitud*, o sea, la plena perfección de la caridad [6]. Pero como la perfección cristiana consiste precisamente en la perfección de la caridad [7], síguese que está preceptuada para todos la misma perfección cristiana, no como algo que deba realizarse en un momento dado de la vida, pero *sí como fin* al que hay que aspirar y tender a todo lo largo de la misma vida [8]. El simple cristiano que conscientemente *despreciara* la obligación de perfeccionarse, pecaría sin duda alguna contra el primero y el más grande de los mandamientos de Dios. Sin embargo—como advierte Santo Tomás—, para no quebrantar *gravemente* ese precepto no es preciso poseer la caridad en su grado máximo: basta con poseer el grado mínimo, «que consiste en no amar nada con más intensidad que a Dios, ni tanto como a El, ni contra El. Quien no tenga este grado de perfección, de ninguna manera cumple el precepto» [9].

2. Obligación como religioso

105. A la obligación *general* de procurar santificarse que incumbe al religioso como simple cristiano hay que añadir la obligación *especial* procedente de su profesión religiosa. En virtud de su profesión, el religioso se compromete oficialmente ante Dios a dedicar su vida entera al servicio divino, tendiendo sin cesar a la perfección de la caridad mediante la práctica de los consejos evangélicos—ratificados por un voto—y de las demás observancias establecidas en la regla y constituciones de su orden. La tendencia hacia la perfección cristiana constituye, por así decirlo, su principal deber *profesional*. Es evidente, por tanto, que su incumplimiento voluntario supone un grave desorden, que todos los moralistas califican de verdadero pecado mortal. San Alfonso María de Ligorio lo dice expresamente en su famosa *Teología moral*: «Peca mortalmente el religioso que

[6] Cf. 2-2,184,3.
[7] Cf. 2-2,184,1.
[8] Cf. CAYETANO, *In 2-2* q.184 a.3; PASSERINI, *De statibus* in 2-2,184,3.
[9] Cf. 2-2,184,3 ad 2.

toma la firme determinación de no tender a la perfección, o de no preocuparse en modo alguno de ella»[1].

La Iglesia recuerda oficialmente a todos los religiosos esta obligación fundamental en el Código canónico:

«Todos y cada uno de los religiosos, lo mismo superiores que súbditos, deben no sólo cumplir íntegra y fielmente los votos que han hecho, sino también ordenar su vida en conformidad con las reglas y constituciones de la propia religión, y de esa manera tender a la perfección de su estado» (cn.593).

Y en otro canon había advertido que la perfección de su estado no es otra que la perfección evangélica (cn.488,1.º), para cuya adquisición se obligan a guardar, además de los preceptos comunes, los consejos evangélicos mediante los tres votos de obediencia, castidad y pobreza (cn.487).

Esta misma obligación se desprende con evidencia del hecho de estar el religioso en un *estado de perfección* que exige, por su misma naturaleza, esa tendencia incesante hacia la perfección cristiana. Oigamos a Santo Tomás:

«El estado de perfección exige la *obligación perpetua* a las cosas que atañen a la perfección, acompañada de cierta solemnidad»[2].

«Para que haya estado de perfección se requiere *la obligación* a las cosas que dicen relación con la perfección»[3].

«El estado de perfección no se realiza sino por la *perpetua obligación* a las cosas que miran a la perfección»[4].

Sin embargo, es preciso no perder nunca de vista que la obligación especial de santificarse que pesa sobre el religioso es una obligación de *tendencia* incesante hacia la perfección, pero no una obligación de *ejercicio actual* de esa perfección. En menos palabras: el religioso está obligado a *santificarse*, pero no *a ser ya santo* en un momento determinado de su vida. Santo Tomás expone luminosamente esta distinción en multitud de pasajes. He aquí sus propias palabras en el artículo dedicado a precisar si todos los religiosos están obligados a observar todos los consejos[5]:

«De tres maneras puede ser algo propio de la perfección:

a) ESENCIALMENTE, y de este modo sólo es propio el perfecto cumplimiento de los preceptos de caridad, como ya hemos visto.

b) COMO CONSECUENCIA, y es el caso de todo lo que se presenta como fruto de la caridad perfecta, como bendecir a quien nos maldice, etc. El precepto exige que el alma esté dispuesta a cumplir estas cosas si las cir-

[1] He aquí el texto latino del santo: «*Peccat mortaliter* religiosus qui firmiter statuit non tendere ad perfectionem, vel nullo modo de ea curare» (*Theol. Moralis* I 4 n.16).

[2] 2-2,184,5.

[3] 2-2,186,6.

[4] *De perfectione vitae spiritualis* c.20.

[5] 2-2,186,2.

cunstancias lo pidieren. Sin embargo, es señal de una gran caridad el que se cumplan a veces incluso fuera del caso de necesidad.

c) COMO MEDIO Y DISPOSICIÓN, y así pertenecen a ella la pobreza, la castidad, la abstinencia, etc.

Ahora bien: hemos dicho que el fin del estado religioso es la perfección de la caridad. El estado religioso es como un aprendizaje y ejercicio para alcanzar la perfección. A ella se puede llegar a través de ejercicios diversos, como, para devolver la salud, el médico puede utilizar distintas medicinas. Es evidente que el que se esfuerza en alcanzar un fin no está obligado a poseerlo ya: *lo que se le exige es que de una u otra manera se esfuerce en alcanzarlo.* Por consiguiente, quien abraza el estado religioso no está obligado a poseer una caridad perfecta, sino *a aspirar a ella y trabajar por alcanzarla.*

Por eso mismo, tampoco está obligado a observar lo que es fruto de una caridad perfecta, aunque debe aspirar a observarlo. Va contra esto el que lo desprecia; por tanto, no peca si no lo observa, sino únicamente si lo desprecia.

Tampoco está obligado a *todos* los ejercicios que conducen a la perfección, sino sólo a los que determina la regla que ha profesado».

Al contestar a las objeciones, redondea el Doctor Angélico esta doctrina. He aquí sus propias palabras:

1. «El que entra en religión no hace profesión de ser perfecto, sino de trabajar por serlo; como tampoco hace profesión de sabio el que ingresa en una escuela, sino de estudiar por adquirir la ciencia. Por eso dice San Agustín que Pitágoras no quiso llamarse sabio, sino «amigo de la sabiduría». Por consiguiente, el religioso que no es perfecto no viola su profesión, a no ser que no se preocupe de alcanzar la perfección» (ad 1).

2. «Todos están obligados a amar a Dios con todo su corazón. Sin embargo, hay un límite del que no se puede pasar sin pecado, y otro al que se puede sin pecado no llegar, mientras no haya desprecio. Igualmente, todos, religiosos y seglares, están obligados a hacer todo el bien posible, pues a todos se dice: «Haz con perfección todo lo que esté en tu mano» (Eccl 9,10). Hay, sin embargo, una manera de cumplir este precepto de modo que se evite el pecado, y es hacer lo que se puede dentro de lo que exige el propio estado, con tal de que no haya desprecio de obras más excelentes, que dispondría al alma contra el adelantamiento espiritual» (ad 2).

3. «Hay consejos que, al no observarlos, la vida del hombre se sumergería totalmente en los negocios seculares, como sería tener bienes propios, usar del matrimonio y demás cosas contra los votos esenciales de la vida religiosa. Por consiguiente, los religiosos están obligados a observar esos consejos. Pero hay otros que se refieren a actos mejores, pero particulares, que pueden no observarse, sin que esto signifique mezclarse en los negocios seculares. Por eso no es necesario que los religiosos observen todos esos consejos» (ad 3).

La doctrina del Angélico Doctor, como se ve, no puede ser más clara y transparente. Pero, para mayor abundamiento, recogemos a continuación algunas de las más importantes ideas de un magnífico trabajo de un teólogo de nuestros días sobre la obligación del religioso de tender incesantemente a la perfección cristiana [6]:

[6] Cf. P. MARCELIANO LLAMERA, O. P., *Obligación de la perfección en el estado religioso*

1. «Este es el secreto y único sentido de la vocación, y sin esto carece de sentido. Sin aspiración y decisión de mayor perfección, de más perfecto amor divino, el ideal de la vocación se ha apagado» (p.11).

2. «¿Cómo cabe dudar de que el religioso vive en permanente obligación de perfeccionamiento? ¿Cómo puede exonerarse de la obligación de procurar ser perfecto, siendo así que Dios le eligió y él aceptó ser religioso para serlo?» (p.12).

3. «La perfección es el *deber profesional* del religioso. Es la dedicación de toda su vida. Vive para perfeccionarse» (p.13).

4. «El religioso que desiste de perfeccionarse desiste moralmente de ser religioso. Y, como no vive la vida que profesa, *es una mentira viviente* [7]. Profesa perfección, tiene su vida entera dedicada a ella, y vive sin afán ni esfuerzo por conseguirla. Está en escuela de virtudes y se desentiende de aprenderlas y asimilarlas. Practica exteriormente ejercicios de santificación, mas con alma desganada y desinteresada de la santidad. *La más fementida, la más absurda, la más malograda de las vidas*» (p.15).

5. «Por esta profesión u obligación religiosa, el hombre se desnaturaliza, se desmundaniza, se deshumaniza: se emancipa de todo, se sobrepone a todo, se desposee, además, de sí mismo y se hace *religioso, sagrado, divino*. Sólo por sacrílega infidelidad puede esclavizarse a nada ni a nadie, o disponer por sí de sí mismo, pues conculcaría el absoluto derecho con que le posee Dios» (p.18).

6. «El hombre se hace religioso para ser perfecto. Se obliga a la vida religiosa para obligarse a buscar el solo, el puro, el perfecto amor de Dios» (p.zz).

7. «El fin de la vida religiosa es el amor total de Dios. Sin esta aspiración a la perfección del amor divino, ni se quiere, ni se acepta, ni se mantiene, ni se cumple esa vida. En la medida en que el entusiasmo por la perfección decae, la vida religiosa se entibia. Si el anhelo de la santidad se extingue, la vida religiosa se desmorona. Sólo el amor divino que la causa puede sostenerla y afianzarla. El amor es el aliento, la fuerza, la vida de esa vida. Sin el ideal del amor sólo sobrevive por inercia. Pero es vida sin vida, es vida aparente, es vida muerta. Las apariencias pueden todavía ser muchas; la realidad, sin el amor, no es ninguna. *El día en que el religioso se desentienda de su perfección, se suicida moralmente. Vive sin razón de vivir.* Y todo por esto: porque el religioso es un hombre que consagra toda su vida a Dios para amarle a El solo con todo su corazón» (p.23).

8. «Un amor perfecto es un amor único, total y exclusivo. *Los enemigos del amor son los amores.* Los obstáculos del amor divino son los amores humanos o temporales. Y estos amores rivales del de Dios son tres, porque tres son las clases de bienes que el hombre puede amar: bienes exteriores, bienes o satisfacciones corporales, bienes de su alma o voluntad. Y a la renuncia de esos bienes se refieren los tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia. Imponerse este renunciamiento es libertar el corazón para que ame totalmente a Dios» (p.24).

«El hombre que quiere vivir solamente para Dios, que quiere amarle con plenitud y exclusividad, tiene en los consejos evangélicos el atajo más recto y eficaz. Atajos de perfección, instrumentos de amor. Sin voluntad de amor perfecto carecerían de término esos atajos, carecerían de efecto

(Salamanca 1954). Apareció también en forma de artículos en la revista *La vida sobrenatural*, entre julio de 1952 y septiembre de 1953.

[7] Santo Tomás escribe expresamente: «No comete hipocresía o mentira por no ser perfecto el que abraza el estado de perfección, sino por *renunciar al deseo de perfección*» (2-2, 184,5 ad 2).

esos instrumentos. Es el amor su único fin. Siempre convenientes para mejor conseguirlo, se hacen necesarios si se consagra la vida a su consecución» (p.25).

9. «La verdadera utilidad de los consejos es, pues, la facilitación del amor divino, en cuanto someten a su dominio toda la afectividad humana. Grande e inestimable servicio, cuyo alcance no se entiende bien cuando se entiende negativamente, como una simple remoción de obstáculos, y no positivamente, como una información de la afectividad sensible y racional del hombre por la caridad, mediante las virtudes de pobreza, castidad y obediencia. Santo Tomás asigna a los consejos la función de *instrumentos* de amor. Y esta función es formal, no material. El instrumento no tiene causalidad propia, sino en cuanto movido por el influjo de la causa principal. La pobreza, la castidad y la obediencia no actúan, pues, por sí mismas ni para los fines connaturales a su propia condición; son *instrumentos* al servicio del amor, al servicio de sus exigencias, que se miden por su fin sin medida: por su unión y transformación en el Bien infinito. La caridad, pues, las moviliza con su superior influjo para purificar plenamente todas las afecciones del corazón humano, y elevarlas y concentrarlas cada vez más en Dios. El campo de estas virtudes en el servicio de la caridad y bajo su divino régimen se extiende ilimitadamente. La pobreza, que comienza por el despojo de los bienes materiales, avanza alma adentro, vaciándola de toda posesión que la posea, para dejarla, en completo vacío de espíritu, en la sola posesión de Dios. La castidad, que empieza por desprender el corazón de las pasiones sensuales, no se satisface hasta libertarlo de todo gusto natural de las criaturas en la absoluta pureza del purísimo amor divino. La obediencia, que comienza por sojuzgar el orgullo, someter la independencia y amordazar el egoísmo, no para hasta substituir la voluntad humana por la divina, rindiéndola enteramente al dulcísimo señorío del Espíritu de amor. Esta perfección del amor divino, es decir, el deseo y decisión de alcanzarla, lleva, pues, al hombre a la aceptación de los consejos evangélicos» (p.28-29).

10. «Todas estas facilidades de santificación que su estado de vida proporciona al religioso son otros tantos títulos de obligación que le incitan a procurarla. ¿Por qué abrazó estas prácticas de santificación sino por haber querido obligarse a procurar la santidad? *Profesó y profesa regla de santidad para ser santo*» (p.35).

11. «Por lo común, el religioso no lo es sólo para ser santo, sino también para ser santificador: para perfeccionarse y para perfeccionar. Pero esta vocación caritativa fraternal, como extensión o consecuencia de la principal, es siempre dependiente de ella. De ella nace, de ella se nutre, por ella se conserva, en acrecentamiento suyo debe redundar. El religioso es apóstol a *impulsos del amor divino, que le urge y le hace salir de sí*. El es, por definición esencial, un consagrado a Dios, y sólo como tal puede entender en la irradiación de lo divino. Debe desbordar de su divina llenez, iluminar de su luz, incendiar de su fuego. Su acción, como enseña Santo Tomás, ha de ser la expansión de su contemplación. «Hay una actividad —dice—que es preferible a la sola contemplación, y es la que deriva de su plenitud» [8].

Y todo esto es decir que la misión social del religioso, que es el perfeccionamiento divino de los hombres, tiene por sostén y raíz su propio perfeccionamiento personal. Cierto que, en cuanto ministro del Señor o agente de la Iglesia, puede dar mayor bien del que tiene, pues no da de lo suyo,

[8] Cf. 2-2,188,6. El mismo Santo Tomás advierte muy bien: «Cuando uno es llamado de la vida contemplativa a la activa, no ha de ser para restar, sino para añadir» (2-2,182 1 ad 3).

sino que transmite lo divino. Pero esta influencia bienhechora no se verificaría por él, sino a pesar de él, es decir, a pesar de la indignidad con que la ejerciera. En cambio, por la perfección de vida que profesa, debería serle como propio y connatural el perfeccionamiento ajeno, como es connatural a cada ser su propia acción: al fuego quemar, a la luz lucir, al aroma perfumar. *Lo connatural al religioso debe ser religiosizar a los demás.* Debe perfeccionar en función de perfecto; o, al menos, en función de un ideal de perfección tan altamente valorado y tan íntima y sinceramente pretendido, que no sólo le mueva a procurarlo para sí con todas las veras del alma, sino a compartirlo en cuanto pueda con sus pobres hermanos» (p.36-37).

12. «Es, pues, incuestionable que el religioso ha de ser provechoso a los demás en cuanto religioso: en cuanto dedicado *total y exclusivamente* al servicio de Dios, en cuanto *profesional* de la perfección. De su propio aprovechamiento procederá el ajeno. El éxito de su vocación y misión colectiva es inseparable del éxito de su destino personal, que es su propia santificación. ¿Cómo se puede suponer que, desentendiéndose o descuidándose de su propio adelantamiento—ideal profesado de su vida—, pueda arder en el celo de la fe? ¿Cómo puede mover tanto la santificación de los demás, a quien nada o muy poco mueve la propia? ¿Cómo puede beneficiar mucho a los otros quien tan poco hace por beneficiarse a sí mismo? Más acertado será juzgar, por encima de toda engañosa apariencia, que los *religiosos estériles no pueden ser fecundos.* O dígase así: que *no puede ser verdaderamente útil para los demás quien es inútil para sí mismo*» (p.38).

13. «Y esta teología explica muchas tristes historias religiosas, individuales y colectivas, porque explica la causa de que, siendo tantos a trabajar y tanto realmente el trabajo, sea tan menguado y desproporcionado el fruto: *Los religiosos sólo son eficaces en cuanto religiosos*» (p.38).

14. «Los votos, una vez profesados, no son ya medios libres, sino medios *necesarios* de perfección. El religioso se ha comprometido a valerse de sus ventajas para perfeccionarse más fácilmente y mejor. Un seglar puede ser santo sin cumplirlos; un religioso, no» (p.42).

15. «Pero la profesión no substrae al religioso del señorío de Dios, ni Dios, al privilegiarle con la vocación, le exime de la fidelidad a su Espíritu. Muy al contrario, el fin de la vocación y de todas las reglas no es otro que hacer a los hombres más dóciles a las inspiraciones divinas, someterlos más fácilmente al reinado del amor divino. Sería el religioso el más desgraciado de los cristianos si le dispensara su regla de aceptar y secundar las reclamaciones íntimas de Dios. ¿Por qué no puede exigir Dios al religioso más oración, más recogimiento, más mortificación, más trabajo, etc., de los que impone su regla? Nadie que tenga noción o experiencia de lo que es santificarse de veras puede poner en duda que la única regla total del alma es el Espíritu de Dios» [9] (p.43-44).

16. «No basta el mero cumplimiento de los votos y demás deberes religiosos; es preciso un cumplimiento tal que sea eficaz para la santidad, es decir, proporcionado a las sucesivas y cada vez mayores exigencias del adelanto espiritual del alma. Se hacen los votos y se abraza la regla para hacerse santo. Debe guardarlos de tal modo el religioso que efectivamente le santifiquen. Y está demasiado comprobado, por desgracia, que hay muchas maneras de guardarlos, y, por tanto, de no infringirlos substancialmente, que no producen el fruto de santificación que era debido. No se traiciona el ideal; pero no se sirve con la intrepidez que requiere su conquis-

[9] Cf. 1-2,106,1; 107,1 ad 2; *Quodl.* 1,14 ad 2; MENÉNDEZ-REIGADA (P. IGNACIO, O. P.), *Los dones del Espíritu Santo y la perfección cristiana* (Madrid 1948) p.210ss.

ta. Permanece la voluntad de santidad, pero insuficientemente férvida para mantener concentrado el corazón en Dios e imponer una vida de constante fidelidad. No se cometen grandes infracciones; pero se cometen muchas pequeñas y se practican muy remisamente los ejercicios de virtud. Las incitaciones de la gracia no dejan de solicitar la generosidad del alma, pero no encuentran la necesaria docilidad y se malogran. Si el religioso se habitúa a desatender la voz de Dios, cada día es más difícil su reacción y se expone a fracasar en el empeño fundamental de su vida, que era la santidad» (p.47).

17. «La santificación de los religiosos es, pues, el deber máximo de todo instituto y de sus miembros; y de su cumplimiento depende principalmente su mayor o menor eficacia espiritual. Si un instituto, por cualquier causa, compromete o dificulta la perfección de sus religiosos, traiciona su máximo deber y comete gravísima injusticia con ellos. *Un instituto que no esté en condiciones de cumplir este máximo fin y deber, ha de ser capacitado o debe ser suprimido»* (p.51).

18. «No admitir o no conservar ningún sujeto que no sea capaz de perfección religiosa, o que no abrigue o compruebe claramente sincera vocación a la santidad y decidida voluntad de alcanzarla. En consecuencia, deben ser rechazados los incapaces de guardar fielmente los votos y los que por sus condiciones personales de apatía moral, insubstancialidad, ligereza, etc., no llenan las exigencias del ideal religioso de perfección. *La mediocridad es incompatible con la vocación religiosa.* Si invade los claustros, causa inevitablemente la decadencia de los institutos religiosos, que, al no poder sostener el peso muerto de su masa de mediocres, se rebajan a su nivel. Nunca debe ser admitido a la profesión un sujeto inepto para el fin principal, que es la santidad, en atención a sus aptitudes para el fin secundario, es decir, para las actividades propias del instituto» (p.52).

19. «Los institutos religiosos han de acomodar en lo posible su apostolado a las necesidades actuales del mundo; pero sin detrimento de su propia vida, y, por tanto, en la medida en que sea compaginable con sus exigencias. El remedio no está en privar a los religiosos de sus ventajas de santificación, sino en llevar al mundo el beneficio de su santidad» (p.56).

20. «Lo que el mundo necesita ante todo de los religiosos es santidad. El mejor medio de acrecentar la eficacia de los institutos religiosos es el florecimiento en ellos de su vida de perfección. Si se lograra la deseable concentración en Dios de las almas religiosas—primero e insubstituible ideal de su estado—, arrastrarían tras sí hacia lo alto a esta pobre humanidad materializada» (p.57).

El inmortal pontífice Pío XII, en su constitución apostólica *Sedes sapientiae,* recordó a los religiosos el gravísimo deber de santificarse con estas apremiantes palabras [10]:

«Recuerden todos aquellos que por su estado se han consagrado a adquirir la perfección evangélica y piensen frecuentemente ante Dios que no les basta para cumplir las exigencias de su profesión con evitar los pecados graves, ni siquiera, con la ayuda de Dios, las faltas veniales, ni el obedecer *materialmente* las órdenes de sus superiores, las de sus votos y demás obligaciones de conciencia, ni tampoco las de sus constituciones particulares, según las cuales—como la Iglesia ordena en sus sagrados cánones—, «todos y cada uno de los religiosos, lo mismo superiores que súbditos, deben... ordenar su vida y de esa manera tender a la perfección de su estado» (cn.593).

[10] Cf. Pío XII, *Sedes sapientiae* n.24.

Porque todo esto es preciso que lo cumplan con todo su corazón y con un ferviente amor, no solamente por necesidad, sino también *por conciencia* (cf. Rom 13,5); pues para elevarse a las cumbres de la santidad y poderse ofrecer a todos como fuentes vivas de caridad cristiana, es preciso que se sientan devorados por un ardiente amor de Dios y del prójimo y llenos de virtudes».

3. Obligación como sacerdotes

106. Sacerdocio y vida religiosa son dos cosas completamente distintas. Esta última exige la perfecta consagración a Dios mediante los votos referentes a los consejos evangélicos. El sacerdocio, en cambio, exige únicamente la recepción del sacramento del orden, que no todos los religiosos reciben, y, desde luego, ninguna religiosa. El sacerdocio es, pues, un nuevo título, del todo independiente de la profesión religiosa, que lleva consigo graves y especiales deberes de santificación para el cristiano que lo haya recibido, sea o no religioso, pertenezca o no a un estado canónico de perfección.

Tres son los títulos principales que fundamentan la obligación *especial* que tiene el sacerdote de tender a la perfección, sobreañadida a la obligación *general* que tiene como cristiano y a la *especial* que pueda ya tener como religioso o miembro de un estado de perfección.

a) La misma ordenación sacerdotal

La ordenación sacerdotal es, de suyo, mucho más noble que la profesión religiosa; no sólo porque se trata de un *sacramento* que produce la gracia por sí mismo—*ex opere operato*—, sino porque imprime al que lo recibe el *carácter* sacerdotal, que le configura con Cristo Sacerdote y le hace plenamente participante de su sacerdocio. Esto lleva consigo una exigencia de santidad *más alta* que la procedente de la profesión religiosa. Escuchemos a Santo Tomás [1]:

«Para el digno ejercicio de las órdenes no basta una bondad cualquiera, sino que se requiere una bondad *eminente (bonitas excellens)*; para que así como aquellos que reciben el orden son puestos en un grado más alto que la multitud, así también sean superiores por su santidad».

Esto con respecto a los seglares. Veamos ahora lo que dice con respecto a los religiosos no sacerdotes [2]:

«Si el religioso no tiene orden ninguna, es evidente que el clérigo es superior por lo que se refiere a la dignidad, ya que por la ordenación sagrada queda consagrado a los ministerios más dignos, en los que sirve al

[1] *Suppl.* 35,1 ad 3.
[2] 2-2,184,8.

mismo Cristo en el sacramento del altar, que *exige una santidad interior mayor que la que exige el estado religioso*. Por eso dice Dionisio: «El orden monástico debe seguir a las órdenes sacerdotales y elevarse a las cosas divinas, imitándolas». Y así, en igualdad de circunstancias, es más grave el pecado del ordenado «in sacris», cuando hace algo en contra de la santidad, que el pecado del simple religioso sin órdenes. Siempre queda, sin embargo, que el religioso no clérigo está obligado a las observancias regulares, a las que no están obligados los clérigos».

La ordenación sacerdotal, por tanto, lleva consigo una exigencia de santidad *mayor que la que exige la profesión religiosa*. Por eso, al terminar el rito de la misma, el obispo les dice a los que acaba de ordenar de sacerdotes:

«Amadísimos hijos: considerad atentamente el orden que habéis recibido y la carga impuesta sobre vuestros hombros. Esforzaos por vivir santa y religiosamente y agradar a Dios, a fin de que podáis obtener su gracia. Que El, por su misericordia, se digne concedérosla».

b) El ministerio sobre el Cuerpo sacramental de Cristo

«El sacerdote celebrante—escribe el P. Garrigou Lagrange[3]—representa a Cristo, es *otro Cristo*. Cristo se ofreció por nosotros como víctima. Por tanto, si su ministro ha de ser consciente de su ministerio, para celebrarlo digna y santamente debe unirse con la mente y el corazón al supremo Sacerdote y Víctima santísima. Sería hipocresía, querida al menos indirectamente *con su negligencia*, acercarse al altar sin una voluntad firme de crecer en santidad. Cada día debe decir más santamente en nombre de Cristo: «Esto es mi cuerpo. Este es el cáliz de mi sangre». También en cada una de las misas debe recibir devotamente la *comunión eucarística* para crecer más y más en la caridad. Normalmente, pues, cada comunión eucarística debería ser substancialmente más ferviente y fecunda, ya que cada comunión debe no sólo conservar la caridad, sino aumentarla, disponiéndonos de este modo para mejor recibir el cuerpo de Cristo al día siguiente. Si esto es verdadero para el simple fiel, lo es *a fortiori* para el sacerdote».

Por otra parte, el rezo del breviario—oración oficial de la Iglesia a la que se obligan los clérigos a partir del subdiaconado—debe hacerse «digna, atenta y devotamente» en nombre de todo el pueblo fiel. Es como una prolongación de la oración de Cristo, como la santa misa es una prolongación del sacrificio del Calvario. El sacerdote no podrá rezar convenientemente su breviario sin un anhelo constantemente renovado de perfección y de santidad.

c) El ministerio sacerdotal sobre el Cuerpo místico de Cristo

Además de sus relaciones con el Cuerpo real de Cristo a través del sacramento de la eucaristía, el sacerdote está en íntima relación con los miembros de su Cuerpo místico, a los que ha de transmitir instrumentalmente los beneficios inmen-

[3] Cf. *La santificación del sacerdote* (Madrid 1953) p.86.

sos de la redención. La administración de la eucaristía exige del sacerdote gran santidad y pureza de vida para tratar santamente un sacramento tan santo: *sancta, sancte*. La penitencia requiere exquisita prudencia, gran caridad, suavidad y dulzura en el trato de las almas. La predicación de la divina palabra ha de brotar de lo más íntimo del corazón, si ha de ser algo más que un bronce que suena o címbalo que retiñe (cf. 1 Cor 13,1). La dirección espiritual de ciertas almas escogidas no podrá realizarla convenientemente el sacerdote si no conoce teórica y prácticamente, por propia experiencia personal, los caminos de Dios en la santificación de las almas.

El concilio de Trento declaró expresamente a este propósito [4]:

«Nada hay que más asiduamente incite a la piedad y al culto de Dios que la vida y el ejemplo de quienes se han entregado al divino ministerio. En ellos se miran como en un espejo los demás; de ellos toman lo que han de imitar. Por eso es tan necesario que los clérigos, llamados a ser la selección del Señor, en el andar, en el hablar, en todas las demás cosas, nada manifiesten que no sea grave, moderado y pleno de sentido religioso».

Por todas estas razones es evidente que el sacerdote, sea o no religioso, está obligado por títulos especialísimos a tender incesantemente a la más alta perfección cristiana.

Capítulo 2

LA REGLA Y LAS CONSTITUCIONES

Para guiar y conducir a sus miembros por el camino de la perfección, los fundadores de órdenes religiosas les han dado una regla, unas constituciones o ambas cosas a la vez. La Iglesia, al aprobar esas reglas o constituciones, las ha «canonizado», o sea, les ha dado validez oficial y ha garantizado infaliblemente la idoneidad o aptitud de las mismas para llevar a la perfección cristiana a todos los que las observen debidamente. El papa Juan XXII pudo decir sin exageración alguna: «Dadme un religioso que haya sido fiel toda su vida a su regla y constituciones y le canonizo sin más examen».

Vamos, pues, a estudiar detenidamente este punto importantísimo. Ante todo señalaremos la diferencia existente entre reglas y constituciones. Después hablaremos de la excelencia de las reglas, de los deberes que imponen, de su carácter obligatorio, de su transgresión habitual, de las costumbres y, finalmente, de la fidelidad exquisita con que los religiosos deben practicar su regla y constituciones [1].

[4] Sesión 22 c.1.

[1] En todo este capítulo citamos a la letra, con algunos retoques, la preciosa obrita *Tratado*

1. Diferencia entre regla y constituciones

107. La palabra *regla*, en sentido canónico, designa la *norma* de vida impuesta al religioso para que con mayor eficacia aspire a la perfección. La Iglesia oficialmente sólo reconoce *cuatro reglas* propiamente dichas: las de *San Basilio, San Agustín, San Benito* y *San Francisco de Asís.*

En 1215 se hallaba en Roma Santo Domingo con ocasión de celebrarse el cuarto concilio de Letrán. Tal circunstancia le pareció propicia para obtener de la Santa Sede la aprobación de la orden que se proponía fundar; pero sus diligencias se frustraron ante la decisión que tomó el concilio de oponerse, en principio, a la fundación de nuevas órdenes, para poner coto a la diversidad de reformadores, algunos de los cuales turbaban entonces la Iglesia. El papa Inocencio III sugirió a Santo Domingo que eludiese la dificultad poniendo su empresa al amparo de una de las cuatro antiguas reglas aprobadas. El santo escogió la de San Agustín, a la que más tarde se añadieron en forma de apéndice las disposiciones peculiares de la Orden de Predicadores, que fueron aprobadas por bula en 1216.

Durante varios siglos los nuevos fundadores imitaron el ejemplo de Santo Domingo. Escogían, como él, una de las reglas monásticas y la completaban con adiciones y reglamentos especiales, según el fin particular que pretendían. Tales adiciones, llamadas *constituciones*, especificaban el gobierno, el hábito, los ejercicios espirituales, las ocupaciones, etc., y diferenciaban entre sí las diversas familias religiosas nacidas de la misma regla.

Por lo dicho puede apreciarse con claridad la diferencia que en Derecho eclesiástico existe entre *reglas y constituciones*. La regla es un código muy general que puede convenir a muchos institutos; por el contrario, lo característico de las constituciones es aplicarse exclusivamente a un instituto religioso determinado.

Las órdenes antiguas (las *órdenes* propiamente dichas) tienen canónicamente reglas y constituciones, y sus miembros, por razón de seguir una de las cuatro reglas aprobadas, son llamados *regulares* por el Código canónico.

Puede una orden no haber adoptado ninguna de las reglas antiguas, como se da en muchas de las que se fundaron a partir del siglo XVI: los jesuítas, verbigracia. En tal caso, las constituciones sustituyen a la regla. Las *congregaciones* canónicamente sólo tienen *constituciones*. Pero en el lenguaje corriente, los términos reglas y constituciones se emplean indistintamente, como conjunto de ordenaciones que rigen en cada religión y le dan fisonomía propia.

breve del estado religioso, escrita por los Hermanos de las Escuelas Cristianas y publicada por la Editorial Bruño (Madrid 1961) n.125ss.

2. Excelencia de la regla

108. Puede deducirse de las consideraciones siguientes:

1.ª La regla es para el religioso el principal *instrumento de santificación,* pues le señala con seguridad en cada instante la voluntad de Dios. Al abarcar, por decirlo así, la vida entera y todos los momentos del día, pone al religioso en la venturosa necesidad de ejercitar la abnegación continua y le proporciona medios eficacísimos para crecer en todas las virtudes. Su observancia completa corona el sacrificio que el religioso hizo a Dios por la emisión de los votos.

2.ª La regla es el *antemural* que preserva al religioso de muchos peligros y le libra de no pocas tentaciones.

3.ª La regla es el mejor medio de conservar la *vida común;* por ella se mantienen en las casas la caridad, el fervor y la disciplina religiosa.

4.ª La regla asegura a los institutos la *unidad de espíritu y de métodos,* unidad que mantiene su fisonomía peculiar a lo largo del tiempo y del espacio, y a pesar de los superiores que se suceden en el gobierno.

5.ª La regla es para el instituto *lo que el alma para el cuerpo.* Infunde vida en las diversas generaciones de religiosos que en él se suceden; no obstante las diferencias de nacionalidad, de lengua y de raza, adquieren todos cierto parecido común, que les permite reconocerse como hermanos, hijos de la misma familia.

6.ª La regla *protege al instituto* en su conjunto, pues, bien observada, asegura su prosperidad.

3. Deberes que imponen la regla y constituciones

109. El religioso debe, con relación a su regla y constituciones:

1.º CONOCERLAS en su texto y en su espíritu. Con tal motivo se entrega a cada novicio un ejemplar y se le explican detalladamente durante el noviciado.

Según el Código canónico (cn.509), una vez por lo menos cada año, en los días señalados, se deben leer en público las constituciones de la religión.

Se penetrará el espíritu de las reglas mediante la lectura de los escritos del santo fundador y de las circulares de los superiores generales.

2.º ESTIMARLAS, puesto que:

a) Tienen en Dios su principio, ya que El las inspiró al fundador y las sancionó con la autoridad suprema de la Iglesia, su intérprete oficial.

b) Contienen cuanto es necesario a nuestra santificación, y, de hecho, con sólo observarlas, muchas almas han llegado a la perfección.

3.° Amarlas, puesto que son para el religioso manantial abundante de gracias y méritos y auténtica expresión de la voluntad de Dios.

4.° Observarlas con fidelidad, pues, de lo contrario, para nada servirían su conocimiento, estima y amor. Observarlas:

a) Por *amor a Dios*, con espíritu de filial obediencia y no por temor u otro motivo menos noble.

b) Con *exactitud*, cumpliendo cuanto prescriben en el tiempo, lugar y modo precisos; observando sus disposiciones, tanto las más importantes como las de menor entidad, pues si no todo tiene en las reglas la misma importancia, todo es bueno, útil y santificante.

c) Con *generosidad*, no retrocediendo por temor a los esfuerzos e inevitables sacrificios que imponen, ni *desviándose* de la observancia por los falsos pretextos de la naturaleza, ni dejándose influir por el ejemplo de los religiosos relajados, ni solicitando dispensa sino cuando sea de todo punto necesaria.

No ha de temerse que las reglas, con sus minuciosas prescripciones, supriman o estorben en el religioso la propia iniciativa. Muy al contrario, ayudándole a ver en cada instante y con seguridad lo mejor que puede hacer, y a proceder en ello por los motivos más nobles, le estimulan a *utilizar sus propios recursos* para la gloria de Dios (a quien se debe sin reserva), para su santificación y para el bien de las almas.

Las reglas le ofrecen en el ejercicio del apostolado campo suficientemente amplio y flexible donde pueda desplegar todas las industrias del celo sin que éste se *desvíe*, ya que todo lo encauzan a la perfección como a fin único. En resumen, las reglas son para el religioso lo que las alas para las aves o los rieles para el tren. Del mismo modo que los votos, como ya se dijo, no atentan contra la libertad humana, así tampoco las reglas constituyen obstáculo a la verdadera y prudente iniciativa. Sobradamente lo prueba el ejemplo de tan crecido número de religiosos que fueron fidelísimos a la observancia y desplegaron al mismo tiempo maravillosa actividad.

4. Carácter obligatorio de la regla

110. El cumplimiento de la regla es un deber para todos los religiosos:

«Todos y cada uno de los religiosos, lo mismo superiores que inferiores' deben no sólo cumplir íntegra y fielmente los votos que han emitido, sino también ordenar su vida *en conformidad con las reglas y constituciones* de su propio instituto, y de esa manera aspirar a la perfección de su estado» (cn.593).

El superior, en virtud de la potestad dominativa, fundada en la donación del religioso a su instituto, puede imponer penitencias por las faltas contra la regla.

Si la penitencia es *impuesta* en el verdadero sentido de la palabra (por ejemplo, en caso de infracción grave), el delincuente está obligado en conciencia a aceptarla y cumplirla.

Si la regla *obliga*, no es en virtud del voto de obediencia. En efecto, el religioso no hace voto de *observar* la regla, sino de obedecer *según* la regla; lo que significa no que el religioso falte al voto infringiéndola, sino que el superior tiene el poder de mandar en virtud del voto todo lo que es *conforme a la regla*. En otros términos, la materia del voto es más bien la obediencia prometida a los superiores que la regla misma. La fuerza obligatoria de esta última proviene de que es como *ley del instituto* al que pertenece el religioso, ley que emana de la autoridad legítima.

La fuerza obligatoria de las reglas no es la misma en todas las religiones. Así, ciertas prescripciones que entre los franciscanos y benedictinos obligan so pena de pecado grave, obligan sólo a pecado venial entre los carmelitas. En la mayor parte de las órdenes (dominicos, jesuitas, etc.) y en todas las congregaciones de votos simples, las reglas y constituciones no obligan como tales, esto es, *por sí mismas*, so pena de pecado alguno, sino sólo a aceptar la penitencia merecida, en caso de transgresión [2].

Si generalmente no se impone la obediencia a las reglas so pena de pecado, se debe a las siguientes razones:

1.ª Su observancia perfecta y constante aparece como cosa *heroica*, y por eso el legislador, prudentemente, no ha querido que obliguen en conciencia; de otro modo sería, para los religiosos fervorosos y de conciencia timorata, origen de temor y de inquietudes, y, para los religiosos inobservantes, ocasión continua de faltas.

2.ª Siendo el estado religioso estado de perfección, es preferible que las reglas se cumplan por *amor* y no a la fuerza; con ello se acrecentará también el mérito del religioso.

No debe, con todo, interpretarse con excesiva ingenuidad el principio, alegado con demasiada frecuencia por religiosos imperfectos o relajados, de que la regla no obliga bajo pena de pecado. Mucho más exacto sería decir que la regla tiene bastantes artículos que no obligan a pecado, mientras otros imponen obligación de conciencia.

Las constituciones no pueden dispensar de las cosas que son obligatorias por derecho natural o positivo, sino sólo del *segundo pecado* que se cometería si esas mismas cosas fueran obligatorias en virtud *también* de las constituciones.

[2] La Sagrada Congregación de Religiosos exige en la actualidad que las nuevas constituciones declaren expresamente que sus prescripciones no obligan so pena de pecado; sin este requisito no obtendrán aprobación pontificia.

Son muchas, con todo, las reglas que no se podrán violar sin pecado, y a veces sin pecado grave. Tales son:

a) Las que *determinan la materia de los votos* [3].

b) Las que se refieren a deberes que obligan a todo cristiano bajo pecado, como *los mandamientos de Dios y de la Iglesia* y muchas virtudes (caridad, humildad, etc.).

c) Las que coinciden con prescripciones del derecho divino, natural o positivo, o del Código de Derecho canónico [4].

d) Las que prescriben algo bajo *precepto formal* (suelen emplearse fórmulas como éstas: «Mandamos en virtud de santa obediencia, del Espíritu Santo, bajo precepto formal», etc.) o en forma *imperativa* (se las descubre en fórmulas como éstas: *queda terminantemente prohibido, nunca se tolerará, en ningún caso se permitirá*, etc.). El quebrantamiento a sabiendas de un precepto formal siempre supone pecado mortal.

Las demás normas, o sea, *las meramente disciplinares*, no obligan, teóricamente, bajo pecado. Pero hay que notar lo siguiente:

1.º Obligan a *la pena* que el superior imponga por su transgresión.

2.º *Rara vez se violarán sin algún pecado* de negligencia, descuido culpable, mal ejemplo, etc.

3.º *Nunca se violarán sin imperfección positiva*, o sea, sin manifiesta infidelidad a la gracia y a la voluntad declarada de Dios, que no manda estrictamente aquello, pero lo *propone* y pide como cosa absolutamente conveniente para obtener el fin de la vida religiosa, que es la gloria de Dios y la propia santificación. Estas *imperfecciones positivas*, aun suponiendo que no sean en sí pecados veniales (en contra de lo que afirman graves autores), pueden paralizar la acción santificadora del Espíritu Santo en un alma y frustrar el fin mismo de la vida religiosa con relación a esa determinada alma.

En la práctica, pues, aun cuando las reglas no ligan directamente la conciencia, salvo en los casos citados, el que las infringe a sabiendas peca casi siempre, como dicen los teólogos, al menos por razón del *motivo* de la violación: sensualidad, pereza, impaciencia, amor propio, curiosidad, etc. Además, puede pecar fácilmente por el escándalo o la desedificación que causa, de modo especial si las faltas se cometen en presencia de religiosos jóvenes, o si ponen en peligro la disciplina religiosa, inapreciable tesoro de las comunidades y de los institutos.

[3] Las reglas que determinan la materia del voto de pobreza y castidad obligan como los votos mismos. En cuanto al voto de obediencia, las constituciones determinan su ámbito, en cuanto que todas ellas constituyen la materia remota del mismo, materia que se hace inmediata cuando interviene el precepto del superior. Por tanto, todas las constituciones se hacen obligatorias en conciencia si las impone legítimamente el superior (cf. TABERA, *El derecho de los religiosos* 4.ª ed. p.27).

[4] Entonces la obligación nace del mismo derecho, divino o eclesiástico, sin que las constituciones añadan nueva obligación. Nótese el gran número de normas que serán por este capítulo obligatorias, pues son numerosísimas las prescripciones de derecho común esparcidas a lo largo de las constituciones. De aquí la importancia de conocer el Derecho canónico para saber distinguir las normas que son sólo constitucionales de las que son canónicas cf. TABERA, o.c. p.27).

5. El desprecio formal de la regla

111. Todos los autores están de acuerdo en que la violación de la regla o de las constituciones es pecado grave cuando se hace por *desprecio formal* del superior o de la misma regla.

Ahora bien, ¿qué se entiende por desprecio formal? Escuchemos al Doctor Angélico [5]:

Implica desprecio una transgresión u omisión cuando la voluntad del transgresor se niega a someterse a las prescripciones de la ley o de la regla, y *esta rebelión le empuja a obrar contra ellas.* Pero cuando es un motivo particular, como la concupiscencia, la ira, etc., el que impulsa a hacer algo contra las prescripciones de la ley o la regla, no hay pecado de desprecio, aunque se caiga frecuentemente y por el mismo motivo en la falta. Así, dice San Agustín que no todos los pecados se cometen por desprecio nacido del orgullo. Sin embargo, la repetición de la falta dispone al desprecio, pues está escrito: «Cuando el impío ha llegado al extremo de su pecado, cae en el desprecio» (Prov 18,3).

El desprecio formal puede ser de dos maneras: *perfecto* e *imperfecto.* Es perfecto cuando se desprecia *la autoridad misma del superior que manda.* Incurriría en este desprecio el súbdito que dijera, rebelándose contra el legítimo superior: «No quiero obedecer, no reconozco su autoridad sobre mí». Y el desprecio formal sería imperfecto si recayera, no sobre la autoridad del superior que manda (que se reconoce y acepta), sino *sobre la cosa mandada* o preceptuada en la regla, no queriéndola obedecer *precisamente porque está mandada.* En ambos casos se comete un pecado mortal, pero más grave en el primero que en el segundo. El desprecio formal es tanto más grave cuanto más alta sea la autoridad que se desprecia y cuanto más grave sea el precepto o mandato que se quebranta.

Debe notarse que las violaciones de la regla—frecuentes, desgraciadamente, por parte de ciertos religiosos—implican, con todo, rara vez el desprecio formal de que hablamos. Decir que tal regla es poco importante, inoportuna, anticuada, y no observarla por ese motivo, no es «desprecio formal», sino *material,* que no suele pasar de pecado leve.

Sin embargo, la falta podría ser grave y lindar con el desprecio formal si se pretendiera arrastrar a otros a la misma infracción, esforzándose por convencerlos de que el artículo que se quebranta es cosa pueril, y no merece, por tanto, atención alguna.

Nótese, además, que la violación de la regla, de las constituciones o de una simple orden del superior constituye siem-

[5] Cf. 2-2,186,9 ad 3.

pre pecado mortal, cuando recae sobre alguna de esas cosas un verdadero *precepto formal*.

6. Transgresión habitual de las reglas

112. Las infracciones, aun frecuentes, de las reglas no encierran necesariamente su menosprecio formal. Pueden tener por causa el temperamento naturalmente independiente o propenso a la flojedad, lo que no es incompatible con la estima de las reglas y con cierto amor a la vocación. Pero aun recayendo las faltas sobre artículos meramente disciplinarios, con facilidad se convierten en *manantial de pecados veniales*, puesto que, como hemos dicho, el quebrantamiento consciente de las reglas rara vez anda exento de alguna falta. Debilita, pues, el vigor del alma, familiariza con el mal, deforma la conciencia, la hace insensible al remordimiento, y fácilmente conduce a un grave y muy peligroso estado de tibieza que puede lindar con el «desprecio formal», y, por consiguiente, con el pecado grave.

Además, quebrantar habitualmente las reglas es hacer muy *difícil el cumplimiento de los votos* y, por tanto, comprometer la perseverancia en la vocación. Debe añadirse también que el religioso que viola con frecuencia las reglas puede ocasionar *perjuicio grave a la comunidad*, siendo en ella para muchos causa de relajamiento, e incurrir por ello en responsabilidad grave.

Para que haya transgresión habitual de las reglas no es necesario quebrantar la mayor parte de los artículos: basta que sistemáticamente no se cumplan las prescripciones *consideradas importantes* por los superiores y los buenos religiosos, v.gr., las que determinan los ejercicios diarios de piedad, la hora de levantarse, la cautela que se debe guardar en las relaciones con las personas de otro sexo, las principales obligaciones concernientes a la pobreza y otras semejantes.

OBLIGACIÓN DE AVISAR A LOS SUPERIORES. Cuando alguno es testigo de ciertas transgresiones de la regla que, por su naturaleza, pueden ocasionar grave perjuicio a la comunidad o al instituto, debe advertir de ello al superior local, si éste no está aún informado; y si la falta fuere de excepcional gravedad, tendrá la obligación de informar al superior mayor. Guardar silencio en tales circunstancias sería mostrar una culpable indiferencia por el bien de sus hermanos y de la orden o congregación, y se podría incurrir fácilmente en pecado grave.

El religioso que quebranta las reglas por *olvido, inadvertencia* o *sorpresa*, sólo comete falta material; pero aun así está obligado a cumplir la penitencia que el superior pueda imponerle.

Si alguno tiene motivo legítimo para no ajustarse en un caso o momento dado a la observancia estricta de algún punto disciplinario de la regla que, por otra parte, no sea pecado, v.gr., por razón de impedimento o para procurar un bien mayor, y especialmente por motivo de caridad, no comete falta alguna. Pero debe en esos casos proceder con gran prudencia, según el ejemplo de los buenos religiosos; ponerlo antes, si puede, en conocimiento del superior, y, si no puede, darle cuenta de ello después.

7. Las costumbres

113. La costumbre, esto es, la práctica general que no está comprendida en las constituciones, pero que tampoco se opone a ellas, puede y debe seguirse si es *legítima*. Para que lo sea, ha de reunir las siguientes condiciones:

a) Que sea razonable o laudable.

b) Que no se oponga a la regla o a las constituciones, sino que esté al margen de ellas, es decir, que sea compatible con ellas.

c) Que sea seguida por la mayoría de los religiosos con el consentimiento expreso o tácito de los superiores.

d) Que haya alcanzado el tiempo legal para su legítima prescripción.

El Código canónico establece lo siguiente en torno a las costumbres:

CANON 27. «Ninguna costumbre tiene fuerza para derogar en manera alguna el derecho divino, sea éste natural o positivo; ni tampoco prevalece contra el derecho eclesiástico si no es racional y ha prescrito legítimamente durante cuarenta años consecutivos y completos. Pero contra la ley eclesiástica en la que se contenga cláusula prohibitiva de futuras costumbres, solamente puede prescribir una costumbre *razonable* que sea *centenaria* o *inmemorial*.

La costumbre que el derecho reprueba expresamente no es racional».

CANON 28. «La costumbre fuera de ley [1], que a sabiendas ha sido observada por una comunidad con intención de obligarse, hace ley, con tal que a la vez sea racional y haya prescrito legítimamente por el decurso de cuarenta años consecutivos y completos».

El canon 29 dice que «la costumbre es el mejor intérprete de las leyes». Se trata de la costumbre *según ley*, o sea de la que se introduce no con el intento de modificar la ley, sino con el de cumplirla e interpretarla debidamente [2].

Hay que considerar como *abusiva*, y, por consiguiente, ilegitima, toda costumbre que se oponga al fin peculiar de la propia orden o instituto religioso, a los deberes fundamentales de la vida religiosa—como son los votos y las observancias principales—, o que ha sido introducida por los religiosos relajados o censurada por los superiores mayores (aunque haya sido tolerada o incluso fomentada por el superior inmediato).

[1] Fuera de ley—*praeter legem*—significa al margen de la ley, pero no contraria a la ley. *Se trata de algo que no manda ni prohíbe la regla o las constituciones, sino que se sobreañade* a ellas.

[2] Cf. *Código de Derecho canónico*, ed. BAC, comentario al canon 29.

8. Fidelidad a la observancia

114. 1. Es muy de notar que la *fidelidad a las reglas del propio instituto* constituye el carácter común de todos los religiosos santos. No se encontrará uno solo en quien no brille escrupulosa vigilancia, inspirada por el filial amor de Dios, para observar las reglas con exactitud. Plenamente convencidos de que éstas son la más genuina expresión de la voluntad de Dios, ven en ellas el medio por excelencia para llegar a la perfección de la caridad, que es el fin de la vida religiosa.

2. El religioso, en virtud de los compromisos de su profesión, debe considerar la observancia como el medio normal, *necesario*, de llegar a la santidad, pero guardándose de limitarse a meros sentimientos de estima y respeto para con las reglas, sin creerse encadenado por la minuciosidad de sus prescripciones. Esta actitud sería *ilógica* e *ilusoria*. Es cierto que no se ha abrazado la vida religiosa para practicar una regla, sino para entregarse a Dios, y nunca se pondrá el religioso demasiado en guardia contra la observancia *mecánica* y *rutinaria*, que no pasa de estéril conformismo. Pero, si bien el espíritu ha de prevalecer sobre la letra, no hay por qué desestimar las prácticas regulares: son indispensables para que el espíritu se concrete y tome cuerpo, ya que el espíritu sin cuerpo sería en este caso pura quimera.

El amor de Dios, en el que principalmente debemos fundarnos y mantenernos, no se nos presenta descarnado, sino revestido de todas las prescripciones regulares, cada una de las cuales, por el hecho de exigir el renunciamiento de nosotros mismos y dé dar la preferencia a la voluntad divina sobre la propia voluntad y el propio capricho, alimenta el amor de Dios y lo acrecienta, al mismo tiempo que la caridad vivifica todas estas observancias y les da valor sobrenatural y santificante.

3. Si es necesario que la formación de los religiosos principiantes se cimente en el amor sólido e ilustrado de Dios, no lo es menos que se les debe inculcar el *culto de la observancia íntegra*, modo el más excelente y menos expuesto a ilusiones que pueda darse de manifestar el amor a Dios. Es imperioso deber de los superiores mayores y locales velar solícitamente por el mantenimiento de la regularidad, con el fin de promover el mayor bien de cada uno de sus súbditos y el más seguro provecho de las comunidades y del instituto entero.

Capítulo 3

LA OBSERVANCIA REGULAR

115. Este capítulo está íntimamente relacionado con el anterior, del que es un mero complemento. Su finalidad no es otra que la de insistir con nuevos argumentos en la necesidad de observar hasta el último detalle los sagrados compromisos que el religioso ha contraído ante Dios. Estos compromisos se cifran principalmente en la obligación de cumplir la propia regla y constituciones hasta en sus más insignificantes detalles: *usque ad minima*. Este cumplimiento, en su conjunto, constituye la observancia regular.

Estaba Santa Teresa acongojada por los males que sobre la Iglesia llovían con motivo de la rebelión de Lutero y deseaba dar su vida por la salvación de tantas pobres almas extraviadas:

> «De aquí también gané la grandísima pena que me dan las muchas almas que se condenan, de estos luteranos en especial, porque eran ya por el bautismo miembros de la Iglesia, y los ímpetus grandes de aprovechar almas, que me parece a mí que por librar una sola de tan grandísimos tormentos pasaría yo muchas muertes muy de buena gana» [1].

Con su buen sentido y las luces que recibía tan abundantemente de Dios en la oración, halló muy pronto el camino que debía emprender para oponerse por su parte a tantos males y procurar la salvación de las almas:

> «Pensaba qué podía hacer por Dios, y pensé que lo primero era seguir el llamamiento que Su Majestad me había hecho a religión, guardando mi regla con la mayor perfección que pudiese» [2].

Tal fue el origen de la reforma carmelitana. El religioso no tiene otro camino si quiere ser fiel a su privilegiada vocación y cumplir la altísima misión apostólica a que le destina la voluntad misma de Dios.

El religioso es un profesional de la perfección cristiana. Pero no olvidemos nunca que, aunque la perfección cristiana consiste esencialmente en la perfección de la caridad, el religioso no podrá alcanzar jamás esta cumbre sino utilizando como medios la práctica de los votos y el exacto cumplimiento de la regla y constituciones de su orden.

La santidad, una en esencia para todos los cristianos, ofrece infinidad de matices en su realización concreta. Es diferen-

[1] Santa Teresa, *Vida* c.32 n.6.
[2] Santa Teresa, ibid., n.9.

tísima la modalidad que ha de revestir, por ejemplo, en un sacerdote, un religioso y un seglar.

Dentro del estado religioso, cada familia religiosa imprime caracteres especiales en el perfeccionamiento espiritual de sus hijos. Se trata de una manera permanente de ver, de querer y de sentir. El benedictino y el dominico, por ejemplo, visten en sus ideales específicos, como miembros de su propia orden, colores tan diferentes como los de sus hábitos.

Los mismos votos, idénticos sustancialmente para todos los religiosos, ofrecen gran variedad de matices en la manera de observarlos.

¿A qué se debe esta gran diversidad accidental entre las órdenes y congregaciones religiosas dentro de su unidad sustancial, procedente del idéntico fin a que todas se encaminan?

La regla y las constituciones propias de cada familia religiosa nos dan la clave de esta diversidad. En ellas se encarna y perpetúa el espíritu de su santo fundador, ideal viviente para todos sus hijos. El religioso llegará a la cumbre de su ideal caminando sobre las huellas de su santo fundador y legislador, mediante la observancia perfecta de su regla y constituciones, de sus consejos y de su espíritu.

Pero hay una gran diversidad de grados en la manera de observar la regla y las constituciones de la propia orden. Desde la observancia minimista del religioso tibio y superficial que se contenta con evitar las transgresiones graves, sin preocuparse poco ni mucho de mil detalles que considera «nimios» y «propios de novicios»—olvidándose de que el Evangelio manda observar la ley hasta en sus menores detalles: *iota unum aut unus apex* (Mt 5,18)—, hasta la delicadeza exquisita de los santos, que son como una encarnación viviente de su regla y constituciones, hay muchos grados intermedios en la observancia de las leyes fundamentales de la vida religiosa.

Ofrecemos al lector a continuación un resumen, lo más completo posible, de la mejor obra que conocemos sobre el culto y la observancia de la regla, que no dispensa de la lectura directa y completa de aquellas preciosas páginas [3].

1. El espíritu y la letra

116. 1. El culto de Dios, que constituye el objeto mismo de la virtud de la religión, ha de ser interno y externo. Pero el externo no tiene valor alguno religioso si no brota del

[3] Cf. COLIN, C. SS. R., *El culto de la regla* (Madrid 1946). En lo posible, hacemos el resumen empleando las mismas palabras del autor.

interno y está animado por él [4]. Sería un cuerpo sin alma, un verdadero cadáver, una parodia ridícula.

2. El culto de la regla, como el culto de Dios, ha de ser interno y externo; pero éste ha de brotar de aquél. Podríamos definir el verdadero culto de la regla en la siguiente forma: *La perfecta observancia de la regla provocada, sostenida y vivificada por la fe, la confianza y el amor a la misma.*

3. Lo que el alma es para el cuerpo, eso mismo es el culto interno con relación al externo. La vida religiosa es un estado del alma más que una disciplina externa. El valor de la observancia depende menos del rigor que del espíritu con que se observa.

4. El culto externo de la regla, sin el culto interno de la misma, no es más que mero automatismo, muchas veces cobarde hipocresía y siempre esterilidad. El religioso auténtico, lejos de obrar como un autómata movido por el tañido de la campana, es un alma que comprende y ama su regla y se esmera en guardarla, precisamente porque la conoce, la quiere y tiene empeño en cumplirla por amor a Dios y a la santidad a que le encamina.

2. Fe en la regla

117. Es necesario considerar la regla, no a la luz de la simple razón natural, sino a los resplandores de la fe.

Si la fe en Dios constituye el fundamento de la vida cristiana, ¿no ha de ser la fe en la regla el de la vida religiosa? Sin esta esencia, ambas se derrumbarían. Las dos descansan y se apoyan sobre la fe.

¿De dónde brotan la ignorancia, los olvidos, las falsas interpretaciones de la regla y de las constituciones? ¿De dónde el hastío, el desenfado—que llega, a veces, a bordear el escándalo—en la observancia regular? El origen primario hay que buscarlo casi siempre en la falta de fe. La violación de la regla, lo mismo que el pecado, es una obra tenebrosa consumada en la oscuridad o en un eclipse momentáneo de la luz.

a) Santidad de la regla

118. La regla es santa por su *origen,* por su *naturaleza* y por su *eficacia santificadora.*

1. Por su origen. En el origen de todas las legislaciones religiosas encontramos siempre a Dios, a la Iglesia y muchas veces el alma de un santo: el fundador o la fundadora.

[4] Cf. 1-2,101,2.

a) Dios. «No hay duda alguna de que estos hombres ilustres, al fundar sus institutos, no han hecho más que obedecer a una inspiración divina» (Pío XI).

b) La Iglesia. Al aprobar definitivamente una orden o congregación religiosa, el papa proclama *infaliblemente* la oportunidad de la misma y la aptitud de su legislación para llevar a sus miembros a la perfección cristiana, que es el fin más próximo e inmediato de todas ellas. Esa aprobación definitiva constituye una especie de bautismo espiritual, por el que entra el nuevo instituto en el seno de la Iglesia, quedando convertido en uno de sus miembros escogidos y santos.

c) El fundador. Inspiradas por el Espíritu Santo y aprobadas por la Iglesia, algunas reglas o constituciones tienen, además, la inestimable ventaja de haber sido planeadas y escritas por un santo, tercer florón que ha de sumarse a la nobleza de su origen. ¡Cómo reflejan esas reglas el genio del fundador y cómo exhalan al mismo tiempo, a lo largo de los siglos, el aroma de su santidad! ¿Qué vale la más preciada de sus reliquias en comparación de la regla o constituciones, legadas en herencia a sus hijos o hijas? ¿Qué importan sus huesos convertidos en polvo, donde ya no vive el alma, estando en posesión de la regla, en la que él puso y permanece para siempre lo mejor de su ingenio y todo su corazón, llama ardiente de caridad?

2. Por su naturaleza. La santidad de origen lleva aneja forzosamente la santidad de naturaleza. Siendo como es obra de Dios, de la Iglesia y del santo fundador, ¿podría dejar de ser en sí misma una obra maestra de santidad? Lo es, en efecto, por tres capítulos, o por un triple motivo:

a) Es el Evangelio en compendio y substancia: «El que quiera venir en pos de Mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mt 16,24). «Si quieres ser perfecto, vende todo cuanto tienes y dáselo a los pobres; y después ven y sígueme» (Mt 192,1). En esas dos máximas está encerrada toda la substancia del Evangelio; y ésas son precisamente las que lleva a la práctica el religioso cuando cumple su regla y constituciones.

b) Es el portavoz infalible de la voluntad adorable de Dios. ¿Puede haber algo más santo que esta voluntad divina, regla suprema de toda moralidad y perfección? ¿Es posible, acaso, la perfección y aun la simple moralidad en contra o fuera de la voluntad de Dios? La regla es el arca espiritual que guarda el maná incorruptible del bien querer divino. La regla es Dios que habla, manda, prohíbe y manifiesta sus deseos. Ni una página, ni una línea que no venga de Dios y sea expresión cierta de su voluntad santísima.

Por eso es muy difícil violar sin motivo un punto cualquiera de la regla, por insignificante que parezca, sin cometer un verdadero pecado; porque al transgredir la regla, obramos a impulso de nuestro amor propio y nos apartamos de la voluntad expresa de Dios.

c) Es la irradiación de Jesucristo, de su pensamiento, de su corazón, de su alma, de su santidad. Una congregación—y la regla, que es su alma—, por pertenecer a la Iglesia, forman parte de Jesucristo y constituyen uno de sus miembros escogidos y santos. Este sentido cristológico y eclesial es inseparable de toda regla religiosa: Cristo y la Iglesia la llenan por completo.

De esta sublime doctrina se desprende con evidencia la obligación gravísima que pesa sobre todo religioso, no sólo

de no juzgar, criticar o menospreciar su regla o constituciones —lo que constituiría una especie de sacrilegio—, sino de venerarlas, respetarlas y amarlas con todo su corazón. Piadosa costumbre es la de besar la regla, como se besa el Evangelio, viendo en ambos libros la expresión más auténtica de la palabra y de la voluntad de Dios. Gran fe la de aquel religioso venerable que no podía oír decir «la regla» sin rectificar al momento: «No: la *santa regla*».

3. POR SU EFICACIA SANTIFICADORA. Lo veremos en el número siguiente—confianza en la regla—al hablar de la certeza de llegar a la santidad por la observancia de la misma y de los grandes peligros de su inobservancia.

b) Autoridad de la regla

119. En las órdenes religiosas, la regla es una autoridad, mejor dicho, la autoridad suprema y la maestra soberana. Autoridad que fluye de la propia naturaleza de la regla como expresión de la voluntad misma de Dios. Se trata de una autoridad *universal, estricta* y *permanente*.

1. AUTORIDAD UNIVERSAL. En dos sentidos se ha de entender esta universalidad: toda la regla hasta en sus menores detalles; y toda la regla para todos, súbditos y superiores.

a) TODA LA REGLA, desde la primera hasta la última de sus prescripciones, por pequeñas que puedan parecer algunas. Todo es obligatorio, porque todo es voluntad de Dios.

b) PARA TODOS LOS RELIGIOSOS, sin excepción alguna. La Iglesia lo recuerda con energía en su Código oficial:

«Todos y cada uno de los religiosos, lo mismo superiores que súbditos, deben no sólo cumplir íntegra y fielmente los votos que han hecho, sino también ordenar su vida en conformidad con la regla y constituciones de la propia religión, y de esa manera tender a la perfección de su estado» (cn.593).

El superior ha de ser el primer esclavo de la regla, por la grave obligación de dar ejemplo que pesa sobre él.

2. AUTORIDAD ESTRICTA. Por lo general, la regla y las constituciones, directamente y por sí mismas, no obligan bajo pena de pecado, porque así lo declaran expresamente la mayor parte de ellas. Pero, como afirman comúnmente los moralistas, en la práctica, quebrantar sin justa y proporcionada causa una disposición disciplinar cualquiera, poquísimas veces podrá hacerse sin incurrir al menos en pecado venial, por el descuido culpable, la pereza, la negligencia, el mal ejemplo que se da, etc. El pecado llegaría a ser mortal si el quebrantamiento de esa

disposición disciplinar se hiciera por desprecio o hubiese recaído sobre ella un precepto formal del superior [5].

3. Autoridad permanente. Los superiores, y con ellos sus mandatos, pasan y cambian; pero la regla no cambia, y sus prescripciones permanecen inalterables e intangibles. La regla obliga a todos los religiosos siempre y en todas partes—*semper et ubique*—, dentro y fuera de casa, de día y de noche, en público y en privado, hasta la muerte. Podrá el religioso hurtarse a veces a la autoridad del superior: a la de la regla, jamás. Como Dios, cuya voluntad expresa, le acompaña siempre a todas partes, de una manera invisible, pero soberana y dominadora. ¡Pobre del religioso que necesite de la vigilancia del superior para mantenerse dentro de los límites de la observancia! ¿Cabe mayor prueba de falta de autenticidad, de espíritu naturalista, de ausencia total de delicadeza de conciencia y hasta de simple honradez humana?

La regla es el marco irrompible en que se encuadra la vida religiosa, y a nadie le es lícito salirse de él por un día, ni siquiera por un minuto.

3. Confianza en la regla

120. La confianza, el segundo de los elementos del culto interno de la regla, no es más que la prolongación natural de la fe en la santidad y en la autoridad de la misma. Los dos aspectos fundamentales de esa confianza son la *certeza* y el *temor*. Certeza: esperarlo todo de la observancia de la regla. Temor: temerlo todo de la inobservancia de la misma.

a) Las certezas de la observancia

121. De Dios, pero a través de la observancia de la regla, ha de esperarlo todo el religioso: la *santidad* y la *perseverancia* hasta la muerte.

1. Certeza de la santidad. La tendencia incesante hacia la perfección cristiana, que es la obligación fundamental del estado religioso, se realiza de una manera completa con el culto de la regla. Para santificarse basta guardarla cuidadosa y amorosamente. Es camino tan derecho y seguro que el extravío es imposible (cf. Is 35,8). Porque la santidad no consiste en otra cosa que en la plena conformidad de nuestra voluntad con la voluntad divina; y ¿qué hace el religioso fiel a su regla sino cumplir en todo momento la voluntad de Dios, expresada

[5] Cf. 2-2,186,9c et ad 1.

y contenida en la misma? Su vida entera se transforma en un ejercicio continuo de obediencia y amor a la voluntad de Dios, que es tanto como decir en un ejercicio incesante de santificación. Y todo ello, según el espíritu del propio fundador y de la propia orden, cabalmente como tiene que ser, según la voluntad de Dios.

2. Certeza de perseverancia. El religioso encuentra en la observancia de la regla el gran principio de estabilidad en el bien y una prenda segura de alcanzar la triple perseverancia: en la gracia de Dios, en la vocación y la perseverancia final.

a) Perseverancia en la gracia de Dios. La fidelidad insobornable a su regla y constituciones supone en el religioso fiel una exquisita delicadeza de conciencia, espíritu de oración, recepción fervorosa de los sacramentos, huida del mundo, práctica continua de las más variadas virtudes, gran energía de carácter y otras muchas cosas por el estilo, que le alejan cada vez más del pecado y le afianzan y confirman en el estado de gracia. Imposible pecar si no se aparta del cumplimiento de su regla.

b) Perseverancia en su vocación. Practicar la regla, ¿no equivale también a enraizarse para siempre en su vocación? ¿Hay algún religioso esclavo de la regularidad que abandone su orden para retornar al mundo? El que es fiel a las menores prescripciones de su regla y las guarda con escrupulosidad, ¿cómo podrá atreverse a traicionar sacrílegamente sus votos? «El que es fiel en lo poco, también es fiel en lo mucho; y el que en lo poco es infiel, también es infiel en lo mucho» (Lc 16,10). No existe garantía más firme de perseverancia en la vocación que la práctica exacta y minuciosa de la propia regla y constituciones.

c) Perseverancia final. Siendo como es la regla la llave del paraíso, ¿cómo no ha de esperar el cielo el que viva y muera en la congregación? La perseverancia final, gracia suprema que nadie puede merecer, se logra, sin embargo, infaliblemente con la oración y la práctica exacta de las propias obligaciones religiosas. Todo el que muere besando el hábito de su orden, muere con la señal más clara e inequívoca de los predestinados.

b) Los riesgos de la inobservancia

122. La esperanza, considerada como virtud teologal, es una mezcla de seguridad y de temor. Seguridad en Dios, en su poder, en su bondad, en la fidelidad a sus promesas, en los méritos de Jesucristo; pero, al mismo tiempo, temor ante la resistencia que puede oponer a la acción salvadora de Dios la libertad defectuosa de la criatura acuciada por el ímpetu de las propias pasiones, las tentaciones del demonio o el influjo maléfico del mundo seductor.

También la seguridad y el temor afectan a la observancia de la regla. Hay que esperarlo todo de ella, como acabamos de exponer en el párrafo anterior; pero a la vez hay que temerlo

todo de su inobservancia, que puede convertirse en piedra de escándalo para los demás y ocasión de ruina para nosotros.

La inobservancia es el habitual incumplimiento de la regla y las constituciones. Por ese sendero, el religioso inobservante camina hacia su perdición.

He aquí los principales riesgos de la inobservancia, o, si se quiere, las principales etapas de la perdición:

1.ª Vulgaridad de vida. La primera consecuencia lamentable e infalible que acarrea la inobservancia es la disminución y privación de las gracias especiales de santificación. Por lo general, Dios trata como le tratan. Salirse de la regla es colocarse fuera del orden providencial y sustraerse a la influencia del Espíritu Santo.

La consecuencia inevitable de este régimen de restricción de gracias es la languidez del alma, el debilitamiento de las virtudes y una vida espiritual extenuada. Menos gracias, menos savia y, forzosamente, menos flores y menos frutos.

Sin agua y sin sol, el alma se convierte en tierra seca y agostada, con poca y desmedrada vegetación. ¡Adiós las mieses ubérrimas y las gavillas apretadas! Esta es la explicación de muchas vidas religiosas, ni buenas ni malas, sino sencillamente *insubstanciales*. Es el triunfo de la sosera moral. Nada de estallidos de entusiasmo, ni un solo impulso para levantarse hacia el ideal. Una marcha continua e inacabable por el carril de la mediocridad; una perenne modorra y somnolencia espiritual, como si en el alma hubiera prendido la enfermedad del sueño.

Lo que la polilla para los vestidos y las babosas para las flores, eso son para el fervor las repetidas faltas de observancia.

2.ª Tibieza. La violación frecuente, injustificada, sin propósito de enmienda, de la regla o constituciones, trae consigo el pecado venial habitual, o sea, la tibieza. El que practica la observancia regular únicamente cuando rima con su gusto; el que con plena deliberación y con frecuencia desprecia el silencio, se dispensa de algunos ejercicios o actos de comunidad, juzga y critica a los superiores, siembra la discordia con chismes maliciosos o imprudentes, descuida las delicadezas prescritas en lo tocante a la pobreza y a la modestia, sin duda alguna es un religioso que ha caído en la tibieza.

La tibieza es abominable a los ojos de Dios. En el Apocalipsis se leen estas palabras escritas al ángel de Laodicea: «Conozco tus obras y que no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente; mas porque eres tibio y no eres caliente ni frío, estoy para vomitarte de mi boca» (Apoc 3,15-16). Esa especie de abandono de Dios va casi siempre acompañada de oscurecimiento en la fe, insensibilidad de la conciencia, abulia de la voluntad, endurecimiento del corazón, desagrado y tedio de la vida espiritual, despertar de las pasiones...

De esto a caer en el pecado mortal no hay más que un paso, y algunos lo dan.

3.ª PECADO MORTAL. Desgracia enorme para un cristiano, el pecado mortal es una verdadera catástrofe para el religioso.

Alguna vez, aunque raramente, puede verse a un observante religioso cometer una falta grave en un momento de atolondramiento irreflexivo, ya que nadie es impecable en este mundo. Pero se levanta en seguida con gran arrepentimiento y humildad, tomando ocasión de su misma falta para extremar las precauciones, con el fin de no volver jamás a incurrir en ella. Pero esto, hay que reconocerlo, no es *frecuente entre los buenos religiosos*. En el orden moral, lo mismo que en el físico, las muertes repentinas constituyen una excepción. Lo normal es acabar la vida por enfermedad o consumida por la vejez. El alma muere casi siempre víctima de la tibieza.

Por cinco caminos distintos conduce al pecado mortal la tibieza nacida de la falta de observancia:

a) ANEMIA. La violación habitual de la regla engendra la tibieza, qué es para el alma lo que la tuberculosis para el cuerpo: debilita el organismo, agota las fuerzas y convierte la vida en una lenta agonía. Se presenta una tentación violenta, surge una crisis imprevista, y la voluntad, débil y enfermiza, cede sin resistencia como una hoja seca arrastrada por el vendaval.

b) DESPRECIO DE LA LEY. Como enseña Santo Tomás, «la frecuencia del pecado dispone al desprecio de la ley» [6]; y el desprecio formal de la ley constituye siempre pecado grave, aunque se trate de una ley secundaria o de menor importancia.

c) ILUSIÓN DE LA CONCIENCIA. La tibieza oscurece el juicio y falsea la conciencia. Desde las infracciones leves se va pasando poco a poco a faltas más importantes, y hasta graves, para terminar sin darse cuenta en infidelidades enormes. Indecisa y borrosa la línea de separación entre el pecado mortal y el venial, sobre esta cuerda floja se cabalga alegre y peligrosamente. Principios dudosos en materia de castidad y laxas interpretaciones de la pobreza van difuminando y atenuando la autoridad de la regla para acomodarla al capricho del transgresor. Las delicadezas de conciencia aparecen como «escrúpulos» y «estrechez de espíritu». Poco a poco..., sin choques, sin estridencias, se contraen hábitos peligrosos por su laxitud; y de falta en falta, de relajación en relajación, se viene a parar en la violación grave de los votos.

d) ESCÁNDALO DE LOS DEMÁS. Apenas hay nada que se propague más rápida y eficazmente en una comunidad religiosa que el mal ejemplo de algunos de sus miembros, sobre todo si se trata de los mismos superiores o religiosos graves. Cuando ese mal ejemplo induzca a los demás a quebrantar sin escrúpulos puntos básicos de la observancia, v.gr., el silencio habitual, los ayunos de reglamento, falta de asistencia a actos de comunidad obligatoria, etc., introduciendo con ello una mala costumbre contraria a la regla, podría fácilmente constituir un verdadero pecado mortal por parte de los que promovieron con su mal ejemplo semejante relajación.

e) CASTIGO DIVINO. La regla es un cercado: arrancarlo o destruirlo es franquear al mundo y al demonio la entrada en el recinto interior. Es una

[6] 2-2,186,9 ad 3.

muralla: demolerla es convertir el alma en ciudad abierta o ciudadela desmantelada. La regla contiene una serie de prescripciones y prohibiciones, inspiradas en una prudencia admirable, en lo que se refiere a la modestia, a la correspondencia, a las visitas en el locutorio o fuera del convento, a las relaciones con los seglares y al ejercicio del apostolado. Bastará algunas veces descuidar una sola de esas precauciones para encontrarse en una situación comprometida o para que surja una tentación gravísima que, por justo castigo de Dios, no se logre resistir. ¡Cuántas caídas profundas y escandalosas se hubiesen podido evitar con un poco más de cuidado y de respeto a las prescripciones santísimas de la regla!

Deus non deserit nisi prius deseratur, dice el concilio de Trento: Dios no abandona a nadie si antes no le abandonamos nosotros a El.

4.ª PÉRDIDA DE LA VOCACIÓN. Gracia excepcional—la mayor de todas después de la redención y del bautismo, según San Alfonso de Ligorio—, la vocación religiosa puede perderse culpablemente.

No todos los religiosos que abandonan el claustro son reos de infidelidad a su vocación. Pueden existir causas del todo inculpables que autoricen y aun aconsejen la vuelta a la vida seglar. Pero se da también el caso—con demasiada frecuencia, por desgracia—en que la vuelta al mundo supone una verdadera deslealtad para con Dios, que había distinguido al culpable con una auténtica y verdadera vocación. Si en algún momento de su vida pasada se sintió verdaderamente llamado por Dios, continúa siéndolo todavía, ya que, como dice San Pablo, «los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rom 11,29).

El origen de estas culpables deserciones hay que buscarlo, casi siempre, en la falta habitual de delicadeza en la observancia de la regla. Aburrimiento de un vivir insustancial, sin ideales, sin generosidad, sin alegría; vida de comunidad cada vez más pesada e insoportable; corrupción y pérdida del espíritu de su instituto; disgusto de una vocación cuya sublimidad y valor no se comprenden; incomprensión y roces continuos con los superiores, obligados a llamar al orden y a castigar; sorda oposición a las órdenes y disposiciones de la autoridad; desafecto, antipatía y misantropía con relación a los hermanos; como diversión y consuelo, entable de relaciones inútiles y, a veces, peligrosas con personas mundanas, cuya mentalidad y costumbres se asimilan; por último, quizá la ilusión de que fuera de la orden la salvación está lo mismo asegurada y puede ejercerse un apostolado tal vez más fecundo, ya que el mundo «tiene necesidad del ejemplo de buenos cristianos»— ¡de él, que no ha sabido ser ni siquiera buen cristiano en el invernadero de la religión!—; todas estas causas y otras muchas, unidas y conjugadas, someten la fidelidad a tal tensión que la perseverancia se hace en extremo difícil. Basta un choque un poco más duro de lo ordinario para que se produzca la ruptura definitiva: dispensa de votos y retorno al siglo.

¿Y quién podrá prever la vida ulterior de estos tránsfugas? Si su alma no pudo echar raíces en la tierra fértil del estado religioso, regada siempre con gracias abundantes, ¿en qué vendrá a parar, transplantada al abrasador desierto del mundo? Triste existencia la suya, llena de remordimientos, condenada a la esterilidad y con gran peligro de extraviarse definitivamente por la pérdida de la fe y el escándalo de la apostasía total.

5.ª Condenación eterna. La última, suprema e irreparable desgracia, que se suspende amenazadora sobre la cabeza de los entregados al desprecio de la regla, es la condenación eterna de su alma. Los religiosos caídos en el infierno se han condenado, sin excepción alguna, por culpa de su inobservancia. Si la fidelidad a la regla hasta en sus detalles más mínimos es una de las señales más claras de predestinación y prenda infalible de salvación, el espíritu de irregularidad constituye, por el contrario, una de las señales más temibles de maldición eterna.

Hay que repetirlo muchas veces: las almas consagradas no se lanzan de un salto y de cabeza al abismo, se deslizan y caen en él dulce e insensiblemente...

4. Amor a la regla

123. El amor es el tercer elemento del culto a la regla y el más importante y esencial.

Principio de actividad y plenitud de la perfección es, a la vez, el amor en el orden moral; fuente de esplendor y de fecundidad para el alma, como el sol para la naturaleza. Por eso el cristianismo es la religión del amor. Si la fe hace al creyente, sólo la caridad crea al santo. ¿Qué es un cristiano que cree y no ama? Un cadáver espiritual, una rama seca destinada al fuego si la savia no se encarga de renovarla.

Con esto puede vislumbrarse ya la importancia excepcional y el papel preponderante del amor en el culto de la regla. Puede resumirse en una breve fórmula, que es menester estudiar cuidadosamente: el amor a la regla y la regla por amor.

a) El amor a la regla

124. Importa mucho descubrir los *fundamentos* y examinar los *caracteres* de este amor.

1. Fundamentos del amor a la regla. He aquí los principales:

a) La fe, la confianza y el amor se llaman y completan mutua y armoniosamente. Lo mismo que la raíz y el tronco de una planta se ven coronados de flores, el amor es la floración normal de la fe y de la confianza. El que crea y espere en la regla, forzosamente ha de amarla, si no hace violencia á su alma.

b) La tendencia instintiva del hombre a enamorarse de la verdad, de la belleza y de la bondad. ¿Hay algo más verdadero, más hermoso y más bueno para el religioso que su regla?

Obra maestra de Dios y de la Iglesia, eco del Evangelio, monumento de sabiduría, fuente de santidad, garantía y eficacia de apostolado, ¿cómo podríamos dejar de admirarla y, sobre todo, de amarla?

c) La imposibilidad de observar la regla con fidelidad si no la amamos apasionadamente. ¿Cuáles son los religiosos escrupulosamente fieles a la disciplina? Los enamorados de la regla y nada más que éstos. Quien ama la regla, la guarda, y el que no la ama, no la cumple. Un ser libre como el hombre no se rige por la violencia: sólo se deja llevar por el amor. El que no ama la regla, con dificultad le sacrificará su egoísmo. El amor a la regla es el principio, el sostén y el coronamiento de la observancia religiosa.

2. Caracteres de este amor. El amor delicado y perfecto a la regla presenta los siguientes principales caracteres:

a) Amor desinteresado. El amor racional se divide, como es sabido, en amor de *benevolencia* y de *concupiscencia*, según que deseemos a alguien el bien desinteresadamente o por el provecho y utilidad que puede reportarnos a nosotros o a la persona a quien amamos. Cuando la persona a quien amamos posee ya el bien que desearíamos para ella, el amor de benevolencia recibe el nombre de amor de *complacencia*: nos complacemos en que posea ya aquel bien. El amor de *concupiscencia* es un amor relativo; el de *benevolencia*, un amor absoluto mezclado de deseo; el de *complacencia*, un amor perfecto que descansa feliz en la persona amada.

Hay que amar a la regla con amor de *concupiscencia*, por los grandes beneficios que su observancia nos reporta; pero, sobre todo, con amor de *complacencia*, por su acabada perfección y por ser la más preciosa reliquia del santo fundador. Ver dilapidado ese tesoro y profanada esa reliquia debería llenarnos de mayor pena y desconsuelo que al artista en presencia de un cuadro de Rafael manchado, agujereado o desgarrado por un vandalismo estúpido.

b) Amor sobrenatural. El amor a la regla ha de inspirarse y desarrollarse en y por motivos sobrenaturales. Ha de ser una simple floración de nuestro amor *a Dios*, cuya voluntad contiene y expresa; *a Jesucristo*, por ser irradiación de su espíritu, de su corazón y de su santidad; *a la Iglesia*, por ser obra suya y contribuir a su gloria; *a la propia orden*, por ser su alma y la fuente de su vitalidad; *a las almas*, por ser un instrumento incomparable para el apostolado.

c) Amor generoso. La regla, como toda ley, ata la libertad y contraría los propios gustos y caprichos. Es preciso que el alma religiosa acepte sus rigores y los abrace, porque, gracias a ellos, el religioso «se va despojando del hombre viejo, viciado por la corrupción del error; se renueva en su espíritu y se va revistiendo del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (cf. Eph 4,22-24).

d) Amor perseverante. Hay que amar la regla incansablemente, siempre y en todas partes, durante toda la vida, hasta el último instante de la vida. Feliz aquel religioso que, con un pie ya en el sepulcro, pueda decir con verdad: «Amo mi regla; la he amado siempre con toda mi alma, con todo mi corazón y con todas mis fuerzas, como a mi Dios, cuya voluntad

expresa; pero jamás la he amado tanto como en el ocaso de mi existencia, ahora que estoy a punto de comparecer ante Dios».

Apretar siempre contra nuestro pecho el libro de la santa regla y entrar así, sonrientes, en la eternidad, defendidos por estas tres armas invencibles que han de constituir nuestros tres grandes amores: el crucifijo, el rosario y la regla de nuestra orden.

b) La regla por amor

125. El amor a la regla ha de impulsar al religioso a practicar la regla por amor. Guardar la regla por amor es un programa *obligatorio* y *fecundo.*

1. Programa obligatorio. El hombre ha sido creado para conocer, amar y servir a Dios. Y ha de servirle por amor, porque el amor es la plenitud de la ley (Rom 13,10) y el fin de la misma (1 Tim 1,5). Por eso todo debe hacerlo por amor (1 Cor 16,14), para gloria de Dios (1 Cor 10,31). Amor que en el cristianismo recibe un nombre nuevo: la amistad con Jesucristo. Hay que amar a Jesucristo hasta el apasionamiento, hasta hacer de El nuestra propia vida: «Mi vida es Cristo» (Phil 1,21). Y ese amor a Cristo se ha de desbordar sobre nuestros hermanos, porque así lo quiere y lo ordena El (Io 13,34).

¡Servicio de Dios, gloria del Padre, amor a Cristo, salvación de las almas! Ese es el fin de la vida cristiana y, por tanto, de la vida religiosa. Y si la regla constituye todo el programa de la vida religiosa, hay que concluir que toda la observancia regular ha de estar inspirada y vivificada por ese sentimiento de caridad en sus múltiples formas. No basta guardar materialmente la regla; es preciso guardarla por amor.

2. Programa fecundo. Un religioso que, a lo largo de su jornada diaria, cumple su regla con amor y por amor a Dios, a Jesucristo y a las almas, elevará bien pronto su vida a prodigiosas alturas. Toda observancia cumplida por amor representa un acto de caridad que merece y causa—si es suficientemente intenso—el aumento inmediato de la gracia santificante, de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo. Cada punto de la regla amorosamente guardado es un aletazo hacia las alturas. ¿Por qué asombrarse, entonces, de que una vida entera, consagrada por puro amor a cumplir la voluntad de Dios, termine en la más encumbrada santidad?

Repitámoslo: toda la santidad del alma religiosa consiste en guardar la regla por amor.

5. El culto externo de la regla

126. Lo mismo que las raíces, el tronco y las ramas de un árbol, siguiendo su evolución natural, terminan por cuajarse de flores y de frutos, así también el culto *interno* de fe, de esperanza y de amor, que acabamos de analizar, conduce lógicamente al culto *externo* de la regla, o sea, a la observancia regular. De la unión de ambos cultos brota el culto *íntegro* de la regla. Ambos son solidarios, y la integridad del primero engendra la perfección del segundo.

Con relación al culto externo examinaremos las *delicadezas* y el *martirio* de la observancia.

a) Delicadezas de la observancia

127. Hay muchas maneras de guardar la regla, infinitos grados y matices en la observancia. Al lado de una observancia puntual y minuciosa, alegre y perseverante, ¡cuántas observancias a medias, laxas, flojas, llenas de grietas y goteras!

Algunos, en su afán farisaico de justificar su mediocridad, llegan a tildar de «estrechez de espíritu» a lo que es virginidad de conciencia, y de «rigidez jansenista» a la fidelidad incorruptible...

Hay que tomar la resolución inquebrantable de guardar la regla: «Lo he jurado y quiero cumplirlo» (Ps 118,106). Hay que guardarla «como a la pupila de los ojos» (Prov 7,2), hasta el último detalle (Mt 5,18) y hasta el exceso, si fuera posible: *custodiri nimis* (Ps 118,4).

Tres son las principales características de la perfecta observancia externa:

1. El modo perfecto y acabado. No basta hacer materialmente lo que está mandado por la regla: hay que hacerlo de una manera perfecta y acabada. Hay que rendir culto a «lo acabado», como los artesanos de antaño.

¡Cuántos religiosos que hacen las cosas a la buena de Dios, a como salgan, a como cuesten menos esfuerzo! Asisten a la oración corporalmente, pero con el alma ausente y distraída; despachan de prisa el breviario, pronunciando a medias las palabras; se encierran en la celda para entretenerse en ñoñerías; desempeñan sus cargos con desgana y pausadamente... Se olvidan de que «es maldito el que cumple negligentemente la obra del Señor» (Ier 48,10).

— ¡Hermano encargado de llamar a la comunidad!: a la hora exacta, sin un minuto de retraso.

— ¡Hermano portero!: corre en el acto a abrirle la puerta a Cristo, que llama, como hacía San Alonso Rodríguez al oír la campana: «*¡Ya voy, Señor!*»
— ¡Hermano enfermero!: delicadeza exquisita, paciencia inalterable con los enfermos, como si se tratara del mismo Cristo: «*A mí me lo hicisteis*» (Mt 25,40).
— ¡Hermano estudiante!: estudia intensamente no por curiosidad intelectual, ni por vanidad (exámenes lucidos), ni pensando en altos cargos para el día de mañana. Porque lo quiere Dios, lo necesitan las almas... El estudio por amor: ahí está tu santidad.
— ¡Profesor, predicador!: pon lo mejor de tu esfuerzo, de tu inteligencia, de tu corazón al servicio de tu sublime misión apostólica. Cuando no te preparas convenientemente lo notan los alumnos, lo nota el pueblo cristiano y, sobre todo, ¡lo nota Dios!
— Si eres monja de coro, canta el oficio divino lo mejor que puedas: con dignidad, con recogimiento, con atención a las rúbricas y a los esplendores del ceremonial.
— En el refectorio: transforma ese acto animal en acto humano y religioso. Come y bebe como lo haría el mismo Cristo.
— En el recreo: recrearse para recrear a los demás, con alegría y jovialidad, junto con la prudencia y discreción más exquisitas.
— En la calle: «Vamos a predicar un sermón en compañía del mejor predicador: Fray Ejemplo».

De un santo religioso (el P. Chevrier) pudo decirse: «Hace bien todas las cosas: celebra bien la misa y cierra bien las puertas»; y del santo Cura de Ars nos dice su historiador: «No decía nada ni hacía nada que se pudiera decir o hacer mejor».

2. El amor al detalle. «Lo que es pequeño es pequeño—decía San Agustín—; pero ser fiel a lo pequeño es una cosa muy grande».

¿Puede haber algo mezquino o despreciable cuando se trata de la *voluntad de Dios?* ¿Acaso en una pequeña partícula de la Sagrada Forma no está Cristo tan entero como en toda ella?

En la observancia de la regla hay que llegar hasta el último detalle. Hasta dejar por la noche fuera de la celda un alfiler de más que encontró Santa Teresita inesperadamente en su hábito. No es escrúpulo ni espíritu jansenista: es delicadeza exquisita de un corazón dilatado por el amor.

En cierto sentido es necesario prestar más atención a lo pequeño que a lo grande, y esto por varias razones: lo grande se presenta raras veces, lo pequeño a cada momento; lo grande llama mucho la atención a todos, lo pequeño pasa casi inadvertido para nosotros mismos; la fidelidad a lo pequeño es la mejor garantía de la fidelidad a lo grande (Lc 16,10); el que desprecia las cosas pequeñas poco a poco caerá en las grandes (Eccli 19,1).

Santa Teresita fue la santa del detalle. No hizo nunca cosas raras ni extraordinarias. Pero tuvo siempre, como ha dicho alguien, «una terca y terrible

obstinación en cumplir el deber en las cosas más pequeñas por amor al Amado». A esa fidelidad exquisita a lo pequeño se debe el que sea, en frase de San Pío X, «la santa más grande de los tiempos modernos».

3. La puntualidad exacta. La tercera característica de la observancia perfecta es la exactitud. Hacerlo todo a la hora señalada, no antes ni después. No trastornar las diversas ocupaciones. Estar siempre donde nos reclama la obediencia: capilla, refectorio, recreo. Evitar cualquier retraso voluntario, por pequeño que sea. Al toque de campana obedecer en el acto: ni un segundo más en la cama, ni una palabra más en recreo, dejar sin terminar la letra que estábamos escribiendo...

¿Minucias? Acaso. Pero esas minucias distinguen a los santos de los que no lo son. La santidad no consiste en eso, pero *se nota* en eso.

¡Qué paz y qué sosiego se respira en una casa religiosa donde reinan la puntualidad y la exactitud más exquisitas! ¡Y qué triste impresión produce, por el contrario, el desorden y desconcierto, los retrasos continuos, la llegada de los rezagados uno detrás del otro! ¿Por qué se ha de consentir en el convento lo que no se toleraría en la fábrica o en el cuartel? Lo que en estos últimos sitios es algo puramente exterior y mecánico debe ser espíritu y amor en la casa de Dios.

¡Qué ejemplo el de la gran Santa Teresa de Jesús en la época de sus fundaciones! En sus viajes a través de los caminos polvorientos de España, molida y zarandeada en un viejo carricoche, en compañía de sus hijas, guardaba y obligaba a guardar la regla con la puntualidad más exacta: tiempo de silencio, tiempo de oración, tiempo de recreo...; con una campanilla iba dando los toques al lado de la calabacita de agua bendita.

b) El martirio de la observancia

128. La perfecta observancia exige una gran fortaleza de alma: es un sacrificio continuo y una especie de martirio. Hay un «martirio a alfilerazos», o a fuego lento, que requiere tanta o mayor resistencia que la necesaria para morir decapitado o en una ardiente hoguera.

La vida religiosa constituye una especie de martirio por los *sacrificios* que impone, por las *luchas* que despierta y por su misma *duración*, que se extiende a toda la vida.

1. Los sacrificios de la observancia. La vida religiosa—como vimos en su lugar correspondiente—constituye un verdadero *holocausto* [7], que era el sacrificio más perfecto de la Antigua Ley, en el que la víctima era consumida totalmente por el fuego. El religioso ha de morir por completo al mundo

[7] Cf. 2-2,186,1.

a fin de vivir exclusivamente para Dios. La inmolación total de sí mismo en aras de la observancia regular supone un ejercicio constante de abnegación, que apenas es posible sin un gran espíritu de sacrificio. La regla impone una fidelidad exquisita a los votos y ésta exige muchas veces una energía sobrehumana, que sólo con la gracia de Dios se puede soportar.

2. Las luchas de la observancia. Nos referimos en primer lugar a las luchas internas procedentes del ambiente que rodea con frecuencia al religioso fervoroso y observante. No todas las comunidades, por desgracia, son santuarios de regularidad, ni todos los religiosos modelos de observancia. Frente a ciertos religiosos tan susceptibles como malos cumplidores de la regla, necesitará el religioso fiel una gran firmeza y energía. Sólo el que se haya forjado y templado en la lucha sabrá resistir, oponerse y, si es necesario, protestar contra la corriente, tal vez general, impetuosa y arrolladora.

«El que todos falten a la regla—decía Santa Teresita—no es una razón que nos justifique. Cada uno debe obrar como si la perfección de la orden dependiese de su conducta personal» ¡Pero cuánta fortaleza se necesita para ello!

A esta lucha interna por la observancia se unen muchas veces las peligrosas influencias de fuera. Las salidas del convento, el contacto con el mundo, las visitas de los amigos, las relaciones de apostolado, etc., brindan más de una ocasión para olvidar o quebrantar la regla con engañosos pretextos de cortesía, de condescendencia, de amplitud de criterio..., cuando en realidad obedece todo al respeto humano, al amor de las comodidades, al prurito de independencia y otros motivos injustificables. Sólo los religiosos convencidos y resueltos acertarán a librarse, aunque no sin lucha, de tamaño escollo.

3. La duración de la observancia. Entre todos los sacrificios inseparables de una vida de observancia regular, ¿no será la perseverancia el más duro y costoso? Vivir cincuenta o más años de vida religiosa sin desfallecer, permaneciendo fieles a los detalles más nimios de la regla y constituciones, supone un temple heroico de alma y una fortaleza a toda prueba. «La perseverancia—escribe el P. Faber—es la mayor de las pruebas, la más pesada de las cargas y la más abrumadora de las cruces». No en vano la perseverancia es parte integrante de la virtud cardinal de la fortaleza [8].

[8] Cf. 2-2,137,2.

6. Enemigos de la observancia

129. Son legión los enemigos que atacan o se oponen al culto de la regla, tanto al interno como al externo. En realidad, todo lo que constituye un obstáculo para la vida espiritual se opone también a la observancia regular. Enemigos francos y descarados a veces, pero con mayor frecuencia disimulados y arteros, que se presentan bajo capa de bien y destruyen la observancia en su misma raíz sin atormentar la conciencia de su víctima.

Hablaremos de los enemigos del culto *interno* y *externo* de la regla.

a) Enemigos del culto interno

130. El culto interno, como vimos, consiste en la *fe, confianza* y *amor* a la regla. El mayor y más terrible enemigo de ese triple culto somos nosotros mismos: el «hombre viejo» (Rom 6,6), que se resiste a la total inmolación de sí mismo en aras de la perfecta y rigurosa observancia. Por eso inventa mil pretextos y excusas para sacudir su yugo.

131. 1. ENEMIGOS DEL CULTO DE FE EN LA REGLA. He aquí los principales:

a) *El espíritu humano*, o sea, el hábito de apreciar y juzgar la legislación de la orden, no desde el punto de vista sobrenatural que nos inspira la fe, sino a la luz de la razón crítica y orgullosa. Y así se habla con toda desfachatez y desenfado del «rigor exagerado», de las «trabas contra la libertad», de «barreras contra la propia iniciativa», etc., etc. Con una mentalidad así, ¿a qué quedará reducida la veneración, el amor y la observancia de la regla? Es increíble hasta dónde llega en algunos religiosos el *espíritu naturalista y humano* con que lo juzgan todo, lo critican todo, se burlan de todo y viven en un clima puramente natural y racionalista que nada tiene que ver, no ya con las exigencias de su profesión religiosa, pero ni siquiera —muchas veces— con las normas más elementales de la simple fe cristiana.

b) *Las falsas interpretaciones.* Sin duda, algunos puntos de la regla o de las constituciones, como los de todo código legislativo, son susceptibles de precisiones, desarrollos, adaptaciones prácticas; hay que aclarar los textos oscuros, fijar el sentido de los dudosos y señalar los límites de lo que mandan o prohíben. Pero, aparte de que las mismas constituciones suelen señalar taxativamente quiénes deben interpretarlas en los

casos dudosos—el capítulo general, los superiores mayores, etc., jamás el simple súbdito a su capricho y libre examen—, hay unos cuantos principios que pueden orientar rectamente al simple religioso cuando, en un momento dado, tenga que resolver por su cuenta por no poder recurrir al superior competente. He aquí los principales:

— Interpretar la regla según el espíritu que la inspiró y dictó, o sea, según el espíritu del Evangelio, del fundador y de la orden.
— No apartarse jamás—a no ser que medien graves razones—del sentido tradicional y de la costumbre establecida entre los buenos religiosos, por ser ésta el mejor intérprete de la ley.
— Inclinarse siempre, en caso de duda, del lado de la gracia frente al de la naturaleza.
— Antes de decidir, invocar sinceramente al Espíritu Santo, a la Virgen del Buen Consejo y contemplar a Jesucristo crucificado.

c) *Las falsas máximas* o, más exactamente, las máximas *falseadas*. Estas máximas son tanto más perniciosas cuanto que muchas de ellas *parecen* verdaderas, y no son más que *equívocos* que pretenden apoyarse en el buen sentido, en la prudencia y hasta en la caridad. He aquí algunas por vía de ejemplo:

— «La regla no obliga bajo pecado». Ya hemos hablado de esto en otro lugar de esta obra (cf. n.110-12). En la práctica es casi imposible quebrantar un punto cualquiera de la regla—aun de los puramente disciplinares—sin cometer algún pecado venial de negligencia, descuido voluntario, desedificación del prójimo, etc. En todo caso, aun suponiendo que no fuera pecado alguno, ¿estaríamos autorizados a quebrantarla por ello? ¿Es eso lo que pretendió el fundador y lo que prometimos ante Dios al hacer la profesión?
— «Hay que ser razonable». ¿Quién lo duda? Pero ¿es razonable acaso querer legitimar con ello una semiobservancia cómoda y cobarde, con las aristas limadas, sin abnegaciones ni sacrificios?
— «No hay que ser escrupulosos». Indudablemente. Pero no confundamos el escrúpulo con la delicadeza. No pronunciar una palabra inútil durante el silencio, obedecer en el acto al toque de campana, pedir permiso al superior cuando haya que pedirlo y otras cosas semejantes no son escrúpulos, sino delicadeza exquisita y hasta fidelidad obligatoria a nuestras leyes.
— «Hemos de tener amplitud de criterio y ser comprensivos, sobre todo los superiores». Conformes si con ello se quiere decir que es preciso aquilatar las circunstancias del tiempo y de las personas, ceder a las exigencias de la prudencia y a las delicadezas de la bondad en determinadas ocasiones, etc. Pero de ninguna manera si con ello se pretende dulcificar siempre y en todo las austeridades de la regla, hacer la vista gorda ante los abusos manifiestos, condescender con facilidad en dispensas y atenuaciones injustificadas, etc. Eso no es «amplitud de criterio», sino laxismo y relajación imperdonables.
— «Es repugnante la figura del fraile reformador». Es muy cierto si con ello se quiere condenar la regularidad quisquillosa, malhumorada, murmuradora de los demás; el erigirse en defensor intransigente

de la letra de la ley, en crítico despiadado de la autoridad, en juez inexorable de sus hermanos; el no tolerar la menor falta sin lanzar el grito farisaico de ¡escándalo y relajación!, etc.

Todo eso está muy mal. Pero ¿será también fariseísmo el derecho y el deber de advertir a los superiores, con toda dulzura, humildad y modestia, los abusos y desórdenes que se van introduciendo, a fin de que puedan corregirlos convenientemente? ¿Será fariseísmo observar con exquisita fidelidad y delicadeza los detalles más mínimos de la regla, aunque el religioso observante tenga que ir contra la corriente general y a los demás religiosos les parezca censura y lección su conducta intachable? ¡Ojalá hubiera en todos los conventos muchos reformadores así!

— «Los tiempos han cambiado: la regla está anticuada». Pero el Evangelio permanece intacto, el espíritu del fundador de la orden no ha cambiado y nuestros sagrados compromisos permanecen íntegramente en pie. Tratemos de adaptarnos nosotros al Evangelio y a nuestras leyes, no al revés. En todo caso, si fuera necesario o conveniente adaptar algún punto de la regla a las especiales circunstancias de nuestra época, háganlo los superiores competentes, pero jamás el simple súbdito por su propia cuenta y razón.

132. 2. Enemigos del culto de confianza en la regla. Contra la virtud de la esperanza se puede pecar de dos maneras: por exceso y por defecto. El primero constituye la *presunción;* el segundo, la *desesperación.* Algo parecido puede ocurrir con relación al culto de la regla.

a) *Enemigos por exceso.* Citaremos los dos más importantes:

1.º El espíritu protestante. Al protestante o luterano le basta la Biblia; ella constituye toda su religión; toda su fe, esperanza y amor. Lo que rechaza—y precisamente por eso es protestante—es una autoridad viviente y personal que tenga derecho a interpretarla auténticamente y a mandar en nombre de ella.

Para algunos religiosos la regla lo es todo; la regla y nada más que la regla. De ahí arranca su manía de rebajar a los superiores y de exaltar la regla (interpretada muchas veces a su manera, claro está), de oponer los derechos de ésta a la jurisdicción de aquéllos, de apelar a su autoridad contra las autoridades, como el protestantismo apela a la Biblia contra el papa; de arrogarse el derecho de juzgar, criticar, censurar y hasta resistir obstinadamente las órdenes o directrices de los superiores, con el pretexto de que están en contra o fuera de la regla. ¡Curiosa manera de practicar la virtud de la «desobediencia», bajo capa de observancia y regularidad!

Si en algún caso el superior se excediera ciertamente, la solución correcta sería la de practicar con él la corrección fraterna—con prudencia y humildad—o denunciarlo al superior mayor. Protestantismo, libre examen..., ¡jamás!

2.º El culto exclusivo y literal. «La regla, toda la regla y nada más que la regla; sin quitarle nada ni añadirle nada». Esta norma es exagerada y, por lo mismo, falsa y peligrosa. Obrar así ¿no sería, de hecho, cerrar la entrada en el alma al Espíritu Santo? Las exigencias de la gracia no pueden encuadrarse exclusivamente en la legislación escrita. La regla no es un programa «máximo», sino «mínimo» de santificación, que el Espíritu Santo puede completar y perfeccionar con sus inspiraciones. Ningún

santo ha sido minimista: todos pasaron más allá de la letra de la regla para vivir mejor su espíritu.

El fraile que no atiende más que a la campana, ni a la campana atiende. El programa mínimo no basta, ni siquiera para cumplir perfectamente el programa mínimo.

b) *Enemigos por defecto.* Los principales son dos:

1.º El afán de novedades. Está muy de moda, sobre todo entre los jóvenes inexpertos, el considerar las cosas tradicionales como viejas y pasadas: «Hay que ponerse al día; todo evoluciona en el mundo; a tiempos nuevos, nuevas formas de vida y de apostolado».

Estas aspiraciones están, en parte, justificadas. La Iglesia misma nos da ejemplo con las innovaciones que va introduciendo a través, sobre todo, del concilio Vaticano II. Pero corresponde a los superiores y no a los súbditos establecer en la legislación de la propia orden las adaptaciones convenientes a las circunstancias de la época moderna. El súbdito debe obedecer y callar, sin perder la confianza en la eficacia santificadora de su vieja regla y renunciando al vano y peligroso prurito de preferir lo moderno porque es moderno y lo cómodo porque es cómodo.

2.º La ilusión de más y mejor. Es ilusión y falta de confianza en la propia regla quererle enmendar la plana con excentricidades ascéticas que perturban la marcha de la comunidad, saliéndose de la corriente sana y tradicional que observan los buenos religiosos, y deseando, v.gr., morir por Cristo al mismo tiempo que se quebranta el silencio. Con razón escribe Santa Teresa:

«No guardamos unas cosas muy bajas de la regla, como el silencio, que no nos ha de hacer mal, y no nos ha dolido la cabeza cuando dejamos de ir al coro, que tampoco nos mata, y queremos inventar penitencias de nuestra cabeza para que no podamos hacer lo uno ni lo otro» [9].

Bien está que no cerremos la puerta a las inspiraciones del Espíritu Santo hacia una vida de mayor perfección, como hemos dicho más arriba. Pero no olvidemos que el primer cuidado de las almas fervorosas ha de ser, no el de añadir algo a la regla, sino más bien el de perfeccionarse en su observancia, practicándola con más delicadeza, más generosidad, más fe y más amor. Vale más pelar patatas por obediencia que asistir a misa por propio gusto y a hora inoportuna o desacostumbrada. El Señor dijo un día a Santa Margarita María: «Quiero que tengas por sospechoso todo lo que te retraiga del cumplimiento exacto de la regla, que has de preferir a todo lo demás».

133. 3. Enemigos del culto de amor a la regla. Los principales son la *rutina*, el *formalismo*, el *apresuramiento*, la *disipación* y la *ligereza de espíritu*.

Una palabra sobre *la rutina*, o sea, el hábito de pensar, de hablar y de obrar inconscientemente. Automatismo de una vida de la que están desterrados lo hondo y lo divino, y que arrastra poco a poco al culto puramente externo de la regla. Todo se hace puntual, minuciosa y ritualmente. Cada jornada, desde el levantarse al acostarse, transcurre lisa y llanamente, sin incidentes, siguiendo el ritmo previsto e inmutable. Pero

9 Santa Teresa, *Camino de perfección* c.10 n.6.

en esta monótona sucesión de ocupaciones, ¿qué parte toman el alma, la inteligencia, la voluntad y el corazón? ¿Dónde están la fe y la caridad? Parece que se cumplen las obligaciones. Se han salvado las apariencias, pero todo se hizo sin espíritu interior, sin alma y sin vida. La rutina olvida o descarta lo que constituye precisamente la grandeza y la fecundidad de la vida regular: el amor.

Una vida perfectamente tranquila, monótona y... vacía. Ese es el fruto de la rutina.

Hay que reaccionar enérgicamente contra ella. He aquí los principales medios:

a) El recogimiento y el silencio profundo habitual.

b) Hábito de entrar «dentro de sí» al realizar cualquier cosa. *Age quod agis* («haz lo que haces»), aconsejaba un filósofo clásico. ¿Qué de particular tiene que nos distraigamos en la oración si estamos distraídos todo el día y en cualquier ocupación?

c) Rectificar la intención al empezar cualquier cosa. Renovarla con frecuencia, con una simple aspiración del corazón. Dom Columba Marmión asoció a la inclinación de cada *Gloria Patri...* de los salmos la petición *íntima de sentirse* hijo de Dios y de obrar cada vez con mayor espíritu filial.

b) Enemigos del culto externo

134. El culto externo, como dijimos, ha de ser la manifestación y el desbordamiento del interno. Este sin aquél sería incompleto; pero el externo sin el interno sería puro automatismo o refinada hipocresía. La perfección está en el encuentro y ejercicio de los dos.

Los principales enemigos del culto externo son dos:

1. Las dispensas. De suyo la dispensa no es un mal. Las hay útiles, obligatorias, impuestas por la prudencia y la caridad. La legislación canónica y las reglas religiosas reconocen su legitimidad. No conceder jamás una dispensa a nadie sería una verdadera injusticia, un rigorismo intolerable y un culto de la regla llevado al fetichismo.

Pero no es menos malo y peligroso el extremo contrario: el laxismo. Cuando se multiplican las dispensas o se conceden con el menor pretexto, la regla pierde su rigidez y se convierte en un lazo poco apretado que se suelta a toda hora y en cualquier ocasión.

La dispensa es un problema complejo y delicado, cuya solución exige, al mismo tiempo, ciencia y prudencia, bondad y firmeza.

Recordemos algunos principios fundamentales:

a) Toda dispensa injustificada, es decir, sin causa justa y proporcionada, es *inválida* por parte del superior inmediato (no puede darla),

e *ilícita* por parte del súbdito (no puede usarla). Lo dice expresamente así el Código canónico (cn.84).

b) La dispensa concedida por causas justas y razonables es siempre válida y lícita. El superior puede concederla (si no excede los límites de su autoridad) y el súbdito utilizarla.

c) Las dispensas, aunque sean legítimas, si se hacen generales, frecuentes y duraderas degeneran insensiblemente en abusos crónicos y en verdaderas relajaciones, que más tarde será muy difícil corregir o desarraigar. ¡Gran responsabilidad la del superior que las concede por debilidad o respeto humano, y la de los súbditos que se atreven a pedirlas bajo cualquier pretexto o por razones muy discutibles y dudosas!

2. El cuidado excesivo de la salud. La caridad para consigo mismo exige que se tenga un cuidado razonable de la propia salud, a base de los medios ordinarios. Es obligatorio manifestar al superior, con humildad y sencillez, las propias enfermedades y achaques para ponerles el oportuno remedio, sobre todo si habrían de agravarse considerablemente por falta del debido cuidado. Pero ¡cuántos abusos se cometen diariamente en los conventos a propósito de la salud! Escuchemos a Santa Teresa [10]:

«Ahora, pues, lo primero que hemos de procurar es quitar de nosotras el amor de este cuerpo, que somos algunas tan regaladas de nuestro natural que no hay poco que hacer aquí; y tan amigas de nuestra salud, que es cosa para alabar a Dios la guerra que dan, a monjas en especial, y aun a los que no lo son. Mas *algunas monjas no parece que venimos a otra cosa al monasterio sino a procurar no morirnos;* cada una lo procura como puede. Aquí, a la verdad, poco lugar hay de eso con la obra, mas no querría yo hubiese el deseo. *Determinaos, hermanas, que venís a morir por Cristo y no a regalaros por Cristo;* que esto pone el demonio, que es menester para llevar y guardar la orden; y tanto enhorabuena se quiere guardar la orden con procurar la salud para guardarla y conservarla *que se muere sin cumplirla enteramente un solo mes, ni por ventura un día.* Pues no sé yo a qué venimos».

¡Qué bien asimiló estas enseñanzas de la insigne reformadora del Carmelo su angelical hija de Lisieux Santa Teresita del Niño Jesús! Tenía por principio que hay que llegar al agotamiento de todas las fuerzas antes de quejarse. Un jueves santo tuvo un vómito de sangre, y al día siguiente, viernes, ayunó a pan y agua, como todas las demás, y acabó el día sin dispensa alguna. Durante más de un año siguió todavía a la comunidad, disimulando cuanto podía el agotamiento de sus fuerzas. Después de su jornada de sufrimientos acudía a maitines todas las noches, acabados los cuales volvía a su celda con muchísimo trabajo, subiendo sola la escalera del dormitorio y deteniéndose en cada escalón para poder respirar. Al llegar a su celda tardaba a veces más de una hora en poderse

[10] Santa Teresa, *Camino de perfección* c.10 n.5.

quitar la ropa. Y para descansar no tenía más que un duro jergón de paja, ni siquiera cuando su pobre espalda estaba acribillada de botones de fuego.

Quizá no sea obligatorio para todos llegar a este heroísmo sobrehumano. Quizá Santa Teresita hubiera vivido algunos años más en este mundo si hubiera atendido un poco más a su salud. Pero, probablemente, no hubiera escalado la cumbre de la santidad ni gozaría ahora en el cielo de la sublime gloria que corresponde a la Patrona universal de las misiones católicas...

¡La salud!... ¿Por qué no nos preocupamos un poco más de la *salud del alma*, aunque sea un poco a costa de la salud del cuerpo?

«Creed, hijas, que en comenzando a vencer estos corpezuelos no nos cansan tanto. Hartas habrá que miren lo que es menester; descuidaros de vosotras, si no fuese a necesidad conocida. Si *no nos determinamos a tragar de una vez la muerte y la falta de salud, nunca haremos nada.* Procurad de no temerla y dejaros toda en Dios, venga lo que viniere» [11].

7. El progreso en el culto de la regla

135. El culto de la regla está sometido a la ley del crecimiento y progreso, lo mismo que la vida espiritual, en él contenida y condensada. La fe, la confianza y el amor son como savia que sube y se expansiona haciendo florecer la observancia y produciendo frutos cada vez más sazonados y sabrosos.

Muchas son las causas que contribuyen a este enraizamiento y expansión, pero citaremos tan sólo dos: el fervor de los súbditos y la influencia de los superiores.

a) Papel de los súbditos

136. Toca a los súbditos, en primer lugar, desenvolver y desarrollar por su propia cuenta y como asunto personalísimo la devoción interior y la práctica exterior de la regla. Este trabajo personal consiste, principalmente, en el *estudio*, la *oración*, el *esfuerzo* constante y sin desmayos y el *capítulo de culpas*.

1. El estudio de la regla. La perfecta regularidad supone el conocimiento completo, profundo y amoroso de la regla, que se adquiere con la lectura y meditación constante del sagrado libro. Conocer nuestro deber es el primero y más indispensable de nuestros deberes.

[11] Santa Teresa, *Camino de perfección* c.11 n.4 y 5.

Después del Evangelio, con ningún otro libro ha de estar más familiarizado el religioso que con el de su regla y constituciones. Ha de ser éste su libro de cabecera, que ha de leer y meditar sin descanso. Hay que estudiar la regla en sus grandes líneas y en sus pequeños detalles, estudiarla en función de sus dos fines, santificación y apostolado; fijar el sentido y aquilatar la gravedad de cada artículo. Bajo la frondosa vegetación de sus mandatos y prohibiciones hay que encontrar la savia y el espíritu que los ha inspirado y los justifica; hay que darse cuenta del sólido fundamento de sus órdenes y prescripciones, de su utilidad desde el punto de vista individual y social. Sin esta comprensión luminosa y razonable es casi imposible guardar la regla en toda su pureza y rigor; casi imposible evitar esos peligros que se llaman falsas interpretaciones, rigorismo o laxismo, desviación o corrupción del espíritu primitivo.

2. La oración. Al estudio incesante de la regla ha de acompañar la súplica ferviente para obtener de Dios la gracia de cumplirla hasta el último detalle. Sin la gracia de Dios no podemos absolutamente nada en el orden sobrenatural, ni siquiera pronunciar de manera meritoria el nombre adorable de Jesús (1 Cor 12,3). El salmo 118 está lleno de fórmulas tan breves como sublimes para pedir al Señor la gracia de cumplir sus mandamientos con toda exactitud y perfección.

3. El esfuerzo constante y sin desmayos. «A Dios rogando y con el mazo dando», dice sabiamente el refrán castellano. No olvidemos que este esfuerzo apunta al desarrollo del culto interno y del externo simultáneamente. Son solidarios el uno del otro y se sostienen y refuerzan entre sí. El que quiera cumplir la regla con toda perfección, tiene que movilizar todas sus facultades y energías. Rudo trabajo y áspera lucha, que se identifican en cierto modo con la tendencia obligatoria hacia la perfección. Espíritu de observancia, vida religiosa, santidad son tres anillos de una misma cadena y tres elementos que se fusionan hasta el punto de confundirse.

En la meditación de la mañana, propósito firme de observar la regla; durante todo el día, generosidad en la observancia; a cada falta, humillarse, pedir perdón y levantarse con nuevos bríos; control diario a base del examen general y particular; penitencias reparadoras, retiros mensuales y anuales para intensificar el espíritu de observancia; tales son las principales formas en que se ha de manifestar ese esfuerzo constante y sin desmayo que pide la práctica perfecta de la regla y constituciones.

4. El capítulo de culpas. Por su aspecto repulsivo y porque cuesta y desagrada el practicarlo, el capítulo de culpas goza de mediana consideración entre la mayor parte de los religiosos, que verían con gusto su supresión. Pero no cabe duda que, bien entendido y practicado, contribuye poderosamente a reforzar el culto de la regla.

Para ello hay que evitar los dos principales escollos que le

amenazan: la rutina y la ligereza superficial. ¿Qué resultado cabe esperar de la acusación, con frecuencia estereotipada, de algunas faltillas; de una penitencia anodina, que se acepta y se cumple, si es que no se olvida, sin espíritu interior?

¡Qué distinta sería la eficacia del capítulo de culpas si cada uno de los religiosos aportara a él los cinco elementos fundamentales del sacramento de la penitencia: examen, confesión, contrición, propósito y reparación! ¿Lo hacen muchos así? ¿Qué religiosos salen del capítulo resueltos a vigilarse, a vencerse, a cohibirse y evitar, cueste lo que cueste, toda falta contra la regla o constituciones? Durante cincuenta años se acusó puntualmente un religioso del desorden reinante en su celda; al morir, su celda seguía pareciéndose a una leonera. ¿Cómo es posible, con este espíritu, que el capítulo de culpas equivalga a otra cosa que a una simple pérdida de tiempo de la que habrá que dar estrecha cuenta a Dios?

b) Papel de los superiores

137. A los superiores les corresponde un papel de primer orden en la promoción del culto de la regla. La autoridad es un derecho, un deber y una fuerza: derecho que hay que ejercitar, deber que hay que cumplir y fuerza que hay que utilizar al servicio de la observancia de las leyes fundamentales de la propia orden o congregación.

Los principales superiores sobre los que recae la gravísima obligación de procurar la observancia regular de todos los sometidos a ella son: el *superior local*, el *provincial o visitador* y los *capítulos provincial y general*.

1. El superior local. En cierto modo, es el principal y más importante de todos, ya que es el único que puede controlar a los súbditos día por día y hora por hora.

2. El provincial o visitador. La visita canónica es —o debe ser—un esfuerzo extraordinario de la autoridad y de los súbditos en beneficio de la perfecta observancia y regularidad. El visitador se ha de esforzar en traer a buen camino a los extraviados, en animar a los débiles y abatidos y enfervorizar a los cobardes y a los tibios. Si no se logra siempre este resultado, no hay que achacarlo a la institución en sí misma, sino a la manera defectuosa de realizar la visita canónica por parte de los súbditos o del visitador.

a) Los súbditos están obligados a informar al visitador sin miramientos humanos y con entera independencia; pero en modo alguno han de convertir la visita en una elegía personal, en una diatriba contra sus hermanos o en un acta de acusación contra la autoridad local. Han de cumplir su deber informativo con gran rectitud de intención, alteza de miras, sinceridad, discreción, justicia y, sobre todo, caridad. No han de buscar otra cosa que el bien de sus hermanos y el provecho de la comunidad, sin ceder

jamás a los impulsos de la envidia, de rencores mezquinos, del orgullo pisoteado o a las preocupaciones del propio egoísmo, sentimientos éstos indignos de un religioso.

b) El visitador. Su papel se condensa en tres palabras: *ver, promover, asegurarse.*

En primer lugar, *ver* con claridad. Entre la multitud de apreciaciones, juicios, afirmaciones, negaciones, quejas y críticas referentes a personas y cosas que le han comunicado los súbditos, ha de saber discernir lo que corresponde a la imaginación, a la pasión, a la falta de juicio, a la elocuencia, y deducir la verdad limpia y exacta. Para esto no basta la simple prudencia y el olfato psicológico: se necesitan luces sobrenaturales.

Hecho el balance y formulado el diagnóstico moral de la comunidad, el visitador ha de *promover* la observancia de la regla, señalando los puntos olvidados o violados, rectificando las máximas equívocas y las falsas interpretaciones, desarraigando los abusos y malas costumbres, recordando a todos, superiores y súbditos, la obligación de volver a la observancia estricta de la ley. Ha de esclarecer, animar, censurar y, si es preciso, castigar para restablecer el culto de la regla en toda su fuerza e integridad.

Finalmente, terminada la visita, ha de *asegurarse* bien de que sus observaciones no caigan en saco roto o queden en letra muerta. Para lograrlo se impone la fiscalización posterior, renovada con la frecuencia que sea menester, hasta conseguir el restablecimiento total de la observancia.

3. Los capítulos provincial y general. El capítulo *provincial* tiene el derecho y el deber de fiscalizar, asegurar e intensificar la observancia regular en todas las casas de la propia provincia religiosa. El capítulo *general* tiene, además, el derecho de modificar, completar y adaptar las constituciones de la orden en la forma determinada por las leyes de la Iglesia o de la propia orden.

¡Gran responsabilidad la de los capítulos provincial y general! Si su influencia bienhechora ha sido eficacísima las más de las veces, no puede negarse tampoco—con la historia en la mano—que en otras ocasiones han sido la fuente de donde brotó el debilitamiento y relajación de la observancia.

El programa de los trabajos capitulares ha de orientarse siempre a esta triple finalidad: *mantener el espíritu* y, si es posible, hasta *la letra* de las propias constituciones; *desarrollar sus virtualidades* para obtener de ellas el máximo rendimiento santificador y apostólico; y establecer las indispensables *adaptaciones,* aconsejadas por las directrices pontificias, o impuestas por circunstancias extraordinarias, o por las necesidades de la sociedad contemporánea. Adaptaciones prudentes, sin afán de novedades, sin inspiración ni resabios de modernismo, en perfecto acuerdo con el fin esencial y característico de la orden y en perfecta armonía con el espíritu incorruptible del fundador.

Por eso hay que proceder con gran prudencia en la elección de capitulares y no elegir jamás sino a los religiosos eminentes por su inteligencia, buen sentido y amor a la regla, devotos apasionados de la propia orden y que sepan hermanar el culto a las tradiciones de familia con el sentido de las realidades y necesidades de su tiempo.

8. Prerrogativas del culto de la regla

138. A modo de conclusión de todo este capítulo sobre la observancia regular vamos a recordar brevemente las indecibles ventajas, tanto personales como sociales, con que Dios ha enriquecido la perfecta regularidad.

Aparte de asegurar la santidad y, por tanto, la salvación eterna del religioso fiel a su regla y constituciones—según vimos al hablar de las *certezas de la observancia*—, tres son las principales ventajas del culto apasionado de la regla:

1. Es un arma poderosa de apostolado. Con sólo su manera de vivir, piénselo o no, quiéralo o deje de quererlo, cada religioso trabaja en santificar a sus hermanos o en pervertirlos. A todas horas aportamos una piedra a la obra común de la mutua edificación o damos un golpe de piqueta a la pared. El religioso observante contribuye poderosamente, con su conducta ejemplar jamás desmentida, a la santificación de sus hermanos; así como apenas hay nada más demoledor y pernicioso que la conducta escandalosa del religioso inobservante y relajado. Esto por lo que se refiere al interior de la orden.

Pero el celo del religioso debe desbordar el claustro e invadir el mundo. Un viejo trapense, señalando con el dedo un mapamundi, decía: «¡He aquí mi parroquia!» En efecto: dondequiera que esté y haga lo que haga, aunque viva sepultado en una celda o perdido en el desierto del Sahara—como el P. De Foucauld—, el religioso santo, sólo con serlo, ejerce un prodigioso apostolado. El amor a Dios, llevado al ápice de la perfección, tiene inmensa fecundidad. En la hora de su muerte decía el abate Huvellin: «Se hace más bien con lo que *somos* que con lo que *hacemos*».

Ahora bien: ¿dónde está la santidad religiosa sino en la observancia regular? Ved, pues, la regla convertida en uno de los instrumentos más poderosos de apostolado y redención. Si *toda alma que se eleva levanta al mundo tras de sí*, ¿qué decir de un religioso cuya vida no ha sido más que una ascensión no interrumpida hacia la perfección cristiana? Culto de la regla, santidad, apostolado: ¡admirable trilogía para servir de bandera al estado religioso!

La humilde monjita de Lisieux no hizo otra cosa que guardar los más insignificantes detalles de su regla *con heroica obstinación y por amor a Dios;* y la Iglesia la ha declarado *Patrona universal de las misiones* al lado de la figura gigantesca de Francisco Javier, que recorrió medio mundo en su ansia devo-

radora de conquistarlo para Cristo. ¡Gran lección la que se desprende de este hecho!

¡Cuántos apóstoles desconocidos, pero fecundísimos por su oración callada, por su sacrificio oscuro, por su vida de constante observancia y regularidad! Granos de trigo sembrados y podridos en el campo de la regla, desconocidos de todos, pero sobre los cuales se levanta hacia Dios una inmensa cosecha de espigas. El apostolado más fecundo es, sin duda alguna, el apostolado de la santidad, cuyo secreto, para el religioso, está en la observancia amorosa y entrañable de su regla.

2. Produce el orden, la paz y el fervor de las comunidades. Una casa religiosa vale lo que valga su observancia.

a) Si se observa la regla, hay disciplina y puntualidad. Cada uno está en su puesto y en sus funciones, hace lo que debe hacer y lo hace a la perfección: hay *orden.*

b) Si se observa la regla, hay silencio, discreción, mutua tolerancia y mutuos servicios, obediencia en los súbditos, bondad en los superiores: hay *paz,* que no es otra cosa que «la tranquilidad del orden».

c) Si se observa la regla, se practican todas las virtudes: recogimiento, piedad, mortificación, humildad, modestia, pobreza, edificación: hay *fervor* general.

Si el convento donde reina la observancia todavía no es el cielo, es, por lo menos, su antesala: «¡Ved cuán bueno y cuán hermoso es habitar en uno los hermanos!» (Ps 132,1). ¿De dónde nacen, por el contrario, sino de la inobservancia, todos los disgustos, revueltas, oposiciones, partidos y escándalos pequeños o grandes que turban el orden, la paz y el fervor de las comunidades?

3. Es principio de fortaleza y vitalidad interna y externa. Hay órdenes viejas que conservan su juventud desde hace siglos por haber sido obstinadamente fieles a su legislación, y en las que se encuentra, como en su origen, una sed insaciable de santidad juntamente con el espíritu intacto del fundador. Sobre el antiguo tronco vive constantemente el árbol lleno de vigor: la misma savia, la misma floración y los mismos sabrosos frutos. El culto de la regla es para las congregaciones lo que los sacramentos y la liturgia para la Iglesia: una fuente permanente de gracias.

Pero en el instante mismo en que se debilita la observancia, se inicia también el declive. Las reglas y constituciones son para una orden lo que los ríos y los canales para el valle que riegan y fertilizan: bajan de nivel las aguas, sequía y esterilidad.

¿Se quiere reformar una orden relajada? Basta devolverle su *forma* perdida, que era su alma, e infundirle nuevamente

la estimación, el amor y la práctica de la regla primitiva, tal como había brotado de la inteligencia y del corazón de su fundador.

¿Quién no comprende ahora la responsabilidad de cada uno de los religiosos con relación a su orden? Los institutos constituyen un cuerpo moral, cuyos miembros son los religiosos. Si uno de ellos está herido, se resiente todo el organismo. La tibieza se contagia igual que la santidad.

El religioso debe a su orden gratitud, obediencia, amor, piedad filial y fidelidad exquisita. Todos estos deberes sagrados encuentran su expresión más pura en la perfecta regularidad, de la cual, precisamente, nacen en la orden su alegría, su fuerza, su vitalidad interna y externa, su plenitud de santidad y de apostolado.

Capítulo 4

LA POBREZA

Vamos a abordar ahora el estudio de los tres votos relativos a los llamados «consejos evangélicos», que constituyen la esencia misma del estado religioso y de los demás estados ordenados a adquirir la perfección cristiana.

Dividiremos la materia en dos artículos, dedicados, respectivamente, a la *teoría* y la *práctica* del voto de pobreza. Lo mismo haremos en capítulos sucesivos con relación a los votos de castidad y de obediencia.

Artículo 1

LA TEORIA

139. La pobreza evangélica está fundada en el ejemplo de Jesucristo, «que, siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que fuésemos ricos por su pobreza» (2 Cor 8,9); en sus divinas enseñanzas: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos» (Mt 5,3), y en su expresa invitación para el que quiera alcanzar la perfección cristiana: «Si quieres ser perfecto, ve, vendé cuanto tienes, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos, y ven y sígueme» (Mt 19,21).

Propiamente consiste en el abandono voluntario de las riquezas y de los bienes exteriores de este mundo con el fin de buscar únicamente a Dios. Su práctica perfecta es una fuente de virtudes, de tranquilidad, de paz y de alegría. Posee un alto valor apostólico de buen ejemplo, particularmente opor-

tuno en el mundo moderno, esclavizado por el ansia insaciable de riquezas y comodidades.

Estudiaremos la naturaleza, necesidad, excelencia, ventajas, enemigos y pecados contra la pobreza religiosa.

140. 1. **Naturaleza.** La pobreza religiosa no consiste en la mera carencia de riquezas o de bienes materiales (pobreza *efectiva)*, sino en el desprendimiento o desapego voluntario de los mismos (pobreza *afectiva)*. La pobreza meramente efectiva no es ni buena ni mala—más bien es un mal, desde el punto de vista puramente humano—, haciéndose buena únicamente por la finalidad honesta o sobrenatural con que se la busque voluntariamente, cuando no se tiene, o se la tolere y acepte cuando se nos impone contra nuestra propia voluntad. Es cierto, sin embargo, que la pobreza efectiva es una gran ayuda para llegar a la afectiva, ya que es muy difícil poseer abundancia de bienes materiales sin que el corazón se apegue fuertemente a ellos.

En el famoso pasaje evangélico del joven rico señaló el mismo Jesucristo los rasgos fundamentales de la pobreza evangélica, cuya profesión pública y oficial constituye uno de los tres votos esenciales del estado religioso: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos, y ven y sígueme» (Mt 19,21). De esta fórmula se desprenden los siguientes elementos fundamentales de la pobreza evangélica:

a) No se trata de un precepto necesario para salvarse, sino de un *consejo* de perfección: «Si quieres...»

b) Es un medio para adquirir la perfección: «Si quieres ser perfecto...»

c) Exige el despojo efectivo de todas las riquezas y bienes exteriores, sin reservarse absolutamente nada para sí, ni siquiera el precio de la venta, que hay que entregar a los pobres. «Ve, vende cuanto tienes y dalo a los pobres...»

d) Y todo ello con el fin de imitar y seguir perfectamente a Cristo, que es el fin positivo de los consejos evangélicos y de toda la vida cristiana: «Ven y sígueme».

La pobreza evangélica *consiste, pues, esencialmente en la renuncia exterior y, sobre todo, en el desprendimiento interior de todo afecto a los bienes materiales, con el fin de seguir e imitar con la máxima perfección posible a Cristo pobre y alcanzar de este modo la plena perfección de la caridad.*

Volveremos sobre estos conceptos a todo lo largo de este capítulo.

141. 2. Necesidad. El voto de pobreza es uno de los tres votos que constituyen *esencialmente* el estado religioso, que,

por lo mismo, no podría subsistir sin él [1]. Al razonar el Doctor Angélico esta necesidad del voto de pobreza, escribe con su claridad y lucidez habituales [2]:

«Hemos dicho que el estado religioso es un aprendizaje y ejercicio para alcanzar la perfección de la caridad. Para llegar a ella es necesario destruir totalmente el apego a las cosas del mundo, pues dice San Agustín, dirigiéndose a Dios: «Te ama menos quien ama algo fuera de ti y no lo ama por ti». Y en otro lugar: «La disminución del deseo de las cosas temporales alimenta y nutre a la caridad; la total extinción de aquel deseo es la perfección de la caridad». Porque es evidente que de la posesión de las cosas terrenas nace el apego del alma a ellas. Por eso dice San Agustín: «Los bienes de la tierra se aman más cuando se poseen que cuando se desean. Pues ¿por qué el joven del Evangelio partió triste, sino porque tenía grandes riquezas? (cf. Mt 19,22). Es que una cosa es no consentir en apropiarse lo que no se tiene, y otra muy distinta abandonar lo que ya se tiene. En el primer caso se rechaza algo extraño; en el segundo, son casi los propios miembros los que hay que arrancar». Y San Juan Crisóstomo dice que «el aumento de las riquezas enciende más la llama y hace más vehemente su deseo».

Por eso, para alcanzar la perfección de la caridad, el primer fundamento es la pobreza voluntaria, de modo que se viva sin poseer nada, pues dice el Señor: «Si quieres ser perfecto, ve, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y ven y sígueme» (Mt 19,21).

De esta magnífica doctrina conviene destacar lo siguiente:

1.º Que la pobreza no es un fin, sino únicamente un medio convenientísimo para llegar a la perfección de la caridad y, en el supuesto de quererla alcanzar a través de la vida religiosa, absolutamente necesario e indispensable. Pero como la pobreza admite muchos grados y modalidades, aquel grado o modalidad será más conveniente que mejor conduzca al alma a la perfección de la caridad, según el espíritu, las normas y el fin de la propia orden o instituto religioso.

2.º Que para llegar a la perfección de la caridad es necesario destruir *totalmente* el apego a las cosas del mundo. No se trata tan sólo de la renuncia *efectiva* a las riquezas y bienes de la tierra, sino, sobre todo, del desprendimiento *afectivo* y desapego total del corazón. Son legión los religiosos que practican una pobreza puramente exterior, material, que nada o muy poco tiene que ver con la virtud. Viven en estado de pobreza, sin pensarlo, sin quererlo, acaso inconscientemente. Ser pobre sin quererlo o contra su voluntad no es virtud, sino simple indigencia o miseria. Donde no hay libre voluntad no hay virtud. Sólo es virtuosamente pobre el que quiere serlo de verdad, el que practica y ama de corazón la pobreza por amor a Cristo pobre.

[1] Cf. 2-2,186,3 y 7.
[2] 2-2,186,3.

3.° Que la pobreza efectiva o material es una gran ayuda para la afectiva o espiritual, en la que consiste propiamente la virtud. Sería una gran ilusión renunciar a la pobreza material o infravalorarla más de lo justo, con el pretexto de que la única pobreza virtuosa es la afectiva. En la práctica es casi imposible ser verdaderamente *pobre de espíritu* sin serlo también materialmente, dada la innata inclinación del corazón humano a apegarse a las cosas de la tierra. ¿Qué otra cosa quiso decir el mismo Cristo cuando afirmó que es más difícil que un rico se salve que el paso de un hilo por el hondón de una aguja? (cf. Mt 19,24).

142. 3. Excelencia de la pobreza. La práctica de la pobreza de espíritu por amor a Dios es una de las virtudes más excelentes que se pueden practicar y, aunque parezca paradoja, una de las que más nos asemejan a Dios, infinitamente rico e infinitamente pobre al mismo tiempo.

«Dios, en efecto—escribe a este propósito Colin [3]—, se revela como el más rico y el más pobre de los seres, y pobre precisamente porque es infinitamente rico. La riqueza de Dios consiste en la posesión y en el goce eterno de sí mismo. Infinito en su naturaleza, en sus perfecciones, en su gloria, Dios no necesita de nada ni de nadie. El se basta. Nada añade el universo a su plenitud esencial; y aunque el mundo se redujese a la nada, no por eso se empequeñecería o empobrecería. La Divinidad tiene en sí misma toda la riqueza.

Por eso, delante del Creador es como nada la creación entera—*tamquam nihilum ante te* (Ps 38,6)—, porque Dios nada desea y de nada tiene necesidad. Rico porque El lo es todo y porque todo lo tiene, Dios es también pobre *in spiritu*, porque a nada está ligado.

¿Puede el hombre ser al mismo tiempo, como Dios, rico y pobre? Indudablemente que sí. Si nuestra pobreza es en primer lugar un brillante homenaje a la plenitud divina, más todavía que de testimonio, tiene razón de imitación y participación de esa plenitud. ¡Qué rica es el alma que se llena de Dios hasta el desbordamiento! No querer, ni desear, ni buscar más que a Dios, y, una vez encontrado, contentarse con El, ponerle la mano encima, como hace el avaro con su tesoro; tomar posesión total de El, colmar con El toda la capacidad de su alma, de su corazón y de su voluntad; sumergirse en El, complacerse en El, gozar de El, exclamando: *Deus meus et omnia!* (Dios mío y todas mis cosas). ¿No será ésta la única y sola verdadera riqueza? Rico como Dios, porque Dios es su riqueza. *Son ricos los que poseen a Dios, pero son más ricos los que no poseen más que a Dios* [4].

Y de golpe, henos aquí pobres, total, universal, admirablemente pobres, a ejemplo del Padre celestial; pobres *in spiritu*, es decir, desprendidos de todo. Si soy dueño y propietario de Dios, ¿para qué necesito las criaturas? ¿Para qué pedir, si estoy saciado de lo infinito? El pez perdido en los abismos del océano, ¿mira a los charcos de agua salada? Quien posee a Dios puede pasar sin muchas, sin todas las cosas. «Por cuyo amor—exclama

[3] COLIN, *El culto de los votos* (Madrid 1949) p.175-176.
[4] P. FABER, *Belén* c.2 p.120.

San Pablo—todo lo sacrifiqué y lo tengo por estiércol, con tal de ganar a Cristo» (Phil 3,8). Y añadía: «Como quienes nada tienen, poseyéndolo todo» (2 Cor 6,10).

Es lo mismo que nuestra gran Santa Teresa supo expresar en aquella estrofa tan conocida:

> Quien a Dios tiene
> nada le falta.
> ¡Sólo Dios basta!

En su admirable *Camino de perfección* pondera Santa Teresa las excelencias de la pobreza con gran fuerza persuasiva [5]:

«Ello es un bien que todos los bienes del mundo encierra en sí; es un señorío grande. Digo que es señorear todos los bienes de él otra vez a quien no se le da nada de ellos. ¿Qué se me da a mí de los reyes y señores, si no quiero sus rentas? ¿Ni de tenerlos contentos, si un tantito se atraviesa haber de descontentar en algo por ellos a Dios? ¿Ni qué se me da de sus honras si tengo entendido en lo que está ser muy honrado un pobre, que es en ser verdaderamente pobre?

Tengo para mí que honras y dineros casi siempre andan juntos, y que quien quiere honra no aborrece dineros, y que quien los aborrece se le da poco de honra. Entiéndase bien esto, que me parece que esto de honra siempre trae consigo algún interés de rentas o dineros, porque por maravilla hay honrado en el mundo si es pobre [6], antes, aunque lo sea en sí, le tienen en poco. *La verdadera pobreza trae una honraza consigo que no hay quien la sufra;* la pobreza que es tomada por solo Dios, digo, no ha menester contentar a nadie sino a El, y es cosa muy cierta en no habiendo menester a nadie tener muchos amigos. Yo lo tengo bien visto por experiencia».

143. 4. **Ventajas de la pobreza.** Aparte de su soberana excelencia son incalculables las ventajas de todo orden que lleva consigo la pobreza religiosa cuando se la practica con espíritu verdaderamente evangélico. He aquí algunas de las más importantes:

1.º Es un culto incesante a la divina Providencia. No tener nada, no desear nada, pedir únicamente para hoy el pan nuestro de cada día, esperarlo todo de Dios sin preocuparnos poco ni mucho del día de mañana, ¿no es, acaso, un culto magnífico a la divina Providencia y una prueba impresionante de nuestra omnímoda confianza en la bondad paternal de Dios? El que se ocupa de los pájaros y de las flores del campo, ¿se olvidará acaso de los hombres? (cf. Mt 6,25-34).

«¡Padre nuestro, que estás en los cielos!» Más que nadie tiene derecho el pobre a repetir todos los días esta oración con fe, confianza, amor y completo abandono. ¿No es doblemente su Padre aquel a quien él llama el «Padre de

[5] Santa Teresa, *Camino de perfección* c.2 n.5-6.

[6] No quiere decir la santa que los pobres no sean buenos y dignos de honra, sino que rara vez la granjean de los demás, ya que la pobreza es ordinariamente desestimada (nota del P. Silverio).

los pobres»? ¡Ah!, ¿quién contará nunca las atenciones, las delicadezas, los agasajos singulares de este Padre con sus pequeñuelos, voluntariamente desheredados, que no han guardado más que su corazón para amarle y su voz para rezar y alabarle? No le faltará al pobre su trozo de pan cotidiano: lo sabe muy bien él, está seguro de ello..., por eso no se inquieta. Si el Padre celestial se ocupa del pajarillo y de la hierba de los campos y da al uno su grano de trigo y a la otra su gota de rocío, ¿cómo ha de olvidarle a él, Aquel que siempre escucha la llamada del pobre? (Ps 10,17). «Soy pobre y menesteroso, Yahvé cuidará de mí» (Ps 39,18). La oración del pobre, toda impregnada de humildad y de confianza, siempre es escuchada. A las puertas de la misericordia divina, los mejores clientes, nunca rechazados, son los miserables» [7].

2.° AYUDA PODEROSAMENTE A LA PRÁCTICA DE LAS VIRTUDES TEOLOGALES. La *fe* se ejercita rechazando el criterio del mundo—que tanta importancia concede a las riquezas—y aceptando el punto de vista de Dios, que nos incita al desprendimiento total de todas las cosas materiales. La *esperanza* se robustece al abandonar en Dios toda nuestra preocupación acerca de las cosas temporales, dejándole a El el cuidado de velar por nosotros como de los pajarillos del cielo o las hierbas del campo. La *caridad*, en fin, se enciende más y más en el amor del Padre, que con tanta ternura y solicitud atiende a sus hijos como a la pupila de sus ojos (cf. Dt 32,10; Ps 16,8).

3.° FORTALECE LA HUMILDAD. El pobre no tiene nada de que enorgullecerse acá en la tierra. Por eso, la pobreza voluntaria está íntimamente relacionada con la verdadera humildad, hasta el punto de que cabe preguntar si no será una de ellas la forma más hermosa de la otra. Santo Tomás advierte expresamente que la pobreza voluntaria—a imitación de Cristo—es indicio de máxima humildad [8].

4.° EJERCITA LA MORTIFICACIÓN. El pobre carece muchas veces de lo útil y hasta de lo necesario:

«La regla, con sus prescripciones y prohibiciones en lo tocante a moblaje, vestido y alimento, constituye por sí sola un verdadero programa de austeridad. Prohibido, sin autorización, en virtud del voto de pobreza, apropiarse nada, usar de nada, recibir nada y dar nada. Pues esta obligación de recurrir sin cesar, con sencillez y humildad, a los superiores ya es una excelente reacción contra la propia estimación y contra el espíritu de independencia. ¿Y el desprendimiento de todo lo creado no implica la muerte de todos los deseos humanos y naturales? Practicar la pobreza siempre es privarse, y privarse es mortificarse» (Colin).

5.° AUMENTA LA LIBERTAD DE ESPÍRITU. Nadie más libre y desembarazado que el voluntariamente pobre:

«La divina pobreza es la madre de la verdadera libertad. Estar atado es estar prisionero; por lo tanto, el que se deja prender por la riqueza se convier-

[7] COLIN, o.c. p.191.
[8] Cf. 3,40,3 ad 3.

te en esclavo suyo, y aunque sean doradas sus cadenas, no por eso dejan de ser cadenas. Romper, por el contrario, todas las ataduras, ¿no será libertarse? Después de Dios, nadie aquí en la tierra tan soberanamente libre como el pobre: nada le sujeta y a nada está sujeto. Buscar ansiosamente los bienes de la tierra es descender, rebajarse y confesar su dependencia y su miseria. Despreciarlos y renunciar a ellos es subir, engrandecerse y afirmar su independencia y abundancia; es proclamar que uno es más grande que el mundo entero y que solamente hay un ser por encima de nosotros, del cual necesitamos: Dios» (Colin).

6.º Nos da el ciento por uno en este mundo y después la vida eterna, según la promesa de Jesucristo (cf. Mc 10, 29-30). El religioso, en efecto, encuentra en los recursos de su instituto, en la compañía de sus hermanos y en la estima paternal de los superiores mucho más de lo que había dejado en este mundo; y se hace acreedor, además, no sólo al reino de los cielos prometido a la pobreza de espíritu (cf. Mt 5,3), sino a ocupar en él un puesto de excepción y privilegio (cf. Mt 19, 27-30).

Tales son, en líneas generales, las principales ventajas de la pobreza evangélica, que ha sido considerada siempre por todos los santos fundadores como «el baluarte más sólido de la vida religiosa, su mejor muro defensivo, el principio que la vigoriza interiormente y el que le da su fecundidad apostólica». Con la historia de las órdenes religiosas en la mano se puede demostrar hasta la evidencia que Dios las bendice largamente y caminan con la máxima prosperidad mientras aciertan a conservar el espíritu de auténtica pobreza evangélica; pero cuando este espíritu se debilita y penetra el espíritu del mundo, amigo de la comodidad y del regalo, la relajación y la decadencia sobrevienen rápidamente. ¡Cuántos ilustres monasterios encontraron su ruina en las riquezas, de las que no supieron defenderse!

Nada deben procurar con tanto esmero los súbditos como la práctica querida y entrañable de la más estricta pobreza evangélica; y sobre ninguna otra cosa ha de recaer tanto la vigilancia y energía de los superiores como en no permitir, bajo ningún pretexto, que se introduzcan abusos en materia de pobreza, que bien pronto darían al traste con la disciplina religiosa y llevarían a su orden, o a la casa que presiden, al borde de la ruina y relajación más completas.

144. 5. **Enemigos de la pobreza.** Precisamente por tratarse de una virtud austera y mortificante, la pobreza religiosa tiene multitud de enemigos interiores y exteriores. He

aquí, sin glosas ni comentarios, la lista de los más importantes [9]:

1.º La inclinación natural a poseer algo como propio, diametralmente contraria a la pobreza religiosa, que nada absolutamente puede poseer en propiedad.

2.º El espíritu naturalista, que nos impulsa a seguir los criterios del mundo en torno a la pobreza, en vez de las máximas del Evangelio, completamente antagónicas y opuestas.

3.º El orgullo, que siente instintivo horror a todo lo que rebaja y humilla ante los ojos del mundo. El mundo coloca a los pobres en el ínfimo grado de la escala social.

4.º La propia comodidad, que rehúsa las mil molestias inherentes a la práctica perfecta de la pobreza religiosa.

5.º Una deficiente formación en torno a la importancia de la pobreza religiosa y a su influencia decisiva en el camino de nuestra santificación.

6.º El mal ejemplo de los que nos rodean, extraordinariamente contagioso para los espíritus débiles y mezquinos: «¿Por qué éste sí y los otros no? ¿Hay en nuestra orden dos clases de pobreza?» ¡Como si el mal ejemplo de algunos o de muchos autorizara a nadie a quebrantar la regla que hemos prometido guardar *ante Dios*.

7.º La incuria de los superiores, que por debilidad, respeto humano, bondad mal entendida, etc., dejan pasar sin corrección ni castigo los abusos contra la pobreza o—lo que es mil veces peor—los fomentan positivamente con su mal ejemplo.

8.º La prosperidad material de muchas casas religiosas—sobre todo las destinadas a colegios y residencias de estudiantes—, en las que el lujo y el confort moderno está muchas veces a la altura de los mejores hoteles de primera categoría. Viviendo en ese ambiente de refinada comodidad, ¿cómo podrán observar los religiosos las austeras exigencias de la pobreza evangélica?

9.º Los falsos criterios en torno a la pobreza religiosa. Son innumerables los falsos criterios que la comodidad y falta de verdadero espíritu han ido introduciendo entre los religiosos en torno a la pobreza. He aquí algunos de los más importantes:

[9] Cf. Colin, o.c. p.204ss.

—Yo tengo voto de pobreza, pero no de miseria.

Respuesta: Para imitar la pobreza heroica de Cristo no es preciso el voto de miseria; basta el de pobreza, bien entendido y practicado.

—Hasta tal cantidad no se quebranta el voto en materia grave.

Respuesta: ¡Qué horror! ¡Como si el pecado venial no tuviera importancia ninguna, o si, con tal de no quebrantar el voto, estuviera permitido pisotear la virtud!

—Conviene comprar cosas buenas aunque sean caras, puesto que duran más. A la larga, lo barato es caro.

Respuesta: El voto y la virtud de la pobreza no nos obligan a ahorrar dinero, sino *a vivir pobremente*, que no es lo mismo. Si para ello es preciso *gastar más dinero*, no hay que vacilar en hacerlo. Hay que poner el dinero al servicio de la virtud y no la virtud al servicio del dinero. Lo contrario equivaldría a invertir los verdaderos valores y a padecer una lamentable confusión entre lo material y lo formal de la virtud.

—No me dan ejemplo mis superiores.

Respuesta: ¿Y a ti qué? Ellos responderán ante Dios; pero su conducta desedificante o escandalosa no te autoriza a imitarlos. No olvides nunca que tus superiores son tus *superiores*, pero no tus *modelos:* tu modelo es Cristo, que no dio jamás ningún mal ejemplo a nadie contra ninguna virtud.

145. 6. **Pecados contra el voto y la virtud de la pobreza.** Como advierte muy bien Valuy [10], no puede ignorar el religioso:

1.º Que la violación del voto de pobreza y de los demás votos es grave por su naturaleza (aunque admite parvedad de materia, excepto en el voto de castidad).

2.º Que para pecar mortalmente contra el *voto* basta, según Suárez, la materia que constituiría pecado mortal si se la retuviera después de haber hecho voto de darla a los pobres.

3.º Que para pecar mortalmente contra la *justicia*, tratándose de los bienes de la comunidad, se requiere alguna cantidad mayor que la reputada como grave en un hurto o daño ordinario inferido a una persona extraña.

Una exposición serena y equilibrada de lo relativo a esta materia, con frecuencia tan embrollada por los moralistas, la encontramos en la excelente obrita sobre el estado religioso, publicada por los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Recogemos aquí sus principales conclusiones [11]:

1.ª El voto de pobreza obliga, como los demás votos, a pecado mortal o venial, según la gravedad o parvedad de la materia, supuestos siempre la advertencia y el consentimiento necesarios para el pecado.

10 Cf. Valuy, *Las virtudes del religioso* (Barcelona 1931) p.36.
11 Cf. *Tratado breve del estado religioso* (Madrid 1961) n.201-202.

2.ª ¿Qué materia se requiere *como mínimo* para pecar mortalmente contra el voto de pobreza? En general se admite que es necesaria la misma cantidad que para el pecado mortal contra el séptimo mandamiento.

No es cosa fácil determinar esa cantidad. Hay que tener presente, ordinariamente, la situación de la persona perjudicada. Se comprende fácilmente que no causa el mismo perjuicio robar una misma cantidad a un pobre obrero que a un hombre muy rico.

Pero debe tenerse también presente el atentado que se comete contra el derecho de propiedad y contra el orden social, los cuales son independientes de la fortuna de la persona que ha sido víctima del robo o de la injusta damnificación. De ahí la distinción establecida por los moralistas entre materia *relativamente* grave y *absolutamente* grave.

Por otra parte, el dinero, lejos de tener valor fijo, varía según los países y los tiempos. Actualmente ha sufrido en casi todos los países una depreciación extraordinaria.

Es muy difícil, por tanto, valorar con exactitud matemática la materia necesaria y suficiente para constituir falta grave contra la justicia.

3.ª Comúnmente se afirma que puede considerarse como materia *relativamente* grave la suma equivalente al *jornal medio de un obrero hábil corriente* (entendiendo por tal toda persona que vive de su trabajo), es decir, a los gastos diarios requeridos para el sustento propio y de su familia.

4.ª Muchos moralistas consideran a los religiosos, con relación a su comunidad, como hijos de familia con relación a sus padres. Y para que el robo hecho por un hijo a sus padres constituya materia *grave*, admiten generalmente que se requiere *doble* cantidad que para el robo ordinario, porque los bienes de sus padres le pertenecen de alguna manera.

5.ª Varios hurtos *leves*, que constituyan cada uno de por sí falta venial contra el voto de pobreza, no constituyen normalmente en conjunto pecado grave; a no ser que se trate de pequeños hurtos *bastante próximos* entre sí y cometidos con *intención* de llegar a determinada cantidad de relativa importancia (v.gr., con propósito de proporcionarse determinado objeto), como consecuencia del vínculo moral que une entre sí todos esos hurtos leves.

6.ª Al quebrantar su voto de pobreza, el religioso peca también contra la *justicia*—por violar el séptimo mandamiento—si lesiona en sus bienes a la comunidad o al prójimo. En este caso está obligado a la *restitución:* ya sea de una manera *directa*, si tiene bienes personales (como en el caso del profeso de votos simples), o *indirecta*, si no los tiene (v.gr., con traba-

jos suplementarios, renunciando a ciertos regalos o ventajas que le ofrezca la misma comunidad, etc.), u obteniendo la condonación de su superior (a no ser que para obtenerla tuviera que difamarse a sí mismo, a lo cual nadie está obligado; pero, en todo caso, podría obtenerla del superior a través de su confesor, bajo sigilo sacramental en lo relativo a la persona culpable).

7.ª Toda falta contra el voto de pobreza, como contra los otros votos de religión, reviste la malicia del *sacrilegio*, puesto que se viola un compromiso contraído con Dios. Sin embargo, este sacrilegio puede ser *leve* en materia de pobreza, cuando se trata de una pequeña falta cometida contra el voto.

Por su parte, el P. Peinador da las siguientes normas [12]:

1.ª Es pecado grave contra la virtud de la religión, y proporcionalmente contra la virtud de la fidelidad en el caso de la promesa de guardar pobreza, todo acto que, relacionado con la justicia, constituiría pecado mortal.

2.ª Es grave contra la obligación de la pobreza en los estados de perfección aquel acto o conjunto de actos [13] que en sí mismos desdicen notablemente del modo de ser, mortificado y humilde, propio del estado de perfección y, en particular, del instituto, según su finalidad específica [14].

«En teoría—continúa el P. Peinador—esta regla es segurísima para distinguir el pecado mortal del venial en la materia que nos ocupa. La dificultad está en acertar sobre lo que efectivamente desdice notablemente del modo de ser humilde de los que profesan perfección en la vida religiosa o en los institutos seculares.

Pueden imaginarse casos evidentes; por ejemplo, el del religioso de votos simples que dispusiera tan a su voluntad de sus propios bienes que en la habitación, en la comida, en el vestido, en el viajar, en el tratarse, etc., más pareciera un rico señor que un pobre religioso. O el de aquel otro que, a espaldas de sus superiores, viviera habitualmente mezclado con gente de mundo, en jiras, banquetes, veraneos, fiestas, etc., lujosamente provisto de todo, por medios fraudulentos, sin perjuicio material de su instituto.

Sin embargo, como es bien claro que estos casos evidentes, por extremosos, no pueden ser frecuentes, para acertar con la calificación exacta de los que más ordinariamente pueden ocurrir habrá de tenerse en cuenta, principalmente, el modo con que en cada instituto religioso o secular se observa legítimamente la práctica de la pobreza. Esto se conocerá por las costumbres tradicionalmente admitidas, por la letra de las constituciones, por las circulares de los superiores, por los avisos y correcciones de los capítulos, etc.

La misma naturaleza del acto o conjunto de actos de que se trate dirá por sí sola, en muchas ocasiones, si hay o no repugnancia grande entre lo que él representa y el modo de pobreza religiosa que en el instituto se practica».

[12] Cf. PEINADOR, *Teología moral de los estados de perfección* n.211-212.

[13] Decimos *acto o conjunto de actos*, porque interesa calificar no solamente los actos aislados, sino también las actitudes o modos habituales. En efecto, se dan *actos* contra la virtud de la pobreza y *modos habituales de obrar* o de vivir contrarios a la pobreza de los estados de perfección.

[14] No se puede prescindir de este aspecto relativo. Y así, puede muy bien suceder que

ARTÍCULO 2

LA PRACTICA DE LA POBREZA

146. El ejercicio y la práctica de la pobreza evangélica ofrecida a Dios mediante un voto solemne obliga al religioso a estas tres cosas fundamentales:

1.ª A no poseer *absolutamente nada* como propio.
2.ª A no disponer *absolutamente de nada* sin permiso del superior competente.
3.ª A vivir *pobremente*.

Las dos primeras obligaciones son relativamente fáciles de cumplir. La tercera, en cambio—que es, con mucho, la más importante de todas—, está llena de dificultades en la práctica y supone un verdadero heroísmo.

Vamos a examinar por separado cada una de esas tres obligaciones fundamentales.

1.ª No poseer absolutamente nada como propio

147. Esta obligación constituye la esencia misma del consejo evangélico de pobreza. La posesión de cualquier cosa, por pequeña e insignificante que sea, a título de verdadera *propiedad* de la que pueda disponer libremente el religioso sin permiso de sus superiores, destruiría la totalidad de la renuncia exigida por el mismo Cristo en el Evangelio: «Si quieres ser perfecto, ve, *vende todo cuanto tienes y dalo a los pobres*» (Mt 19,21). No puede proclamarse de manera más rotunda la totalidad del desprendimiento.

Nadie está obligado—fuera de especialísimas circunstancias, como explicamos en su lugar—a seguir el consejo evangélico de pobreza total, puesto que se trata de un consejo y no de un precepto. Pero, una vez aceptado voluntariamente, no podemos cambiarlo o atenuarlo a nuestro antojo. La renuncia a los bienes de la tierra ha de ser absoluta y total, so pena de hacernos la ilusión de que estamos practicando un consejo evangélico cuando en realidad estamos muy lejos de ello o lo practicamos tan sólo de manera muy incompleta e imperfecta.

Apropiarse un objeto es *tomarlo, guardarlo, recibirlo, pedirlo prestado* o *comprarlo* sin permiso del superior, que son las cinco maneras de faltar al voto de pobreza por este primer

un acto, que en cualquier religioso o miembro de los estados de perfección es contra el voto de pobreza, en unos—por ejemplo, en una religiosa carmelita o en una hermanita de la Cruz—desdiga notablemente de la humildad y mortificación que profesan; mientras en otros no desdice tan notablemente, por ejemplo, en una religiosa de la enseñanza en medios acomodados.

capítulo, ya que todas ellas suponen un acto de propiedad independiente de los superiores.

En virtud de estos principios y obligaciones que le imponen su voto de pobreza, el religioso que aspire en serio a la perfección de su estado procurará observar con la máxima delicadeza las siguientes normas prácticas:

1.ª No servirse de cosa alguna con espírtitu de propiedad [15].

148. *a)* Ha de persuadirse el religioso de que es un verdadero pobre que vive de limosna.

b) Ha de mirar como consagrados a Dios y exclusivamente propios de El todos los bienes de la comunidad, y mostrarse reconocido por todo cuanto de su liberalidad recibe.

c) No escribirá su nombre ni pondrá sus iniciales en ningún objeto, salvo en la ropa íntima si, como es conveniente por razones de higiene, se acostumbra así en su orden o instituto religioso.

d) No tendrá apego a nada de cuanto tenga para su uso. Consentirá de buena gana que se aprovechen de ello los demás o que se lo quite el superior cuando y como quiera, dándole en esto, como en todo, libertad completa y absoluta.

«Imaginaos—decía San Ignacio—una estatua que se deja adornar y despojar sucesivamente sin enojo y sin resistencia: así debe ser el religioso. Si sufrís cuando se os quita un hábito o un libro, cuando se os manda cambiar de celda, prueba dais de que no sois verdaderamente pobre; porque muy fácilmente se desprende uno de lo que poseía sin apego».

Con frecuencia, en efecto, nos creemos completamente indiferentes con relación a un objeto, precisamente cuando más nos preocupa y tememos que se nos prive de él; y si se nos quita de hecho, nuestro corazón sangra al instante, siendo tanto más dolorosa la herida cuanto más vivas y hondas raíces había echado en él. Un hombre a quien se ha atado fuertemente durante el sueño, no siente las cadenas sino en el momento de despertarse y sólo al arrancarnos un diente nos damos cuenta de lo fuertemente que estaba sujeto a las encías.

2.ª Seguir en todo la vida común.

149. El Código canónico prescribe lo siguiente en torno a la vida común:

«En todas las religiones se ha de observar diligentemente por todos la vida común, aun en aquellas cosas que pertenecen a la comida, vestido y ajuar.

[15] Cf. VALUY, *Las virtudes del religioso* (Barcelona 1931) c.1.

Todo cuanto adquieran los religiosos, incluso los superiores..., debe incorporarse a los bienes de la casa, provincia o religión, y cualquier dinero y todos los *títulos* se depositarán en la caja común.

El ajuar de los religiosos debe estar en consonancia con la pobreza que han profesado» (cn.594).

«En las casa de estudios debe florecer la vida común perfecta; de lo contrario, no pueden los estudiantes ser promovidos a las órdenes» (cn.587,2.º).

«Amonéstese gravemente a los religiosos que quebranten en materia notable la ley de la vida común prescrita en las constituciones; y, si no se enmiendan, debe, además, castigárseles con la privación de voz activa y pasiva, y si son superiores, también con la del oficio» (cn.2389).

En virtud de la obligación de la vida común, en las comunidades religiosas todo es común a todos y nada pertenece particularmente a nadie. Nadie es propietario de nada, sino simple usuario de lo que se le concede personalmente. No existe «lo mío» y «lo tuyo». Nadie es dueño absoluto ni de su celda, ni de sus muebles, ni de sus hábitos, ni siquiera de un libro o de una pluma. Tiene el uso de esas cosas, pero no la propiedad. Y un uso que ni siquiera es exclusivo, por depender siempre de la buena voluntad de los superiores, que pueden volver a tomar mañana lo que han concedido hoy [16].

«La vida común—escribe a este propósito el P. Peinador [17]—es el modo de haberse, según el cual, todo lo que adquieren los religiosos, o los miembros de los estados de perfección con vida común, o la misma institución, forma un fondo único, de donde se suministra a todos lo que necesitan para comer, vestir, trabajar, guardando uniformidad y ajustándose a lo que pide la pobreza...

El religioso de votos solemnes no puede adquirir nada para sí, puesto que el voto solemne excluye toda propiedad, aun la imperfecta y radical. Por lo tanto, cuanto el tal religioso adquiere por cualquier modo que sea, pasa a acrecer los bienes de su religión, conforme a las normas de derecho.

Los votos simples no excluyen la propiedad radical. Qué bienes pueden constituir el patrimonio o acrecentarlo, según los casos, del religioso de votos simples, o del miembro de institutos con juramento o promesa de pobreza, debe, en último término, deducirse de las constituciones.

En cualquier caso, es principio general que cuanto el religioso adquiere por su trabajo o industria, o por respecto a la religión, lo adquiere para la religión. Este principio se aplica a todos los institutos en los que se guarda la vida común».

Es muy importante advertir que la vida común no se refiere exclusivamente a lo relativo al voto de pobreza, sino también y principalmente a la unidad y concordia de los corazones. San Agustín comienza la exposición de su maravillosa regla monástica con estas palabras: «Lo primero por lo que os habéis congregado *en uno* es para que habitéis en el monasterio *unánimes* y tengáis *un solo corazón y una sola alma* en Dios».

16 Cf. Colin, o.c. p.255.
17 Cf. Peinador, *Teología moral de los estados de perfección* (Madrid 1959) p.301.

Volveremos ampliamente sobre esto al hablar de la caridad fraterna.

La vida común es uno de los más poderosos medios de santificación que la vida religiosa pone al servicio de sus miembros.

«Es indudable—escribe a este propósito el P. Zalba [18]—que la vida común, en el sentido de cohabitación bajo un mismo techo, es un gran elemento para la vida de perfección. San Juan Berchmans, un santo que no tuvo otra nota peculiar en su santidad que la de haber vivido los votos y las reglas de su instituto, con haber llevado hasta el heroísmo su fidelidad en ambas cosas, repetía, sin embargo, que su mayor mortificación la constituía la vida común. Los que la vivan con exacta fidelidad lo comprenderán sin extrañarse. Ajustarse en todo a la determinación de los superiores en horario, comida, ajuar, asistencia a los actos generales, lugar de la casa donde se ha de estar, recrearse, etc., si a corto plazo puede ser fácil, a la larga supone enorme espíritu de sacrificio—excelente material inflamable para la caridad—y una gran abnegación de sí propio, al no buscar pretexto para excusarse o eximirse, sino todo lo contrario. Los religiosos que en misiones han vivido sin la sujeción de la vida común lo atestiguan así; y los sacerdotes seculares, que tan raramente siguen el consejo del canon 134, lo hacen vislumbrar del mismo modo...

Esta vida comunitaria, por favorecida que se encuentre en las casas religiosas gracias a la vida común, por recomendada que esté en el testamento de Jesús y por necesaria que se presente dadas las funciones que desempeña el elemento religioso en el Cuerpo místico de Jesucristo, está en nuestros días especialmente amenazada.

El individualismo, el espíritu de independencia, la libertad en el pensar y en el expresarse a título de sinceridad, un sentido de democracia mal entendido, la fe lánguida para reconocer habitualmente en el superior al representante de Dios, olvidando sus limitaciones humanas, la falta de vida interior indispensable para el sacrificio del egoísmo en aras del sentido comunitario y de la caridad fraterna..., estas y otras causas hacen que hoy se eche de menos la veneración a las tradiciones y a los estatutos, el respeto filial a los superiores, la colaboración que forzosamente tiene que perderse muchas veces en el anonimato, la participación de un mismo espíritu vivificante que se manifieste en lo que era el gozo colmado de San Pablo, en «sentir una misma cosa teniendo una misma caridad, siendo una sola alma, aspirando a una sola cosa» (Phil 2,2); en una palabra, la posesión consciente y consecuente de Jesucristo, según sus anhelos: «Yo en ellos... para que sean consumados en la unidad» (Io 17,23).

3.ª Renunciar en absoluto a toda clase de peculio, perfecto o imperfecto.

150. El mayor enemigo de la vida común y uno de los más graves atentados contra la pobreza religiosa lo constituye, sin duda alguna, el llamado *peculio*. Se entiende por tal cierta cantidad de dinero o cualquier cosa temporal valorable en dinero, recibida por el religioso para su uso privado habitual, pudiendo disponer de ello de manera más o menos indepen-

[18] Cf. *Actas del Congreso Nacional de Perfección y Apostolado* vol.3 (Madrid 1958) p.452-453.

diente de su superior. Si éste no puede revocar el peculio una vez concedido, es peculio *perfecto;* en caso contrario, peculio *imperfecto.*

No cabe la menor duda de que el peculio perfecto es totalmente contrario al voto de pobreza. El imperfecto no se opone del todo al voto, juramento o promesa, por cuanto no supone el uso de los bienes con plena independencia del superior; pero es ciertamente contrario a la perfección de la vida común y hay que evitarlo a toda costa. Los superiores que lo introduzcan donde no se practicaba o que no traten de arrancarlo de raíz donde ya logró introducirse, incurren en gravísima responsabilidad delante de Dios, que les pedirá estrecha cuenta de este gran abuso que lleva directamente a la relajación de la disciplina religiosa en un punto básico y fundamental.

4.ª No ocultar ni tener nada bajo llave de modo que no pueda ser tomado por el superior [19].

151. «Sea desconocido entre nosotros, dice San Jerónimo, el uso de llaves y cerrojos, para manifestar que nuestro único tesoro y nuestra única posesión es Jesucristo» (Regla).

Por lo demás, todo está asegurado por dos reglas rigurosamente preceptuadas: una que prohíbe la entrada en habitación extraña y otra que veda llevarse nada de ella. Esos son nuestros cerrojos y nuestras llaves.

Peca contra el voto de pobreza el que oculte algo por temor de que, hallándolo el superior, pueda tomarlo, aun cuando haya tenido permiso para retenerlo, porque quiere guardarlo contra la voluntad del superior, o disponer al menos de ello con espíritu de propiedad.

Los cristianos de la primitiva Iglesia vendían sus bienes y ponían su valor a los pies de los apóstoles; y lo hacían así, dicen San Cipriano y San Basilio, en virtud del voto de pobreza que hacían por devoción. Ananías y Safira ocultaron parte del valor de sus bienes y les castigó el Señor con muerte repentina (cf. Act 5,1-11).

Consultóse un día a San Gregorio papa sobre la conducta que debía observarse con un religioso enfermo en cuyo poder se encontró algún dinero: «Que nadie le visite, respondió el santo; tratadle como a un excomulgado. Si muere sin arrepentirse, echad su cuerpo y su dinero en un estercolero con esta maldición: Sea para tu perdición tu dinero». En casos semejantes, ésa era la práctica de los antiguos monjes.

5.ª No dar ni tomar prestado, no guardar depósitos, ni salir fiador de nada ni de nadie.

152. Son verdaderos contratos que suponen derecho y revelan acto de propiedad.

Establecido el principio de que no puede el religioso reci-

[19] En este punto y en los tres siguientes citamos textualmente al P. VALUY, o.c. p.22-29.

bir ni transmitir dominio ni derecho de cosa alguna, debe considerarse incapaz de dar y de recibir prestado.

Sin embargo, es menor la falta del que pide o recibe prestado de los extraños, que la del que les da o les presta; menor y simplemente venial, si el préstamo hecho a los extraños es nada más que para el uso, teniendo certidumbre completa de que el objeto ha de ser devuelto en breve y sin grave daño para la comunidad que por un momento se ve privada de él. Menor todavía si el hecho tiene lugar entre religiosos de la misma comunidad, en cosas de poca importancia no comprendidas en los permisos generales.

No se puede dar en depósito ni a los seglares ni a los mismos religiosos. No hay diferencia entre ocultar en su poder y ocultar en poder de un amigo dinero u otro objeto cualquiera. Exceptúanse aquellas cosas que tiene para su uso, y de que le es lícito disponer al religioso; en este caso pueden, sin faltar a la pobreza, ser entregadas a otro religioso para su custodia.

6.ª No aplicar a otros usos lo que se ha concedido para un uso o empleo determinado.

153. No puede retenerse indefinidamente lo que se ha recibido por tiempo limitado, ni puede darse a otro lo que está señalado para un determinado individuo, ni puede llevarse a otro lugar lo que está destinado a un lugar fijo. Tampoco es lícito apropiarse ni dar a los pobres—sin permiso del superior—el fondo de ahorros hechos en la comida y en los demás gastos de la propia persona.

El superior es libre para limitar los permisos; por consecuencia, será acto de propiedad más o menos culpable excederse en esta materia.

Al cambiar de residencia, no se puede llevar sino lo que autoriza la costumbre o el expreso permiso del superior, aun cuando fuese de otra casa o de los extraños el objeto que uno quisiera llevarse. Sabido es que no caen bajo el voto de pobreza las reliquias de los santos ni los manuscritos, pudiendo disponer de ellos el autor antes de su muerte [20].

En los viajes no puede procurarse, salvo necesidad particular, lo que se rehusaría estando en casa. Nada puede comprarse, ni aun para la comunidad, a no ser que sea de poco valor el objeto, o muy útil y difícil de hallar, y pueda presumirse

[20] Es evidente, sin embargo, que constituyen materia del voto de pobreza los manuscritos compuestos a expensas de la orden o instituto propio o para utilidad común. Hay en este sentido una resolución de la Sagrada Congregación de Religiosos del 13 de julio de 1913 (AAS 5 [1913] p.366). Lo mismo hay que decir sobre las obras de arte: composiciones musicales, pinturas, esculturas, etc.

autorización. Tampoco se puede desviar del itinerario señalado, para visitar a un amigo o ver una curiosidad, a no ser que sean poco considerables la distancia y los gastos que deban hacerse, pues se expone al peligro de pecar contra la pobreza y contra la obediencia.

Si en el camino dan al religioso una suma de dinero, u otra cosa cualquiera, sepa que aquello pertenece a la casa a que le destina la obediencia, como si lo hubiera recibido el superior de aquella casa.

Al llegar al punto de destino debe entregar el sobrante de lo que le dieron para gastos de viajes, con cuenta detallada, si se le exige.

7.ª No causar perjuicio voluntario destruyendo o dejando que se pierdan los bienes de la comunidad.

154. En efecto, no se da al religioso la propiedad, sino el *uso* de las cosas puestas a su disposición. Es como los convidados—dice el P. Rodríguez—: tienen libertad para comer los manjares que les sirven como huéspedes, pero no para venderlos, para llevárselos o para desperdiciarlos.

Cuando se tiene el cargo de proveer a las necesidades de la comunidad en calidad de ecónomo, despensero, ropero, cocinero o comprador, débese poner en el oficio el razonable cuidado que ponen en sus negocios los hombres prudentes del mundo, convencido de que los pequeños perjuicios frecuentes, hijos de la incuria y que equivalen a actos positivos, pueden constituir, considerados en conjunto, perjuicio de consideración y, por consiguiente, en algún caso, pecado grave contra el voto de pobreza. No se puede vender, ni comprar, ni cambiar por autoridad propia y fuera de las atribuciones que se le hayan dado, un objeto, cualquiera que sea, ni aun a pretexto de beneficio real y verdadero para la comunidad. Debe conformarse con las reglas, con las costumbres y con las prescripciones del superior. Los oficiales que, con desprecio de la regla, dan unas veces más y otras veces menos, ora llegando a lo superfluo, ora no alcanzando a lo necesario, y no teniendo más consejero que su capricho, como si fueran propietarios, dueños y absolutos señores de todo, se oponen, en más o en menos, al voto de pobreza.

Si *por simple negligencia* del religioso que no está encargado de velar por los bienes de la casa se sigue algún perjuicio a esos bienes, no peca el religioso contra el voto, pero sí contra la virtud de la pobreza. Porque ¿qué puede pensarse de un religioso que tiene el cuidado más solícito de los bienes de que

él se sirve y entre tanto deja perecer, sin escrúpulo de ningún género, los bienes de los pobres de Cristo?

Se peca contra el voto de pobreza no queriendo recibir para que pase a la comunidad lo que ya tiene adquirido, como legados, pensiones, honorarios, donaciones aceptadas, aunque no todavía entregadas, etc.; y se pecará solamente contra la caridad no aceptando, sin plausibles razones, aquello a que ni el religioso ni la comunidad tienen derecho estricto, real y positivo, como limosnas, regalos, etc.

En los hospicios, colegios, casas de huérfanos y otros establecimientos confiados a comunidades, el perjuicio causado por negligencia o por administración demasiado arbitraria, difícilmente deja de ser pecado contra la justicia y contra el voto. Obligándose a no servirse sino en favor de la obra de los bienes que han puesto en sus manos, y a no apropiarse nada individualmente, fuera de los honorarios y de una compensación legítima, esas comunidades se reservan cierta libertad de acción.

2.ª No disponer absolutamente de nada sin permiso del superior

155. Esta segunda obligación que impone al religioso su voto de pobreza es una simple consecuencia de la anterior y se desprende espontáneamente de ella. Si el religioso no puede poseer *absolutamente nada* como propio; si todo lo que se le concede para su uso *no es suyo*, sino de la orden o instituto a que pertenece, síguese que *no puede disponer absolutamente de nada* sin el permiso del superior competente, que lo dará o denegará, no en nombre propio—no puede hacerlo tampoco—, sino en nombre de la orden o instituto a quien representa, que es el verdadero propietario de todo cuanto poseen los religiosos, sean superiores o súbditos.

Disponer de algún objeto como propio es *darlo, venderlo, cambiarlo* o *prestarlo* sin permiso del superior, o dejar que se *pierda* o deteriore por descuido o negligencia culpable. Con cualquiera de estas cosas se peca contra el voto o la virtud de la pobreza.

Esto nos lleva de la mano a examinar la interesante cuestión de los diferentes *permisos* o *licencias* que el súbdito ha de obtener de sus superiores para que pueda realizar algún acto de propiedad sin faltar al voto o a la virtud de la pobreza [21].

[21] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.203-205.

a) Noción de licencia o permiso

156. Con relación a la pobreza religiosa, se entiende por licencia o permiso *la autorización del superior legítimo para realizar válida y lícitamente algún acto de propiedad que, sin ella, sería contrario al voto o a la virtud de la pobreza.*

Es evidente que todo acto de propiedad, desde el momento que se ejecuta con permiso legítimo, deja de ser pecado contra el voto o la virtud; porque el religioso ya no obra como dueño, sino sujeto a la dependencia de su superior; a éste, por tanto, puede y debe atribuirse dicho acto.

b) Sus diferentes clases

157. El permiso, como es evidente, se relaciona con la obediencia y con la pobreza religiosa. Se le puede considerar en cuanto a la *substancia* de lo que se autoriza y en cuanto al *modo* de autorizarlo.

1.º CONSIDERADO EN SÍ MISMO, o sea, en cuanto a la *substancia* de lo autorizado, el permiso puede ser:

a) *Válido*, si el superior tiene el poder o facultad de concederlo según la propia regla y constituciones.

b) *Inválido* o nulo, si excede las atribuciones del superior, o se ha obtenido de él con fraude, dolo o violencia.

El superior que a sabiendas otorga permisos que están fuera de sus atribuciones peca contra el voto de pobreza, y tales permisos son *nulos*. El inferior que usa de ellos peca también, si conoce la nulidad de los mismos. En caso de duda se debe presumir que el superior no se ha excedido en su derecho.

El permiso es también inválido o nulo si se obtiene por *fraude* o *falsa información*, alegando, por ejemplo, falsos motivos de salud, exagerando grandemente los motivos verdaderos, o callando o disimulando ciertas circunstancias que, de saberlas el superior, no hubiera concedido el permiso solicitado.

Los permisos *arrancados por extorsión*, esto es, obtenidos mediante algún género de violencia, no tienen más valor que los permisos fraudulentos. Se importuna, por ejemplo, al superior; se acude, según el caso, a promesas, murmuraciones, amenazas; se provocan incluso intervenciones de personas extrañas a la orden o instituto (¡enorme abuso!), etc. Para librarse de tales importunaciones y evitar acaso un mal mayor, el superior acaba por conceder de mala gana lo que se le pide. Este permiso es *ilegítimo*, y de él no puede hacerse uso con tranquilidad de conciencia.

c) *Lícito* es el permiso concedido por justos motivos.

d) *Ilícito* es el otorgado sin causa o razón suficiente.

Nótese que no es lo mismo permiso válido que lícito, ni inválido que ilícito. Un permiso es siempre *válido* si no excede las atribuciones del superior

que lo concede; pero puede ser *ilícito* si no dice bien con la pobreza religiosa. Y así, por ejemplo, al otorgar el superior permiso para hacer ciertos gastos manifiestamente superfluos (v.gr., comprar un objeto curioso, pero de poca utilidad, viajar sin necesidad en clase de lujo, etc.) no peca contra el voto de pobreza el superior, puesto que no se ha excedido en los límites de sus facultades, ni el inferior, por obrar con dependencia; pero los dos faltan contra la virtud de la pobreza y, por consiguiente, el permiso es *ilícito*, aunque válido. Se supone que no se trata de cantidades importantes (por ejemplo, las que exceden las atribuciones de un determinado superior), porque en este caso el permiso sería, además de ilícito, inválido.

e) *Legítimo* es el permiso que resulta, a la vez, válido y lícito.

2.º CONSIDERADO EN CUANTO A LA FORMA DE DARLO, el permiso puede ser:

a) *Expreso* (llamado también explícito o formal) es el que concede el superior formalmente de palabra o por escrito, pidiéndolo o sin pedirlo el súbdito (concediendo, v.gr., un permiso *general* a todos sus súbditos para realizar tal o cual cosa).

Este es el permiso más seguro de todos—con tal de que sea *legítimo*, o sea válido y lícito—y el que todo buen religioso ha de procurar obtener siempre que le sea posible.

b) *Virtual* o implícito es el permiso no formulado expresamente por el superior, pero que está contenido implícitamente en otro permiso expreso.

Por ejemplo, el religioso autorizado para viajar, lo está también para los gastos que el viaje exige; no sólo los absolutamente indispensables, sino también los otros gastos *razonables* que en parecidas circunstancias se permiten las personas de modesta condición o, mejor aún, los religiosos de conducta ejemplar.

c) *Tácito* (llamado también *presunto de presente)* es el permiso no concedido expresamente ni incluido en algún acto formal del superior, pero que se puede *deducir razonablemente de su silencio*, suponiendo que le fuera fácil protestar en caso de no estar conforme. Este silencio equivale, en este caso, al consentimiento.

Este permiso se considera existente, v.gr., cuando a vista o a sabiendas del superior se recibe, se retiene o se da alguna cosa que el superior podría fácilmente y con toda libertad prohibir recibirla, retenerla o darla a otra persona. Pero si el silencio del superior fuera claramente debido a la debilidad, prudencia o coacción moral (v.gr., por no atreverse a contradecir a la persona que ofrece al religioso un objeto superfluo o de lujo), o para evitar un mal mayor que el abuso que condena interiormente, no se le podría considerar como permiso tácito, ni el súbdito podría valerse de él para obrar con tranquilidad de conciencia.

d) *Presunto* o interpretativo es el permiso que no se ha pedido al superior y que, por tanto, tampoco se ha dado; pero que fundadamente *se supone* que sería concedido si se solicitara del superior no presente en el momento de realizar el acto.

El permiso *presunto,* cuando reúne las debidas condiciones, es un permiso verdadero y puede, por lo mismo, ser utilizado por el súbdito con tranquilidad de conciencia. Pero muchas veces es un permiso *peligroso,* pues cabe fácilmente el peligro de engañarse uno a sí mismo por amor propio o por cualquier otro afecto desordenado, que hace mirar como sólidas simples conjeturas mal fundadas.

Para utilizar legítimamente el permiso presunto se requieren *a la vez* los siguientes requisitos:

a) Necesidad urgente de obrar, de recibir o de adquirir algo.
b) Imposibilidad o dificultad verdadera de acudir al superior.
c) Certeza moral de que éste otorgaría el permiso si se le pidiera.

Si faltaran estas condiciones no se procedería de buena fe y el permiso presunto sería *nulo;* si se dan *simultáneamente,* puede obrarse sin temor de pecar.

No se debe presumir el permiso cuando puede solicitarse, con el pretexto de que es innecesario, pues el superior lo concederá ciertamente si se lo pide. Obrar de este modo es obrar, de hecho, con espíritu de independencia; y hacerlo habitualmente o con frecuencia perjudicará a la disciplina religiosa y favorecerá las transgresiones del voto o la virtud de la pobreza.

El que utilizó la licencia o permiso presunto debe dar cuenta después al superior del acto que realizó amparándose en él, sobre todo si es de alguna importancia.

El religioso que hubiera recibido o adquirido algo con permiso presunto y supuestas las tres condiciones requeridas para su legitimidad, pecaría contra el voto o la virtud de la pobreza si guardara dicho objeto a escondidas de su superior.

3.ª Vivir pobremente

158. La tercera y la más importante de las exigencias que el voto de pobreza impone al religioso o miembro de un estado de perfección es la de *vivir pobremente.* Las dos primeras, o sea, la de no poseer absolutamente nada como propio y la de, por consiguiente, no disponer absolutamente de nada sin permiso legítimo del superior, son relativamente fáciles de cumplir. La dificultad está en la tercera—vivir pobremente—, que constituye, sin embargo, la verdadera finalidad y la única razón de ser del mismo voto de pobreza.

¡Qué pobre y mezquino aparece ante esta suprema finalidad del voto de pobreza el afán de averiguar qué es lo que constituye materia grave o no pasa de leve en la práctica evangélica! No se trata de saber cuánto puede el religioso acercarse al pecado sin pecar, sino de qué manera ha de practicar con la máxima delicadeza y perfección el sagrado compromiso que contrajo ante Dios el día de su profesión religiosa.

a) El voto y la virtud de la pobreza

159. Ante todo, es menester distinguir cuidadosamente entre el *voto* y la *virtud* de la pobreza, ya que la verdadera finalidad del voto no es otra que la de llevarnos a la práctica perfecta de la virtud, elevándola de categoría, al hacerla objeto de la virtud de la religión, y afirmando sus exigencias hasta el máximo de perfección y delicadeza.

Cabe preguntar, en primer término, si la pobreza constituye o no *en sí misma* una virtud *especial*. Muchos teólogos lo niegan, ya que el mero hecho de carecer *involuntariamente* de las cosas o bienes temporales no es, de suyo, bueno ni malo —más bien es un mal, humanamente hablando—, dependiendo todo del modo con que se soporte o sobrelleve esa carencia de las cosas materiales. Lo que evidentemente constituye una virtud es la renuncia o desprendimiento *voluntario* de esos bienes materiales en aras de un ideal superior (v.gr., la propia perfección o el servicio del prójimo). Por eso Nuestro Señor Jesucristo proclamó bienaventurados, no a los pobres sin más, sino a los pobres *de espíritu*, o sea, a los que renuncian voluntariamente a las riquezas por amor al reino de los cielos (cf. Mt 5,3).

En este sentido, la pobreza de espíritu—o si se quiere, *el espíritu de pobreza*—puede definirse en los siguientes términos: *es aquella virtud que inclina la voluntad del hombre a desprenderse de las riquezas y bienes materiales para imitar más de cerca a Cristo pobre y alcanzar más fácilmente la perfección de la caridad*.

Partiendo de estos principios, es muy fácil precisar la diferencia entre el *voto* y la *virtud* de la pobreza.

«El voto—escribe Valuy [22]—se refiere directamente a los actos de propiedad; la virtud, principalmente, a la afección desordenada por los bienes temporales. Es objeto del voto el desapropio *efectivo*, la pobreza exterior y material; y de la virtud, el desapropio *afectivo*, la pobreza de espíritu, el desapego interior. El voto no llega más allá de la *obligación estricta;* la virtud tiene sobre esa obligación esencial *prácticas de perfección* y *de consejo*. El voto es un *medio*, una condición para llegar a la virtud; la virtud es el ulterior y final objeto que se propone la religión.

[22] O.c. p.39-40.

De donde resulta que, alcanzando la virtud a los afectos y a los deseos, llega más allá que el voto; que si se quebranta el voto, se quebranta también la virtud, mas no se quebranta el voto siempre que se quebranta la virtud; que es pecado contra el voto todo pecado contra el séptimo mandamiento, pero los pecados, aun los formales, contra el décimo mandamiento alcanzan solamente a la virtud; y que la excelencia de la virtud sobre el voto se equipara a la excelencia que tiene el fin sobre los medios que a él conducen».

Como se ve, la virtud de la pobreza de espíritu es mucho más fina y excelente que el voto que a ella conduce y cuya práctica facilita y eleva de categoría. En realidad, el desprendimiento *interior* de las riquezas lo impone el Evangelio a todos los cristianos: «No podéis servir a Dios y a las riquezas..., no os inquietéis por el día de mañana» (Mt 6,24.34); pero el religioso, mediante su voto, quiere llevar la pobreza de espíritu hasta sus últimas consecuencias: «Si quieres ser perfecto, vende *todo* cuanto tienes y dalo a los pobres» (Mt 19,21).

«La pobreza exigida por el voto—escribe un autor contemporáneo [23]—es sin duda de gran mérito; pero en sí considerada no supone en el religioso muy elevada perfección: más que santificarle, le *liberta* o emancipa. Lo substancial de la pobreza se adquiere por el *espíritu de pobreza.* El voto, lejos de constituir lo sumo, es lo *mínimo* de la pobreza; es la costumbre, su base. ¡Menguada virtud la del religioso que se contentara con guardar el voto y evitar las faltas que lo violan!

La virtud de la pobreza es, pues, mucho más estimable que el voto; éste es el *medio,* aquélla el *fin.* Además es *más extensa* que el voto; éste prohíbe tan sólo los actos exteriores, mientras que la virtud abarca los exteriores y los interiores (afectos, deseos, voliciones). El voto incluye lo que obliga so pena de pecado; la virtud añade a lo que es de precepto las observancias de consejo y de perfección.

Si la virtud difiere del voto, está, con todo, íntimamente unida a él; pues tanto más seguro estará el voto cuanto mejor se practique la virtud. No se puede violar el voto sin pecar contra la virtud; en cambio, faltar contra la virtud no es siempre quebrantar el voto».

b) Faltas contra la virtud de la pobreza

En esta materia es imposible una exposición exhaustiva, dada la amplitud y extensión de la virtud interior de la pobreza; pero expondremos algunas de las más importantes faltas que se pueden cometer contra ella, sin quebrantar, no obstante, las exigencias menos finas del simple voto de pobreza [24].

1.ª Suspirar por lo que se ha sacrificado.

160. ¿Puede concebirse un religioso que, volviendo la vista atrás, desee lo que ya no tiene ni puede tener más, y se acuse de haber sido excesivamente generoso para con Jesucris-

[23] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.207-208.

[24] Cf. VALUY, o.c. p.40ss y *Tratado breve del estado religioso* n.209. Citamos textualmente, con ligeros retoques.

to, y vuelva a ocupar con el pensamiento y con el corazón lo que ha arrancado de sus manos el voto?

En el día de su profesión dijo:

«Dios mío, aceptad mis bienes, los pongo en vuestras manos. No son capaces de experimentar el placer que yo siento ni el agricultor que deposita en la tierra la simiente para cosechar el ciento por uno, ni el usurero que presta el dinero para duplicar pronto el capital, ni el ciervo sediento que se sumerge por completo en una fuente cristalina, ni el mendigo que se encuentra con un tesoro inmenso, ni el príncipe desterrado que gloriosamente torna a recuperar el trono de sus mayores. ¡Feliz me siento al poder expiar mis pecados con un desprendimiento universal! ¡Más feliz, al poder comprar el cielo con algunos granos de polvo! ¡Más feliz aún, pudiendo seguir a Jesucristo, vestirme su librea y conformarme con su imagen! Sólo siento, Dios mío, tener tan poco que ofreceros, y este poco ofrecéroslo tan tarde».

Y llora ahora ante lo que llama su locura y su desgracia; se consume en deseos de volver a tomar el holocausto que había colocado sobre el altar; y, si se arrepiente, no es de haberse puesto tan tarde bajo la bandera de Jesucristo pobre, sino de haberse entregado confiadamente a El, poniendo en sus manos su oro y su plata.

2.ª Apegarse desordenadamente a las cosas que se le permiten para su uso.

161. No las deja o no las da sino con gran sentimiento: las oculta, las niega, se levanta contra el temerario que se atreve a tocarlas.

Después de haber gustado el don de Dios—dice Bossuet [25]—cae en el lazo de los deseos; se esfuerza en volver a tomar con una mano lo que se le escapa de la otra; con cosas pequeñas trata de indemnizarse de los sacrificios que ha hecho dejando otras cosas mayores; teme siempre experimentar necesidades, y a todo se agarra como el que está para ahogarse; es incansable en especiosos pretextos; inventa mil necesidades nuevas; es sensible a las más insignificantes privaciones; no quiere poseer nada, pero quiere tenerlo todo, hasta lo superfluo, por poco que lisonjee a su delicadeza; se pega a un mueble, a un vestido, a un libro, a una nada que no se atreve a nombrar. Todo eso lo busca con avidez, lo conserva con solicitud. tiene miedo de perderlo, y lo defiende con encarnizamiento, y es más diligente y más celoso en esto que las gentes del mundo para los grandes intereses y aun que los avaros para con sus tesoros».

¿Hay algo más ridículo y más digno de compasión? ¡Sustituir un objeto a otro, los bienes de la religión a los del siglo, lo poco a lo mucho, las bagatelas a una brillante fortuna. ¿Y valía la pena de haber desplegado tantas energías y de haber hecho tan supremos y heroicos esfuerzos para dejarlo todo? Sea grande o pequeño el objeto, ¿no es la misma codicia

[25] Bossuet, *Obligaciones del estado religioso* (citado por Valuy, p.42).

siempre si a él se apega el corazón? ¿Y qué importa al águila, hecha para remontarse a las más elevadas regiones, que la retenga cautiva un cable o simplemente un hilo, si al fin está cautiva? ¿No llegaremos nunca a comprender que *no es virtud la pobreza, sino el amor a la pobreza*? ¿Que los pobres que Jesucristo llamó bienaventurados no son los pobres de bienes, sino los pobres *de espíritu*? ¿Que el desapropio exterior no es más que una disposición para el desapropio interior, que es el más excelente y el único esencial? ¿Que no mira Dios si están llenas las manos, sino si está vacío el corazón, y que no se nos quita todo de las manos sino para quitarlo todo de nuestro corazón?

De no ser así, decía un solitario, nuestra suerte fuera peor que la de los mundanos, porque lo que ellos persiguen ofrece al menos apariencias de grandeza, y, por otra parte, ignoran en absoluto las delicias y el premio de la virtud. ¡Y nosotros, conociendo perfectamente la vanidad, después de haber gustado las dulzuras del Señor, concentramos nuestros pensamientos y afectos en un objeto ruin y miserable! ¡Indigentes como el pobre, tendríamos la codicia del rico! ¡Después de haber salido del mundo con gran resonancia y por la puerta principal, volveríamos a entrar en él furtivamente y como por una puerta de escape! ¿No sería remedar al niño que mientras ve con indiferencia que el fuego consume su heredad, llora y vocifera porque le quitan los juguetes?

Carácter de la pobreza religiosa debe ser el espíritu de desasimiento y desapropiación; el escaso valor de un objeto no excusa, pues, el apego excesivo que se le tiene.

La inclinación a los bienes temporales es en nosotros una pasión muy arraigada, que el voto condena, pero no destruye. Es muy fecunda en sutilezas y pretextos, se apega con frecuencia a naderías cuando le faltan objetos de mayor cuantía. Esto le importa muy poco al tentador, él se contenta con el afecto desordenado que de esos apegos resulta y el perjuicio que con ellos experimenta la virtud de la pobreza.

3.ª Tener para su uso, aun con permiso, objetos de lujo o superfluos o de apariencia mundana, y ocasionar gastos inútiles.

162. Vanamente se considera autorizado el religioso merced a un permiso pedido por pura fórmula y otorgado por mera complacencia y quizá de mala gana por el superior. Desde el momento en que se obligó a vivir pobre, según las reglas y el espíritu del instituto, todo lo que lícitamente puede obtener es tan sólo lo necesario, lo útil, lo conveniente; y esto de

conformidad con el grado de pobreza que profesa la orden, los cargos y necesidades particulares que sobre él pesan. Provisto o no de permiso, despójese voluntariamente de lo demás, si no quiere violar la virtud de la pobreza.

Más por capricho que por necesidad pedía un religioso un objeto curioso para servirse de él. «¡Qué!—le dijo el superior—, ¿no te avergüenzas de juntar en tu corazón a Jesucristo con un objeto tan frívolo? ¿No es Dios bastante grande para llenar tu corazón? ¿Necesita algo el que está en posesión de Dios? ¿Y no es avaro el que no tiene bastante con el soberano Bien? ¿Pudiste llegar hasta aquí sin haber logrado comprender esas máximas, que han sido siempre familiares a los santos y sobre todo a los santos religiosos:

Todo y nada.
Cuanto menos tengas, más tendrás.
Para tenerlo todo es necesario no tener nada?

Cien veces has oído decir y cien veces has dicho tú mismo cuál era la pobreza de Jesucristo, cuál su alimento, cuál su vestido, cuál su habitación, cuál el humilde y rudo oficio que tenía. ¿No sabrás imitar jamás al que con tanta solemnidad has tomado por modelo y por maestro?»

¿Qué se podría decir a aquellos que, de permiso en permiso, obteniendo ora un objeto, ora otro, tomando siempre y nunca devolviendo, afectan señorío en medio de sus hermanos, y concluyen por estar mejor abastecidos que los más opulentos seglares?

De vez en cuando es muy útil hacer un registro general de la celda, del armario, de la biblioteca, etc., y llevar al superior o poner en su lugar lo que en aquel momento no es necesario, lo que se sabe es útil o agradable a otros, los objetos meramente ornamentales, etc., principalmente aquello por lo que se comienza a sentir apego. Nuestro Señor Jesucristo pidió a Santa Gema Galgani un diente de San Gabriel de la Dolorosa que la santa guardaba con gran veneración, pero con el corazón un tanto pegado a él. Ni siquiera a un objeto piadoso quiere el Señor que se pegue el corazón de un religioso: lo quiere entera y solamente para El.

4.ª **Buscar con inquietud o demasiada ansiedad las propias comodidades, quejándose o murmurando cuando no lo tiene todo a su gusto o cuando se le rehúsa o quita alguna cosa.**

163. Manifiesta en tales casos el religioso que el motivo que le indujo a entrar en religión no fue ciertamente el afán de verse rodeado de privaciones, sino el de vivir a la medida de sus deseos; no para crucificar su carne, sino para halagarla. Manifiesta que no ha prometido seriamente a Dios la pobreza, ni se ha puesto al servicio de Jesucristo pobre sino para mofarse de El y para insultarle con su conducta.

Es un hecho que los siglos han ido transcurriendo, las costumbres de nuestra época han cambiado y el nivel medio de vida ha experimentado una notable elevación aun en las esferas más modestas de la sociedad. En muchas casas religiosas, a tenor de la época moderna, se encuentran hoy facilidades de vida, bienestar material y comodidades desconocidas en otros tiempos. Pero, precisamente por ello, el religioso debe conformarse con lo que su orden o instituto le facilita, sin aspirar a incrementar en su propia particular utilidad las ya quizá excesivas comodidades de que se ve rodeado. Los tiempos cambian, pero el Evangelio no: Jesucristo sigue crucificado y los compromisos contraídos ante Dios tienen la misma fuerza obligatoria que tuvieron siempre.

Viendo la Sunamitis la modestia, la piedad, la templanza, el sencillo y grave exterior del profeta Eliseo, dijo a su marido: «Yo sé que este hombre, que pasa siempre por nuestra casa, es un santo hombre de Dios. Vamos a prepararle en lo alto una pequeña habitación y a ponerle allí una cama, una mesa, una silla y un candelabro, para que pueda retirarse a ella cuando venga a nuestra casa» (4 Reg 4,10). Tal es la celda y tal el mobiliario del religioso; lo demás sólo debe guardar relación con las verdaderas necesidades.

Tres cosas han de brillar siempre en la celda de un buen religioso: la pobreza, la limpieza y el orden. La pobreza exige la limpieza y una y otra favorecen el orden. ¿No es eso acaso lo que los ángeles admiraban en la casita de Nazaret?

5.ª **Mostrarse descontentadizo en cuanto al alimento, vestido y demás cosas necesarias, y exigente respecto a los cuidados personales, en caso de indisposición o enfermedad.**

164. En lugar de mostrar extrañeza o de quejarse como si se le hiciera una injusticia cuando la comida está mal sazonada o no es todo lo abundante o exquisita que se desearía, o cuando está gastado y deteriorado el vestido, o cuando es oscura y estrecha la celda, debería decir: «Lo deseé y lo busqué largo tiempo, me he desposado al fin con la santa pobreza. ¿Voy a rechazarla ahora que la he encontrado para siempre?»

«Dos cosas son incompatibles, decía Santa Teresa: ser pobre y estar bien regalado». Y Santa Margarita de Alacoque escribía: «El estado del pobre consiste en que falten las comodidades de la vida; y los pobres voluntarios, que han escogido la pobreza por amor de Jesucristo, deben estar dispuestos a amar y experimentar los inconvenientes y las dificultades de esa condición. No es ser pobre haber hecho voto de pobreza y al mismo tiempo no experimentar privación alguna».

Una pobreza sin necesidades, una pobreza a la que nada falta, un pobre sin pobreza es, ciertamente, una pobreza muy

cómoda y una ridícula caricatura de la verdadera pobreza evangélica.

Los religiosos enfermos demasiado exigentes o propensos a reclamar cuidados excepcionales harán bien en preguntarse si, de haber quedado en el mundo, hubieran tenido tantos como en la vida religiosa. Ignoran que son más ricos que la mayor parte de los hombres del mundo, de los cuales unos no tienen cosa alguna, otros soportan con paciencia los más graves apuros y otros economizan cuidadosamente lo que tienen, condenándose a millares de privaciones. ¿Estará bien que el religioso quiera comer mejor, vestir mejor y tener mejor habitación que la mayor parte de los hombres del mundo y aun que lo que él mismo hubiera tenido en su propia casa?

6.ª Eximirse de la vida común sin verdadera necesidad o motivo suficiente.

165. La vida común es el principal deber que impone al religioso la virtud de la pobreza. Consiste en contentarse en todo con lo que se suministra a los demás miembros de la comunidad, sin privilegio para nadie, sin «soldados de cuota» y sin dispensa que no sea verdaderamente necesaria.

No debe prevalerse el religioso de su ancianidad, de sus achaques, de los cargos que ha ejercido ni de los bienes que ha hecho a la comunidad para exigir dispensas innecesarias, antes debe someterse tanto más al régimen ordinario cuanto más avanzada su edad y más elevado su rango, no sea que con sus dispensas injustificadas venga a ser piedra de escándalo para los religiosos jóvenes.

En la enfermedad debe exponer con sencillez su necesidad y someterse al juicio del superior, no exigiendo imperiosamente los remedios más costosos ni los médicos más hábiles, y soportando pacientemente la privación de ciertos calmantes, lo cual, según San Buenaventura, es el más alto grado de pobreza y la piedra de toque de la virtud, porque con demasiada frecuencia se ven religiosos que son rígidos observantes de la pobreza cuando gozan de buena salud y que en la más pequeña enfermedad escandalizan a sus hermanos con su excesiva delicadeza, con sus exigencias y con sus quejas y murmuraciones.

Tales son los principales modos de faltar a la virtud de la pobreza sin llegar a quebrantar directamente el voto de la misma. Veamos ahora, en plan más positivo y espiritual, cuáles son los principales grados de perfección en la práctica de la pobreza evangélica.

c) Grados de perfeccion en la práctica de la pobreza

166. La pobreza religiosa puede practicarse con mayor o menor perfección. He aquí sus principales grados [26]:

a) El primero, abstenerse cuidadosamente de poseer algo como si fuera *propio* o hacer sin permiso *cualquier acto de propiedad.* Constituye la materia obligatoria del *voto,* cuyo incumplimiento, por pequeño que sea, constituye siempre pecado, grave o leve según los casos.

b) El segundo, *privarse de lo superfluo* y de cuanto tenga apariencia de lujo o de riqueza, *contentándose con lo necesario,* tal como lo entienden la propia regla y constituciones, sin que el corazón se pegue a ello. Su incumplimiento no quebrantaría el voto, pero sí la virtud de la pobreza, por ser ésta su materia obligatoria principal.

c) El tercero, *preferir* para su uso y *escoger,* cuando se puede, *lo de menos valor,* lo más incómodo y menos agradable, aceptando con gusto y aun pidiendo los empleos más bajos, los que puedan ponerle en más íntima relación con los pobres, o le obliguen, como a los pobres, a ganar con su trabajo el pan de cada día. En este grado *comienza* la perfección de la pobreza.

d) El cuarto, *aceptar con alegría,* por amor a Dios, las *privaciones* que pueda imponernos la pobreza *aun en las cosas necesarias,* gozándose en esta clase de privaciones y sintiéndose dispuesto, si fuera preciso, a mendigar de puerta en puerta, a imitación de San Pablo, que se gloriaba de servir a Jesucristo «en hambre y sed, en privaciones de todo género, en frío y desnudez» (2 Cor 11,27), y como San Francisco de Asís, de quien nos dice la historia que «jamás ha habido hombre que haya tenido tantos deseos de poseer oro como los tenía él de no poseerlo, ni tan celoso y vigilante en la defensa de sus tesoros como él en la conservación de la perla de la pobreza». Este grado constituye la perfección de la pobreza evangélica.

e) Con la práctica cada vez más intensa de este cuarto grado de pobreza llegará el religioso a la conquista del *desprendimiento total* no solamente de las cosas y bienes materiales —objeto propio de la virtud de la pobreza—, sino incluso de *todo cuanto no sea el mismo Dios,* lo que supone la plena perfección de la caridad y, por lo mismo, la santidad completa y consumada. Ya no se le dará nada de la estima y buena opinión de los hombres, de la salud y fuerzas corporales, de los cargos o empleos que puedan darle o quitarle, de los sucesos próspe-

[26] Cf. VALUY, o.c. p.48-50; *Tratado breve del estado religioso* n.210.

ros o adversos que puedan acaecerle, de morir joven o viejo, de ir o no ir al purgatorio, etc.

Explicando las excelencias de este total desprendimiento escribe con acierto Colin [27]:

«En realidad no existe más que un Ser que podemos desear, buscar y poseer absoluta e inmutablemente; un Ser al que debemos ligarnos para siempre con lazos irrompibles: Dios... y su voluntad. Dios, primer principio y fin último de nuestra vida; su voluntad, camino único y obligatorio que nos conduce a El. Dios es el único Ser necesario.

Las criaturas no son en nuestra existencia más que accidentes y contingencias, y no nos está permitido quererlas o servirnos de ellas más que condicionalmente, es decir, en la medida en que nos llevan a Dios y en plena conformidad con su voluntad. Desde el instante en que por medio de ellas sobreviene un obstáculo para la gloria de Dios y para nuestra santificación, hay obligación de renunciar a ellas sin tristeza y abandonarlas sin queja.

Consiste, por tanto, el desprendimiento en no amar nada, ni buscar nada, ni poseer nada, ni siquiera con el deseo, y en no usar ni gozar de nada más que en Dios y por Dios, dentro del marco de su divina voluntad. Como el sol, cuyos rayos iluminan, calientan, y fecundizan sin mancharse ni encadenarse con nada, así también el alma desprendida, fija en lo alto, puede explayarse por la creación entera, evitando el hundirse y el contaminarse. Santa indiferencia que despega y liberta al alma de todo lo que no es Dios y la hace parecerse a ese pájaro del paraíso de que habla San Francisco de Sales, el cual, «desdeñando la tierra, no la toca nunca, viviendo siempre en el aire, de suerte que hasta cuando quiere descansar no se prende a los árboles más que por un hilito, del cual queda suspendido en el aire, fuera del cual y sin el cual no puede volar ni reposar. Del mismo modo, esas almas grandes, hablando con propiedad, no aman las criaturas en sí mismas, sino a su Creador y a su Creador en ellas, y si por ley de caridad están ligadas a alguna criatura, no es más que para descansar en Dios, única y final aspiración de su amor» [28].

«Viva—escribe San Juan de la Cruz—como si no hubiese en este mundo más que Dios y ella, para que no pueda su corazón ser detenido por cosa humana». Y también: «Nada, nada hasta dejar la piel y lo restante por Cristo» [29].

El ideal sería amar con todo el corazón todo lo que Dios quiere que amemos, pero sin hacernos esclavos de nuestros afectos y, por lo mismo, de las criaturas; mas justamente en eso radica el pequeño milagro de amar sin encadenarse, poseer sin quedarse preso, usar sin goces egoístas; conservar su completa independencia y, por último, no buscar en todo y por todo más que la gloria de Dios».

d) El amor a la pobreza

167. Para llegar a practicar en toda su perfección la pobreza evangélica es preciso, ante todo, amarla apasionadamente, enamorarse de ella con toda la fuerza efectiva de que seamos capaces.

[27] Cf. Colin, *El culto de los votos* p.292-294.
[28] San Francisco de Sales, *Tratado del amor de Dios* l.10 c.5.
[29] San Juan de la Cruz, *Avisos y sentencias espirituales* n.68, 4.

«Sin este amor—escribe a este propósito Colin [30]—es imposible practicar la perfecta pobreza. El desprendimiento va siempre acompañado de sacrificio y, si no se ama, ¿cómo sacrificarse generosamente? Dios no acepta más que los dones que se le ofrecen con alegría y sonriendo (cf. 2 Cor 9,7), y ¿qué es la sonrisa más que el florecimiento del amor en los labios? Triste pobreza aquella de la cual el corazón está ausente...

Amor de la pobreza quiere decir amor de todo lo que es pequeño, humilde, modesto, viejo, usado, de todo lo que recuerda y huele a desprendimiento. Predilección, pues, por los pobres, esos privilegiados del Corazón de Jesús, porque si a nadie está permitido despreciar y odiar a los ricos, sin embargo, son muy de alabar estas atenciones y delicadezas del corazón con los pobres. Si la Providencia nos guió para entrar en un instituto consagrado especialmente a la evangelización, instrucción o servicio corporal de los abandonados, de los miserables, de los salvajes, sintámonos contentos y orgullosos de nuestra vocación escogida y permanezcamos fieles a ella.

Amor de la pobreza: amor, pues, de las privaciones, de los renunciamientos y restricciones ligados a la práctica de esta virtud.

«Yo añadiría también esto—escribía San Ignacio a los Padres de Padua—: los que aman la pobreza deben amar las consecuencias de la pobreza, tantas y tales como sean, como el comer mal, vestirse mal, dormir mal y ser despreciado. El que ama la pobreza y no quiere sentir el malestar de la misma, es un pobre delicado en demasía y da pruebas indudables de amar más el nombre que la realidad de la pobreza, de amarla más con los labios que con el corazón».

Amor de la pobreza quiere decir amor de su voto y de sus múltiples mandatos y prohibiciones; amor de todas las prácticas y detalles de la pobreza impuestos por la regla o recomendados por la tradición.

Amor a la pobreza y, como consecuencia, odio sobrenatural a lo confortable, a la abundancia, a lo superfluo; odio a lo brillante, a lo precioso, al lujo mundano; odio a todo lo que pueda desazonar y corromper en las almas o en las comunidades el espíritu de pobreza».

e) Cristo, modelo supremo

168. Cristo es el modelo incomparable de todas las virtudes, pero quizás en ninguna otra es tan impresionante su ejemplo como en el heroísmo de su pobreza y desprendimiento total de las cosas materiales.

«Contemplemos a Jesús—escribe Dom Columba Marmion [31]—, nuestro modelo en todo; y pues queremos seguirle por amor, veamos qué cosa nos ha enseñado. Durante toda su vida se desposó, por decirlo así, con la pobreza.

Era Dios: «No usurpó el hacerse igual a Dios» (Phil 2,6). Legiones de ángeles son sus servidores; con una sola palabra sacó de la nada el cielo y la tierra, adornándolos de riquezas y bellezas, que son un pálido reflejo de sus infinitas perfecciones: «Señor, ¡cuán admirable es tu nombre en toda la tierra»! (Ps 8,2). Es tan potente y magnífico que, dice el salmista, «le basta abrir la mano para colmar de bendiciones a todo viviente» (Ps 144,16). Y he aquí que este Dios se encarna para llevarnos a El, escogiendo el camino de la pobreza.

Cuando el Verbo, rey del cielo y de la tierra, vino a este mundo, quiso,

[30] O.c. p.244-245.
[31] Cf. *Jesucristo, ideal del monje* c.10,4.

en su divina sabiduría, disponer los detalles de su nacimiento, vida y muerte, de tal modo que resaltase ante todo el amor a la pobreza y el desprecio de los bienes terrenales. Aun los más pobres nacen por lo menos en una casa; pero El nace en un establo, sobre paja, *in praesepio*, pues «no había albergue para su Madre en el mesón» (Lc 2,7). En Nazaret lleva la vida de un pobre artesano: «¿No es por ventura éste el hijo del artesano?» (Mt 13,55). Más tarde, en su vida pública, no tiene dónde reclinar su cabeza, «cuando incluso las raposas tienen madrigueras donde cobijarse» (Lc 9,58). Y en la hora de su muerte quiso ser despojado de sus vestidos y morir desnudo en la cruz, pues la túnica tejida por su Madre fue tomada por los verdugos. Sus amigos le han abandonado; de sus apóstoles no ve junto a sí más que a San Juan. Le queda todavía su Madre, pero la cede a su discípulo: «He ahí a tu Madre» (Io 19,27). Su desprendimiento es absoluto. Pero aún va más allá: renuncia a los goces celestiales con que el Padre inunda su Humanidad, y, en total abandono, exclama: «¡Dios mío!, ¿por qué me has desamparado?» (Mt 27,46). Y queda *solo*, suspendido entre el cielo y la tierra.

He aquí el ejemplo que cubrió al mundo de monasterios y pobló los monasterios de almas enamoradas de la pobreza. Cuando se contempla a Jesús, pobre en el pesebre, en Nazaret, sobre la cruz, alargando las manos y diciéndonos: *Por ti lo he hecho*, se comprende la divina locura de los amantes de la cruz.

Tengamos, pues, los ojos fijos en el divino pobre de Belén, de Nazaret, del Gólgota, y, si sentimos las molestias de las privaciones, aceptémoslas generosamente; no las consideremos como una calamidad mundial. No olvidemos nunca que nuestra pobreza no ha de ser convencional, sino efectiva, ya que prometimos de verdad a Cristo dejarlo todo por seguirle. Sólo a este precio encontraremos en El todas las riquezas, pues cargó con nuestras miserias para enriquecernos con sus perfecciones, como enseña San Pablo. La pobreza de su Humanidad le sirve de medio para acercarse a nosotros y para inundar nuestras almas con las riquezas de su divinidad: «Conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que, siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para enriquecernos con su pobreza» (2 Cor 8,9).

He aquí el admirable intercambio verificado entre nosotros y el Verbo divino: el de sus riquezas infinitas. Pero sólo las comunica a los pobres: *Esurientes implevit bonis* (Lc 1,53); y los más desprendidos son los que más reciben».

Después de explicar de qué manera la santa Humanidad de Cristo carecía de personalidad *humana* y, por lo mismo, no era dueña de sí sino en la persona del Verbo, al cual estaba hipostáticamente unida; y de que, aun como Hijo de Dios, dependía enteramente del Padre, hasta el punto de no querer cumplir en nada su voluntad, sino únicamente la voluntad de su Padre celestial (cf. Mt 26,39), continúa el insigne abad de Maredsous, Dom Columba Marmion:

«Este aspecto, uno de los más profundos y esenciales de la vida de Jesucristo, debe presentar a nuestra pobreza un modelo que imitar. Imitemos a Cristo, no solamente como pobres materialmente, sino pobres en el espíritu; imitémosle, despojándonos de cuanto nos es propio, de lo que procede de lo más profundo de nuestro ser, de nuestro propio juicio, de nuestro amor propio, de la propia voluntad, que son otras tantas formas del «vicio de la propiedad», para no tener más que los pensamientos, deseos y querer de Dios, y no obrar más que por móviles sobrenaturales. Entonces todo

en nosotros procederá, por decirlo así, de Dios; Dios verá realizado el plan divino que formó acerca de nosotros desde toda la eternidad. Si en nuestros pensamientos o acciones mezclamos algo que no venga de Dios, que venga de nosotros mismos—el pecado o la imperfección—, desfiguramos en nosotros la divina imagen. Dios ve entonces en la criatura algo *propio* de ella; y como es algo que no viene de Dios, no vuelve, no puede volver a El. Gran obstáculo es a la gracia celestial y a las divinas complacencias este «vicio de la propiedad», que comprende, no solamente la posesión y disposición de los bienes materiales y el simple apego a ellas, sino también el afecto desordenado a lo que constituye lo más íntimo de nuestra propia persona».

El ejemplo de Jesucristo ha de llevarnos irresistiblemente al amor de la pobreza absoluta y a la práctica de la pobreza absoluta por amor. Porque Platón era tartamudo, sus discípulos tartamudeaban al repetir sus lecciones. Porque Alejandro Magno tenía el cuello torcido, todos sus caballeros imitaban este defecto. El ejemplo de Cristo pobre, que murió por nosotros desnudo en una cruz, ¿tendrá para sus discípulos menos fuerza y eficacia que los defectos naturales de los sabios y grandes de la tierra para los suyos?

«El Hijo de Dios—escribe San Alfonso de Ligorio [32]—ha querido ser pobre en la tierra y siempre pobre. Fue pobre en su nacimiento, al no tener más palacio que un establo, más cuna que un pesebre y más lecho que un poco de paja. Fue pobre, y pobre en todo durante toda su vida. Pobre en su habitación, reducida a una sola cámara que servía al mismo tiempo para el trabajo y para el descanso; pobre en sus vestidos, pobre en su alimentación. San Juan Crisóstomo dice que Cristo y sus discípulos no comían más que pan de cebada, como se infiere del Evangelio. Por último fue pobre en su muerte, no dejando más que sus pobres vestiduras, que los soldados se repartieron entre sí antes de exhalar el último suspiro, de suerte que hubo que darle de limosna la mortaja y el sepulcro».

San Bernardo supo resumir en una frase feliz esta pobreza extrema de Jesucristo: «Pobre en su nacimiento, más pobre en su vida y pobrísimo en la cruz» [33]. Y en otro lugar escribe el santo abad de Claraval: «En los tesoros del cielo faltaba una perla, la pobreza, perla muy común, pero muy despreciada en el mundo. ¿Qué hace el Hijo de Dios? Desciende a la tierra y, como mercader hábil y perito en el negocio de las perlas, acoge a la pobreza, la abraza, se reviste de ella y la lleva consigo ennoblecida, consagrada, divinizada» [34].

«Si no fuese un gran bien la pobreza—decía el mismo Cristo a Santa Angela de Foligno [35]—, ni la habría escogido para Mí, ni la hubiera dejado como herencia a mis elegidos».

[32] Cf. *Obras ascéticas* t.10 c.9 p.263-264.
[33] SAN BERNARDO, *Vitis mystica* c.2.
[34] Cf. *Sermón 1 en la vigilia de Navidad* n.5.
[35] Cf. *Vida y opúsculos de Sonta Angelo de Foligno* l.2 p.2.ª c.2.

«Y porque Jesús ama la pobreza—escribe Colin [36]—, sus predilecciones van a los pobres. Su madre no es más que una mujer humilde que remienda, zurce y cuida de la casa; su padre, un carpintero, y no dejará de recordárselo en alguna ocasión el orgullo de los fariseos: «¿No es éste el hijo del carpintero, carpintero también El, hijo de María?» (Mt 13,55). Escoge sus discípulos entre la humilde población de pescadores y, si alguno de la burguesía de aquel tiempo pretende seguirle, le impone primero el empobrecerse (Mt 8,19-20; cf. 19,21). Antes que a los príncipes y a los reyes, llama a los pastores junto a su cuna. Jesús se inclina con preferencia hacia los pequeños, hacia los que trabajan y sufren, y los coloca entre los bienaventurados. Se predica el evangelio a los pobres: señal de que el reino de Dios está cerca y de que el Mesías ha llegado ya (Mt 11,5; Lc 4,18-21).

Tales son los sublimes ejemplos de Jesucristo en torno a la pobreza. Todo aquel que pretenda ser su discípulo ha de procurar imitarle—aunque viva en medio del mundo—, al menos con el *espíritu* de esa pobreza evangélica, o sea, manteniendo su corazón libre y desprendido de las riquezas de la tierra, aunque las posea en abundancia. Pero de manera especialísima está obligado a conformarse con la pobreza afectiva y efectiva de Jesucristo el religioso que se ha comprometido a ello con un voto que le obliga gravemente ante Dios. Al religioso, sin embargo, no le basta el simple cumplimiento de las cosas indispensables para no quebrantar su voto, ya que el voto no es la virtud de la pobreza, sino tan sólo un medio para alcanzarla: se puede vivir y morir materialmente pobre sin poseer la virtud de la pobreza. Si el religioso *soporta* la pobreza, cumple con su voto; pero no pertenece al número de aquellos de quienes dijo Cristo: «Bienaventurados los pobres *de espíritu*, porque de ellos es el reino de los cielos» (Mt 5,3). Cristo no canonizó el voto, sino la *virtud* de la pobreza. Solamente es pobre al estilo de Cristo quien practica la pobreza con ilusión y alegría. La alegría implica amor, y sólo el amor es lo que cuenta ante Dios.

Capítulo 5

LA CASTIDAD

El segundo de los tres votos constitutivos del estado religioso es el relativo a la virtud de la castidad. Por él ofrece el religioso a Dios el holocausto de su cuerpo y el de todos los afectos naturales que podría legítimamente fomentar en otro género de vida cristiana.

[36] O.c. p.168.

Al igual que hicimos con relación al voto de pobreza, dividiremos el estudio del voto de castidad en dos artículos, dedicados, respectivamente, a la *teoría* y a la *práctica* del mismo.

Artículo 1

LA TEORIA

En este primer artículo examinaremos los siguientes puntos: naturaleza de la castidad en general, sus diferentes formas, su excelencia, la castidad religiosa, el voto de castidad, lo que implica ese voto, sus efectos jurídicos, triple fundamento de la castidad religiosa, su verdadero sentido y alcance, castidad perfecta y vida teologal y, finalmente, refutación de los principales errores contra la castidad perfecta.

169. 1. **La castidad en general.** Atendiendo a su etimología, la palabra *castidad* viene del verbo *castigar*, aludiendo al castigo que el hombre debe imponer a la concupiscencia, sometiéndola a los dictámenes de la recta razón. En su significado real, la castidad es *la virtud moderadora del apetito genésico.*

Nótese que el *apetito genésico,* o sea, la inclinación natural hacia el acto propagador de la especie humana, de suyo no es malo, sino bueno, ya que tiene un fin nobilísimo y ha sido puesto por el mismo Dios en la naturaleza y en el corazón del hombre. Lo que ocurre es que, precisamente por esta altísima finalidad natural, querida e intentada por Dios, su ejercicio no es lícito fuera del legítimo matrimonio y en orden a la propagación del género humano. Todo ejercicio del apetito genésico que se salga de este *orden* establecido por el mismo Dios, es un *desorden* y, por lo mismo, un verdadero pecado.

Ahora bien: como ese instinto natural es tan fuerte y vehemente en toda persona normal, se hace necesaria una virtud encargada de sujetarlo y moderarlo de acuerdo con los dictámenes de la recta razón, o sea, dentro del orden establecido por Dios. Ese es, cabalmente, el papel y la función de la virtud de la castidad. Escuchemos al Doctor Angélico [1]:

> «La palabra *castidad* procede del *castigo* que la razón impone a la concupiscencia, domándola como a un niño rebelde. Y es virtud, porque reúne las condiciones de tal, es decir, es una fuerza regulada por la razón».

Como advierte el propio Santo Tomás, el sujeto donde reside la virtud de la castidad es el alma, pero tiene por materia

[1] 2-2,151,1.

el cuerpo. Es misión de la castidad usar moderadamente de los miembros corporales conforme al juicio verdadero de la razón y a la recta elección de la voluntad, o sea, dentro del orden natural establecido por Dios [2].

La castidad tiene razón de virtud en cuanto que obra conforme al dictamen de la razón; y es fruto del Espíritu Santo (cf. Gal 5,23), en cuanto al gozo espiritual que la castidad lleva consigo [3].

La castidad es una virtud *especial*, que se deriva de la virtud cardinal de la *templanza*, de la que constituye una de sus especies o partes subjetivas [4]. Es la encargada de regular según el dictamen de la recta razón la *materia principal* del apetito genésico (o sea, la del acto transmisor de la propia naturaleza). Para regular los actos secundarios relacionados más o menos con esa materia principal (v.gr., miradas, tactos, etc.), existe la *pudicicia* o pudor, que, propiamente hablando, no es una virtud especial distinta de la castidad, sino una circunstancia de la misma [5].

170. 2. **Sus diferentes formas.** La virtud de la castidad puede guardarse de cuatro diferentes formas, que constituyen otros tantos grados de perfección:

a) VIRGINAL, que consiste en el propósito de abstenerse *perpetuamente* del placer venéreo en un sujeto que nunca lo experimentó voluntariamente.

b) JUVENIL, que consiste en abstenerse totalmente antes del matrimonio.

c) VIUDAL, que se abstiene totalmente después del matrimonio.

d) CONYUGAL, que regula, según el dictamen de la razón y de la fe, las delectaciones lícitas dentro del matrimonio.

Como es evidente, la forma de castidad más perfecta es la *virginal*, a la que siguen, respectivamente, la *juvenil*, la *viudal* y la *conyugal*.

La castidad *religiosa*, o sea, aquella que constituye la materia propia del *voto de castidad* que se emite en el estado religioso o en los institutos de perfección, *abstrae* o *prescinde* de las diferentes formas de castidad que acabamos de enumerar, exceptuada la castidad conyugal, con la que es absolutamente incompatible. El voto religioso se refiere a la castidad *perfecta* y *perpetua*, que de suyo es perfectamente compatible con la castidad virginal, juvenil o viudal. Escuchemcs a Pío XII sobre esta materia [6]:

[2] Cf. 2-2,151,1 ad 1.
[3] Cf 2-2,151,1 ad 4.
[4] Cf. 2-2,143.
[5] Cf. 2-2,151,4.
[6] Pío XII, encíclica *Sacra virginitos*, del 25 de marzo de 1954.

«No se puede contar la multitud de almas que desde los comienzos de la Iglesia hasta nuestros días han ofrecido a Dios su castidad, unos conservando intacta su *virginidad;* otros consagrándole para siempre su *viudez,* después de la muerte del esposo; otros, en fin, eligiendo una vida totalmente casta después de haber llorado sus pecados. Mas todos conviniendo en el mismo propósito de abstenerse *para siempre,* por amor de Dios, de los deleites de la carne. Sirvan a todos éstos las enseñanzas de los Santos Padres sobre la excelencia y el mérito de la virginidad de estímulo, de sostén y de aliento para perseverar inconmovibles en el sacrificio ofrecido y para no volver a tomar ni la más pequeña parte del holocausto ofrendado ante el altar de Dios.

Esta castidad *perfecta* es la materia de uno de los tres votos que constituyen el estado religioso; la misma se exige a los clérigos de la Iglesia latina para las órdenes mayores, y también a los miembros de los institutos seculares. Pero florece asimismo entre muchos que pertenecen al estado laical, ya que hay hombres y mujeres que, sin pertenecer a un estado público de perfección, han hecho el propósito o el voto privado de abstenerse completamente del matrimonio y de los deleites de la carne para servir más libremente al prójimo y para unirse más fácil e íntimamente a Dios».

Volveremos ampliamente sobre esto, al precisar la naturaleza y finalidad de la castidad religiosa.

171. 3. **Excelencia de la castidad.** La castidad es una virtud verdaderamente *angélica,* por cuanto hace al hombre semejante a los ángeles y, en cierto modo, superior a ellos, ya que, siendo espíritus puros, no experimentan el estímulo de la carne ni la rebeldía de las pasiones. Con todo, no es la virtud más excelente de todas. Sobre ella están principalmente las virtudes *teologales,* que tienen por objeto directo e inmediato al mismo Dios, y la virtud de la *religión,* que se refiere al culto divino, más excelente, de suyo, que la inmolación de la propia carne. Escuchemos al Doctor Angélico, hablando de la virginidad, que es la forma más perfecta de castidad [7]:

«Una cosa puede ser la más excelente de dos maneras:

a) En un orden *relativo* de valores. En este sentido, la virginidad es la virtud más excelente dentro del género de castidad, puesto que trasciende la castidad viudal y la conyugal. Y como a la castidad se atribuye por antonomasia la belleza, a la virginidad corresponde una hermosura excepcional, como atestigua San Ambrosio: «¿Quién puede encontrar una hermosura mayor que la belleza de la virgen, amada por el Rey, aprobada por el Juez, dedicada al Señor, consagrada a Dios?»

b) En un orden *absoluto* de valores. En este sentido, la virginidad no es la más excelente de las virtudes. Porque, en primer lugar, el fin debe siempre anteponerse a los medios, que son tanto mejores cuanto más eficazmente conducen a la obtención del fin. Ahora bien: el fin que hace digna de alabanza la virginidad es la consagración a las cosas divinas (ya que sin esta consagración la virginidad puramente *material* nada tiene que ver con la virtud, siendo una circunstancia de orden meramente fisiológico); y este fin, como se ve, es inferior al de las *virtudes teologales* y a la misma *religión,*

[7] 2-2,152,5. El paréntesis explicativo es nuestro, y recoge la doctrina de los artículos segundo y tercero de esta misma cuestión de la *Suma Teológica.*

cuyos actos consisten precisamente en esas cosas divinas para las que dispone la virginidad. En segundo lugar, se entregan con mayor vehemencia a unirse espiritualmente con Dios los *mártires*, que dan su vida por El, y los hombres o mujeres que viven en un monasterio, renunciando a su propia voluntad y a todo lo que pueden poseer por las cosas divinas, que las vírgenes que renuncian por ellas solamente a los placeres de la carne. Luego, absolutamente hablando, la virginidad no es la más excelente de todas las virtudes».

Al contestar a la objeción sacada del Apocalipsis, en elogio de las vírgenes, de quienes dice que «acompañan al Cordero a todas partes y cantan un cántico nuevo que sólo ellas pueden cantar» (Apoc 14,3-4), escribe el Doctor Angélico [8]:

«Se dice que las vírgenes «acompañan al Señor por todas partes», porque le imitan no sólo en la integridad de la mente, sino incluso en la integridad de la carne, como afirma San Agustín, siguiendo al Señor por más motivos de semejanza. Con lo cual no se pretende inculcar que le sigan más de cerca, pues esto corresponde a las virtudes que unen más íntimamente el espíritu a Dios (como las teologales, la religión, el martirio, etc.). El «canto» que sólo las vírgenes cantan es el gozo que tienen por su integridad corporal».

172. 4. **La castidad religiosa.** Como hemos indicado más arriba, la castidad propia de la vida religiosa o de los estados de perfección es la castidad *perfecta* y *perpetua*, independientemente de la modalidad virginal, juvenil o viudal que pueda tener en un sujeto determinado.

Al plantearse la cuestión de si la castidad *perfecta* y *perpetua* es esencial al estado religioso, escribe el Doctor Angélico [9]:

«El estado religioso exige el alejamiento de todo lo que impide al hombre entregarse *totalmente* al servicio de Dios. Ahora bien: el uso del propio cuerpo impide al alma de dos modos entregarse totalmente a ese servicio divino:

a) Uno, por la vehemencia del placer, cuya frecuencia—como observa Aristóteles—, lejos de disminuir la concupiscencia, la aumenta. De donde se sigue que el uso de esos placeres retrae al alma de aquella perfecta tendencia hacia Dios propia del estado religioso. Por eso dice San Agustín: «Nada debilita tanto el espíritu humano como los halagos de la mujer y las intimidades propias del matrimonio».

b) Otro modo de impedir esa entrega total del alma a Dios es por las preocupaciones que le vienen al hombre del gobierno de la familia y de los bienes temporales para su sustento. Por eso dice San Pablo: «El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer» (1 Cor 7,32).

Por consiguiente, la continencia perpetua, lo mismo que la pobreza voluntaria, forma parte esencial del estado religioso. Y así fue condenado Vigilancio por igualar las riquezas a la pobreza, y Joviniano por equiparar el matrimonio a la virginidad».

[8] Ibid. ad 3. El paréntesis explicativo es nuestro.
[9] 2-2,186,4.

173. 5. **El voto de castidad.** Es esencial a la castidad religiosa el que sea ratificada por un voto, promesa o juramento obligatorio ante Dios. Santo Tomás da para demostrarlo dos razones decisivas [10]:

1.° Los religiosos están en estado de perfección. Pero para que exista tal *estado* se requiere la obligación estricta de practicar las cosas que se requieren para la perfección. Ahora bien: esta obligación estricta se contrae ante Dios mediante el voto; y como la perfección de la vida religiosa exige la pobreza, castidad y obediencia, hay que concluir que el estado religioso exige que la obligación a estos tres elementos se ratifique mediante un voto.

2.° La perfección de la vida religiosa exige consagrar a Dios *toda la vida*. Pero el hombre no puede de una vez entregar toda su vida a Dios, porque no existe entera en un momento, sino es sucesiva. Luego sólo obligándose con voto puede el hombre consagrar toda su vida a Dios.

Precisamente porque la castidad religiosa está ratificada con un voto, los pecados cometidos contra la virtud angélica revisten en la persona consagrada a Dios una doble malicia: contra la *castidad*—como en cualquier otra persona—y contra la *religión* en virtud del voto religioso.

En cuanto a la gravedad y especie del pecado cometido contra la castidad religiosa, reconocen todos los teólogos lo siguiente:

1.° Que no se da aquí parvedad de materia, y que, por lo mismo, sólo la falta de plena advertencia o de pleno consentimiento puede hacer que sea venial el pecado [11].

2.° Que basta para constituir pecado mortal contra el voto lo que basta para pecado mortal contra el sexto o nono mandamientos.

3.° Que la virtud y el voto recaen sobre la misma materia y tienen idéntica extensión o amplitud. Lo cual quiere decir que se quebranta el voto, lo mismo que la virtud, con actos internos lo mismo que con actos externos.

4.° Que el pecado contra el voto toma el carácter de sacrilegio, mortal o venial según sea mortal o venial el pecado contra la virtud.

5.° Que, propiamente hablando, no admite grados la virtud de la castidad: existe o no existe. Sin embargo, si de sus obligaciones rigurosas en torno a su objeto *material* (que no admite parvedad, como hemos dicho), nos remontamos hasta el alma o *espíritu con que se practica*, se reconocerá

[10] Cf. 2-2,186,6c et ad 2.

[11] Sin embargo, la no existencia de parvedad de materia se refiere a los pecados que se oponen directamente a la castidad propiamente tal, o sea, a los pecados de *impureza* internos o externos. Pero no hay que olvidar que existe una castidad que podemos llamar *imperfecta* porque versa sobre lo que, no siendo en sí mismo venéreo o sexual, conduce a ello o es demostración de ello. Es lo que los teólogos llaman *pudicicia*, pudor, delicadeza, o más en general, *modestia*, que regula conforme a razón las conversaciones, lecturas, miradas o tocamientos más o menos relacionados con lo venéreo. En toda la amplitud del voto y de la virtud de la castidad entran también estos actos secundarios o imperfectos de lo sexual, pero en ellos admiten los moralistas parvedad de materia. O sea, que no toda conversación, tocamiento, lectura o mirada obscena es necesariamente pecado *mortal*, aunque sea pecado y, por tanto, lo prohíba la virtud y el voto (cf. PEINADOR, *Teología moral de los estados de perfección* n.241).

que es tanto más perfecta la virtud de la castidad—y, por consiguiente, la práctica del voto—, cuanto más alejada esté el alma de todo lo que la pueda manchar y cuanto más absoluto sea su imperio sobre el cuerpo.

6. **Lo que implica el voto de castidad.** El voto de castidad perfecto emitido en una orden o instituto de perfección entraña una triple y dolorosa renuncia que debe conocer perfectamente quien por entero quiera consagrarse a Dios: *a)* a los placeres carnales; *b)* al amor humano, y *c)* a la paternidad natural.

Vamos a exponer con cierto detalle cada una de esas tres grandes renuncias [12].

a) Renuncia a los placeres carnales

174. Esta es la primera de las renuncias o privaciones que se impone voluntariamente el religioso al emitir el voto de castidad perfecta. Privación meritísima que supone la voluntad de sojuzgar totalmente una de las más vehementes tendencias naturales del hombre, si bien su satisfacción no constituye una necesidad vital del organismo, como, por ejemplo, la comida, la bebida o el sueño, que son verdaderas e imperiosas necesidades naturales a las que el hombre no puede sustraerse. De ningún modo puede compararse a ellas el instinto sexual, que obedece a exigencias de la especie y no del individuo y que la voluntad, ayudada por la gracia, puede dominar enteramente. Podemos estar bien seguros de que su ejercicio no es indispensable para la vida del individuo y de que, por lo mismo, su insatisfacción no podrá perjudicar al organismo, salvo rarísimas excepciones que confirman la regla general. Prueba irrefutable de ello es la multitud de hombres y mujeres que en todos los tiempos, desde los orígenes del cristianismo, han gozado en el estado religioso, sacerdotal e incluso en el siglo, vida larga, feliz y muchas veces admirablemente fecunda, guardando la más absoluta y perfecta continencia.

Pero del hecho de que el instinto sexual pueda ser dominado no se sigue que deba ser ignorado, suprimido, destruido, o aniquilado, sino *consagrado* u ordenado a fines más altos y sobrehumanos.

La ignorancia en este orden de cosas es frecuentísima, sobre todo entre personas consagradas a Dios desde la niñez o la adolescencia, debido en gran parte a un error de perspectiva por parte de sus educadores. Son legión los que se niegan a reconocer—o a tenerlo en cuenta en su labor educadora—el papel preponderante de la sexualidad como subestructura de la mayor

[12] Refundimos aquí la doctrina de R. Biot y P. Galimard en su obra *Guía médica de las vocaciones sacerdotales y religiosas* (Buenos Aires 1948) p.172-176, y la del *Tratado breve del estado religioso* (Madrid 1961) p.201.

parte de nuestras actividades instintivas, de nuestra sensibilidad organopsíquica, tanto en el hombre como en la mujer. Mas la ignorancia o negación no resuelven absolutamente nada, ya que dejan las cosas exactamente como son y nos exponen a multitud de peligros, porque la naturaleza se venga de aquellos que no paran mientes en sus leyes.

Puesto que, de hecho, nuestra personalidad no es independiente del instinto sexual, sólo llegaremos a ser dueños de nosotros mismos cuando hayamos conseguido el dominio racional de ese instinto. Y el dominio, en este caso—lo repetimos—, no consiste en el aniquilamiento o anonadamiento, sino en la orientación o consagración de ese instinto hacia fines más nobles y elevados. No olvidemos que estamos tratando de un orden *humano* y no sólo de un orden *animal;* y, por tanto, no hay que hablar sólo de *instintos,* sino de *amor,* con todas las perspectivas físicas y espirituales del mismo. Si la persona consagrada a Dios logra enamorarse de El hasta el punto de amarle «con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas» (Mt 22,37), habrá conseguido el pleno y absoluto dominio de sus instintos naturales casi sin esfuerzo alguno y con una seguridad y firmeza que en vano buscaría por cualquier otro procedimiento natural o sobrenatural. El desorden del instinto sólo puede superarse y encauzarse por el amor.

b) Renuncia al amor humano

175. Si la castidad religiosa consistiera únicamente en imponerse la privación de un placer carnal, no ofrecería las graves dificultades que suele presentar en la práctica. Mas entraña algo muy distinto: la renuncia total al amor humano. La renuncia al matrimonio, como expresión suprema del amor humano, sobrepuja con mucho a la abstención meramente fisiológica. Y es que entre la entrega total en cuerpo y alma a un ser amado y el desarrollo de nuestras potencias humanas existe tal trabazón e interdependencia que el que hace voto de castidad renuncia a algo que compromete lo más íntimo de su ser.

Dios ha dispuesto que en la perpetuación de la especie humana a través de los tiempos intervengan dos criaturas, que se aman y unen entre sí y colaboran con El en la transmisión de la vida. A tal fin ha puesto en ellas cierto atractivo recíproco, físico y espiritual, que se denomina amor. Por aquí se ve cuán puro y decoroso es en sí este sentimiento. El amor humano no es, pues, extraño a los planes del Creador; por el contrario, procede de Dios y, bien entendido, a El conduce.

Si el religioso renuncia a este amor humano y a sus encantos, no es por menosprecio o desdén, sino para consagrarse a un amor directamente espiritual, que es el amor en su forma más elevada, es decir, al amor de Dios sin partición alguna con las criaturas en el plano meramente natural.

No basta, pues, cuando se quiere pintar el cuadro del amor humano, considerar tan sólo los aspectos fisiológicos de la

cuestión. Hay que destacar con mucho relieve los vínculos esenciales existentes entre esto y la plenitud ofrecida a nuestra capacidad de sacrificio, de entrega de sí mismo.

Convendría iluminar con mayor intensidad estos vínculos cuando se exponen los problemas religiosos y morales del matrimonio. No es una apología pagana de la carne el decir que está unida íntimamente a lo que tiene el amor de más espiritual: es ponerla en su sitio, que es extraordinario, pero a la vez asignarle su oficio de sierva. Todo esto, que entra en los planes del Creador y que unos resabios de jansenismo o de falso pudor nos impide ensalzarlo como debiéramos para dar a Dios la gloria a que tiene derecho, debe ser de meridiana claridad para la conciencia de aquel o de aquella que pronuncia el voto de castidad perfecta. No basta que se les hayan revelado en instrucciones especiales las realidades fisiológicas del matrimonio; es más, si se les muestran sólo esas realidades, sin iluminarlas con el designio providencial que ejecutan en la prolongación de las potencias afectivas y el desarrollo que necesitan en el amor conyugal, se les da una idea falsa del matrimonio, como si se tratara de algo vitando e impuro.

El que sube al altar o la que cierra tras de sí las puertas de la clausura no deben obrar con tales disposiciones de inteligencia y de corazón. Su entrega total a Dios no debe ser el resultado de una aversión contra lo que Dios, en su insondable sabiduría, ha creado y de lo cual ha hecho el medio común y ordinario por el que los hombres llegan a la revelación de lo que es el amor, sino porque prefieren entregarse voluntariamente a un amor de mayor intimidad espiritual.

Hállanse naturalezas que sienten, casi instintivamente, repulsión por todo lo concerniente a la carne, y huyen del matrimonio por esta impresión casi física. Esta disposición puede llegar a ser el medio por el cual camine la gracia de Dios, lo admitimos sin rebozo. Pero es preciso confesar que ese estado no es normal. Indudablemente es el resultado de la equivocada educación de que hemos hablado. Muchas veces la experiencia ha demostrado que estas aversiones a la carne iban unidas a ciertas perturbaciones psiconeuróticas y que tales vocaciones suelen dar sorpresas bastante desagradables. Más tranquilas son, por el contrario, las vocaciones de los que, respondiendo a la llamada de Dios, sacrifican los impulsos que los atraían hacia el matrimonio y que los hubieran convertido en maridos y esposas felices.

En suma: el que pronuncia el voto de castidad ha de hacerlo perfectamente consciente de que renuncia por completo y para siempre a un amor humano que, en otro estado, nada tendría de pecaminoso y en el que podría encontrar un complemento natural de orden físico y psicológico, querido e intentado por Dios para la inmensa mayoría de los hombres.

c) Renuncia a la paternidad

176. Pero la renuncia al amor humano lleva consigo, inevitablemente, otro nuevo sacrificio, el más doloroso y entrañable de todos: la renuncia a la paternidad natural o según la carne.

Existe en el corazón humano tal ansia de renovarse en los hijos, imágenes de sí mismo y del ser amado, que la renuncia a la paternidad es infinitamente más dolorosa que la resistencia al impulso carnal y al mismo amor humano. Y la joven religiosa que renuncia a ser llamada madre, que sacrifica el gusto de sentir los bracitos del hijo rodeando su cuello, inmola heroicamente lo que posee de más hondo y arraigado en el subsuelo de su naturaleza.

Acaso en el transcurso de su vida llegará el religioso a sentir la pesadez del sacrificio; y a medida que avance en años es posible que mida la religiosa el alcance del holocausto voluntario. Razón de más para insistir a tiempo, durante los años de formación, sobre la nobleza de la paternidad o la maternidad cristianas, para que se den perfecta cuenta de lo que van a renunciar en aras del amor exclusivo a Dios.

Hemos de resolver una objeción que brota espontáneamente de todo cuanto acabamos de exponer. Al ponderar tanto los valores a que renuncia el futuro religioso o religiosa, ¿no nos exponemos a presentarlos como seres menoscabados o disminuidos, como hombres y mujeres inferiores a los fecundos esposos rodeados de hijos?

¡No! La castidad total no es una mengua, *a condición de que sea una castidad auténtica* y no una mera castidad corporal o un velo que oculte recóndito egoísmo. El casto sólo se libra de las venganzas que toma la naturaleza si se remonta muy alto en la espiritualidad, para hallar en esas cumbres, centuplicadas, la felicidad y la dicha que la vida ordinaria ofrece a los buenos esposos.

Insistiendo en el carácter integral y positivo de esta triple renuncia que lleva consigo el voto de castidad perfecta emitido por el religioso, escribe con acierto un teólogo contemporáneo [13]:

«Ahora estamos capacitados para captar lo específico de una psicología virginal consagrada. La virgen consagrada posee un alma «magnífica», hemos dicho. Renuncia, en efecto, voluntariamente a toda delectación venérea. No solamente a toda delectación ilícita fuera del matrimonio—también renuncian a ella los esposos—, sino a *toda* delectación, pura y simplemente. Esto es lo que distingue a la virgen de la esposa.

Pero si quisiéramos prolongar nuestras reflexiones, veríamos que este renunciamiento llega hasta muy lejos. Su dinamismo rebasa con mucho la materia misma del voto. Establece el ser todo entero—cuerpo, corazón y alma—en la soledad humana. Existe una cosa que no cae bajo el voto, pero que constituye, sin duda alguna, la firmeza de la entrega y del compromiso voluntario: la pureza del corazón, la total libertad del corazón, al que se le priva de todo amor humano para dárselo mejor a Dios. *La virginidad consagrada es ante todo negocio del alma, asunto de amor*. Renunciamiento para siempre. La joven virgen en el mundo intenta continuar siéndolo, salvo caso de matrimonio. La virgen consagrada quiere perseverar perpe-

[13] Cf. P. Hermand, O. P., *Vertu et voeu de chasteté* c.6 del volumen *La chasteté* (Editions du Cerf, París 1953) p.127-129.

tuamente virgen. Y esta entrega perpetua y total es sellada y hecha irrevocable por el voto emitido en honor de Dios. Esto es, precisamente, lo que distingue a la virgen consagrada de todos aquellos y aquellas que guardan también una perpetua virginidad, pero por motivos inferiores. La virginidad consagrada está, en realidad, tan alejada del simple celibato como del matrimonio. Esta categoría proviene, no del hecho de que la virgen consagrada renuncia para siempre al amor humano por su voto de castidad, sino de colocarse—por ese mismo hecho—bajo el dominio de las realidades divinas. La psicología de una virgen consagrada debe definirse *muy positivamente* por esta libertad de consagrarse totalmente a Dios, de entregarse totalmente a Dios, de entregarse por completo a lo divino, a la contemplación (incluso si se trata de una orden no contemplativa), al amor de Dios. Este es el fin de la virginidad consagrada. No tiene sentido sino a base de esta total dedicación y entrega de sí mismo a Dios. Su grandeza, su excelencia, la alabanza que merece, su superioridad sobre el estado matrimonial y sobre el simple celibato le vienen de esta entrega total a Dios, y de ninguna manera—¡nunca se insistirá bastante en esto!—de su infecundidad. Normalmente—por otra parte—la virginidad consagrada, en virtud precisamente del ensanchamiento del corazón obrando por el amor divino, se desborda en una maternidad espiritual de extraordinaria fecundidad. ¿Quién podrá expresar las inmensas audacias apostólicas—y Dios sabe cuán necesarias son en nuestros días—de los corazones vírgenes?»

Volveremos sobre esto en el artículo siguiente, al hablar de la práctica del voto de castidad.

177. 7. **Efectos jurídicos del voto de castidad.** Los efectos jurídicos del voto de castidad varían sustancialmente según se trate de voto *simple* o *solemne*.

a) El voto simple constituye impedimento *impediente* del matrimonio, o sea, lo hace *ilícito*, aunque no inválido (cn.1058 § 1).

Ningún voto simple hace nulo el matrimonio, a no ser que esta nulidad la haya establecido por un mandato especial la Sede Apostólica, como ocurre con los votos simples perpetuos emitidos en la Compañía de Jesús (cn.1058 § 1; cf. cn.1073).

Si los profesos de votos simples perpetuos, tanto en órdenes como en congregaciones religiosas, contraen matrimonio sin haber obtenido dispensa de su voto de castidad, incurren en excomunión *latae sententiae* (o sea, *ipso facto*), reservada al ordinario (cn.2388 § 2).

b) El voto solemne (o el simple perpetuo en la Compañía de Jesús) constituye impedimento *dirimente* del matrimonio, o sea, lo hace *ilícito* e *inválido* (cn.1073). Si a pesar de ello atentan contraer matrimonio, aunque sólo sea civilmente, incurren en excomunión *latae sententiae* simplemente reservada a la Sede Apostólica, que afecta también a la persona que tuvo la osadía de contraer matrimonio con el profeso solemne (cn.2388 § 1).

El matrimonio *no consumado* entre bautizados, o entre una parte bautizada y otra que no lo está, se disuelve por disposición del derecho en virtud de la profesión religiosa solemne del cónyuge bautizado (cn.1119).

178. 8. **Triple fundamento de la castidad religiosa.** De todo cuanto llevamos dicho hasta aquí se desprende con toda evidencia que la castidad religiosa se apoya o tiene por base un triple fundamento: *natural, cristiano* y *religioso.* Vamos a examinarlos brevemente.

1.º Fundamento natural: *los derechos de Dios, Creador y Legislador.*

a) Dios es nuestro Creador. Todo cuanto existe le pertenece por derecho de propiedad. Incluso nuestro mismo cuerpo y todas sus funciones.

Ahora bien: Dios ha dispuesto que la función reproductiva del cuerpo se ordene a la especie y no al individuo. Luego el placer anejo al ejercicio de esa función solamente es lícito en orden a la propagación de la especie dentro de un legítimo matrimonio. La violación de este orden impuesto por el mismo Dios a todo el género humano constituye *un desorden* y, por lo mismo, un pecado contra los derechos de Dios Creador. Este es el fundamento *natural* de la castidad, que obliga a todos los hombres del mundo, cristianos o no, ya que todos ellos son criaturas de Dios y todos deben someterse a los derechos imprescriptibles de su Creador.

b) Dios Legislador ha promulgado esos derechos divinos en los mandamientos sexto y noveno del Decálogo, ley fundamental divina que, por expresar los postulados más elementales del derecho y de la ley *natural,* obliga también a todos los hombres del mundo, sean o no cristianos.

2.º Fundamento cristiano: *la santidad del cuerpo bautizado.*

Además del fundamento *natural* que acabamos de recordar, el cristiano está obligado a la guarda de la castidad por otro segundo título verdaderamente impresionante: la santidad del cuerpo bautizado, como templo del Espíritu Santo. San Pablo expresó reiteradamente este deber con gran energía y vehemencia apostólica:

«¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguno profana el templo de Dios, Dios le destruirá. Porque el templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros» (1 Cor 3,16-17).

«El cuerpo no es para la fornicación, sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo; y Dios, que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros por su poder.

¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz?

¡No lo quiera Dios! ¿No sabéis que quien se allega a una meretriz se hace un cuerpo con ella? Porque serán dos, dice, en una sola carne. Pero el que se allega al Señor se hace un espíritu con El.

Huid la fornicación. Cualquier pecado que cometa un hombre, fuera de su cuerpo queda; pero el que fornica, peca contra su propio cuerpo.

¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que, por tanto, no os pertenecéis?

Habéis sido comprados a gran precio. Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo» (1 Cor 6,13-20).

3.º **Fundamento religioso:** *el voto de castidad.*

Además de los dos fundamentos anteriores—el natural y el cristiano—, el religioso está obligado a la práctica de la castidad perfecta por otro tercer título o fundamento de carácter sagrado: el voto de castidad por el que se ha consagrado a Dios. En virtud de ese voto, el cuerpo del religioso *queda destinado al culto de Dios,* a la manera de un cáliz consagrado que no puede destinarse a usos profanos. Por eso cualquier pecado contra el voto de castidad constituye en el religioso un *sacrilegio personal,* o sea, una verdadera profanación de una persona sagrada.

179. 9. Su verdadero sentido y alcance. Establecido el triple fundamento en que se basa y apoya la castidad religiosa, veamos ahora cuál es su verdadero sentido y alcance.

Con frecuencia se habla de la castidad religiosa como si se tratara de un verdadero fin en sí misma. Se pregona su grandeza y excelencia y se dan normas para huir de los peligros que la acechan, se exponen los medios de fomentarla positivamente, etc., y todo ello sin salir del ámbito y esfera de la propia castidad, o sea, sin relacionarla con *la perfección de la caridad,* que es el verdadero fin a que se ordena el voto de castidad y todos los demás votos y observancias de la vida religiosa.

Es necesario corregir esta visión inexacta y parcial de la castidad religiosa, que tanto la empequeñece y minimiza. Hay que concebirla y practicarla no sólo en cuanto *virtud moral* en sí misma, sino ante todo y sobre todo en función de la caridad a la que esencialmente se ordena. No olvidemos que, como enseña Santo Tomás, las virtudes *morales* se refieren a los *medios* de perfección y que únicamente la caridad tiene razón de fin [14].

Para precisar el verdadero sentido y alcance de la castidad religiosa es, pues, necesario señalar la función que desempeña en orden a la perfección de la caridad, que es el verdadero fin de toda la vida cristiana y la única razón de ser de los votos

[14] Cf. 1-2,62,1-4; 63,3 ad 2; 2-2,184,1, etc.

y de la vida religiosa. Conviene también, para mayor claridad y precisión, señalar la superioridad de la castidad religiosa sobre el matrimonio, precisamente en orden a la perfección de la caridad.

180. a) La castidad religiosa como ejercicio de perfecta caridad.

«La castidad perfecta—escribe un autor contemporáneo [15]—, además de ser un elemento de la perfecta penitencia, con la que el cristiano trata de librarse enteramente del dominio del mal, es también una cualidad propia de la caridad cuando se posee y se ejercita en toda la extensión y la perfección requerida por su propia naturaleza. Más todavía: si la continencia perfecta de toda actividad y amor sexual se impone como elemento de la perfecta penitencia cristiana, es porque para poseer íntegramente la caridad hay que prescindir de todo lo que es extraño a su naturaleza, y la caridad, como amor sobrenatural y celestial, es intrínsecamente espiritual y virginal. La caridad es el amor divino prendido en el alma de los hijos de Dios, y tiene en ellos las mismas cualidades que en Dios; nadie puede poseerla plenamente sin permitirle que imponga a toda la vida sus propios modos y sus propias características. Donde toda la vida esté regida exclusivamente por la caridad, el amor y las relaciones con los demás habrán de ser necesariamente según los modos divinos de ser que la caridad posee: espiritual, sobrenatural, universal, perfectamente desinteresado, etc. Por encima de las llamadas del instinto y del sentido, quien quiera vivir íntegra y perfectamente la vida del reino debe sentirse hermano de todos, igualmente ligado a todos, sin que los elementos naturales intervengan en el origen ni en la estructuración de este amor y de estas relaciones. En la vida cristiana perfecta todo está dominado, movido y regido por la caridad y desde la caridad, «donde no hay judío ni griego, esclavo ni hombre libre, hombre ni mujer» (Gal 3,28).

Esta consideración explica por qué en los escritores monásticos más antiguos la continencia se concibe unificada con el desprendimiento de la propia familia natural. Para ser perfecto y vivir enteramente en el ámbito de la caridad hay que renunciar a todo lazo natural que pueda limitar las universales y sobrenaturales aspiraciones de la caridad. Poseer perfectamente la caridad quiere decir amar universalmente a todos los hijos de Dios, con el amor sobrenatural y perfecto con que Dios los ama, sin reconocer ninguna limitación en la extensión o en la intensidad, por ningún otro amor ni por ninguna otra preferencia.

Así nos aparece la castidad perfecta como una nueva cualidad interna de la caridad cristiana. No es difícil mostrar cómo la castidad se da siempre como una cualidad de la caridad sobrenatural, con más o menos perfección según la perfección con que se posea la caridad misma. En su más mínimo grado, la caridad impone por lo menos respetar las exigencias de la dignidad espiritual y sobrenatural de la persona: de este modo informa y santifica la vida sexual de los cristianos. Cuando se afirma como fuerza y motivo único de la vida, a lo cual tiende también por su propia naturaleza, impone un modo de amarse y de relacionarse del todo adaptado a la naturaleza espiritual y a la situación sobrenatural de los hijos de Dios. No decimos que el matrimonio sea contrario a la caridad ni incompatible con ella; esto quedó ya condenado en la Iglesia hace muchos siglos. Pero tampoco se lo puede

[15] F. Sebastián Aguilar, C. M. F., *La vida de perfección en la Iglesia* (Madrid 1963) p.281-283. Esta obra constituye un magnífico estudio sobre la vida religiosa, de lo mejor que se ha escrito en estos tiempos.

equiparar intrínsecamente, como quieren hacer no pocos autores, con la virginidad. El matrimonio procede de motivos y de estructuras *naturales*, y mientras estos motivos y estas estructuras naturales tengan verdadera vigencia en el alma, están indicando que la caridad no ha conseguido la plenitud ni la perfección, a la cual tiende por su propia naturaleza.

Como amor de Dios perfecto, la caridad que llega a su perfección concentra todas las energías del alma en una adoración y una entrega completa de sí, que excluye cualquier otro amor de distinta naturaleza y cualquier otra entrega. No es que el amor de Dios impida amar a los hombres, sino que *el perfecto amor de Dios excluye amar a los demás con un amor que no sea intrínsecamente sobrenatural*, fundado y regido por motivos exclusivamente sobrenaturales. Del mismo modo, un amor perfecto al prójimo tiene que abstenerse de todos los compromisos *naturales* que mermen la propia disponibilidad en favor de todos los hermanos, y debe amar positivamente a todos con un amor perfectamente desinteresado, con un amor de fundamentos y características divinas, un amor intrínsecamente virginal.

Por todo esto no me parece exacto decir que únicamente el amor al prójimo sea capaz de dar al celibato su valor objetivo de vocación [16]. Lo justo es decir que el celibato nace en la Iglesia como una cualidad, una consecuencia y un signo de la caridad perfecta.

En el interior de su alma, el religioso está acompañado de Dios y de los ángeles, de todos los santos; por encima de su soledad natural se siente más cercano y más interior a todos los hombres que si estuviera ligado con ellos por otros lazos naturales menos intensos y profundos que la caridad de Dios. El amor y la posesión de Dios devuelve al hombre la totalidad y la soberanía que perdió con el pecado. No es platonismo, sino pura y profunda teología la doctrina de los Padres Capadocios: en la virginidad el hombre recobra la libertad y la unidad.

181. b) **La continencia perfecta y el matrimonio** con **relación a la perfección de la caridad.**

Ante todo es preciso recordar que es doctrina contenida en la Sagrada Escritura y expresamente definida por la Iglesia que la virginidad o castidad perfecta, guardada por amor a Dios, es mejor y más excelente que el matrimonio, aun considerado éste como sacramento instituido por Cristo. He aquí las pruebas:

a) La Sagrada Escritura. Jesucristo aconsejó a sus discípulos la virginidad—aunque sin imponerla—como algo de suyo más perfecto que el matrimonio:

«Hay eunucos que lo son de nacimiento, otros que fueron hechos por los hombres, y otros, finalmente, que a sí mismos se han hecho tales por amor al reino de los cielos. El que pueda entender, que entienda» (Mt 19,12).

El apóstol San Pablo, fiel intérprete de la doctrina de Cristo, lo dice claramente:

«Yo os querría libres de cuidados. El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y así está dividido. La mujer no casada

[16] Roger Schütz, prior de la comunidad protestante de Taizé, en la introducción al libro de Max Thurian *Mariage et célibat* (Delachaux et Niestlé, 1955) p.12.

y la doncella sólo tienen que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santas en cuerpo y en espíritu. Pero la casada ha de preocuparse de las cosas del mundo, de agradar al marido. Esto os lo digo para vuestra conveniencia, no para tenderos un lazo, sino *mirando a lo que es mejor* y os permite uniros más al Señor, libres de impedimentos.

Si alguno estima indecoroso para su hija doncella dejar pasar la flor de la edad y que debe casarla, haga lo que quiera: no peca, que la case. Pero el que firme en su corazón, no necesitado, sino libre y de voluntad, determina guardar virgen a su hija, *hace mejor.* Quien, pues, casa a su hija doncella, hace bien; pero quien no la casa, *hace mejor*» (1 Cor 7,32-38).

Es imposible hablar con más claridad y precisión.

b) EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA. El concilio de Trento definió expresamente la superioridad de la virginidad o celibato sobre el matrimonio en el siguiente canon:

«Si alguno dijere que el estado conyugal debe anteponerse al estado de virginidad o de celibato, y que no es mejor y más perfecto permanecer en virginidad o celibato que unirse en matrimonio, sea anatema» (D 980).

En nuestros días, el inmortal pontífice Pío XII publicó su maravillosa encíclica *Sacra virginitas,* del 25 de marzo de 1954, en defensa de esta doctrina católica. En ella puede leerse el párrafo siguiente:

«Es preciso afirmar—como claramente enseña la Iglesia—que la santa virginidad es más excelente que el matrimonio. Ya nuestro divino Redentor la había aconsejado a sus discípulos como instituto de vida más perfecta (cf. Mt 19,10-11); y el apóstol San Pablo, al hablar del padre que da en matrimonio a su hija, dice: «Hace bien», pero en seguida añade: «Mas el que no la da en matrimonio obra mejor» (1 Cor 7,38). Y este mismo apóstol, comparando el matrimonio con la virginidad, expresa su pensamiento más de una vez y especialmente con estas palabras: «Me alegraría que fueseis todos tales como yo mismo... Y digo a las personas no casadas y a las viudas: Bueno les es si así permanecen, como también permanezco yo» (1 Cor 7,7-8). Pues si, como llevamos dicho, la virginidad aventaja al matrimonio, esto se debe principalmente a que tiene por mira la consecución de un fin más excelente, y también a que de manera eficacísima ayuda a consagrarse enteramente al servicio divino, mientras que el que está impedido por los vínculos y los cuidados del matrimonio, en mayor o menor grado, se encuentra «dividido» (cf. 1 Cor 7,33).

c) LA RAZÓN TEOLÓGICA. Santo Tomás expone con su lucidez habitual la superioridad de la virginidad virtuosa sobre el matrimonio en la siguiente forma [17]:

«Fue error de Joviniano defender el bien del matrimonio sobre el bien de la virginidad. Esta doctrina está refutada por el ejemplo de Cristo, que eligió por madre a una virgen, guardando El mismo virginidad, y por la doctrina del Apóstol, que lo declara expresamente.

Pero incluso la razón llega a descubrir esta verdad. En efecto, el bien divino es superior al humano; el bien del alma, superior al del cuerpo;

[17] 2-2,152,4.

el de la vida contemplativa, superior al de la activa. Ahora bien: la virginidad se ordena al bien del alma, que es la vida contemplativa—«pensar las cosas de Dios»—, mientras que el matrimonio se ordena al bien del cuerpo, por la multiplicación corporal del género humano, y tiene que dedicarse a la vida activa, pues el hombre y la mujer casados tienen que «pensar en las cosas del mundo», como enseña San Pablo. Luego es indiscutible que la virginidad debe preferirse a la continencia conyugal».

De esta doctrina tan clara no se sigue, sin embargo, que todos los casados estén condenados inexorablemente a ser más imperfectos que los vírgenes o célibes consagrados al Señor. Una cosa es el *estado* en que se encuentran y otra muy distinta la situación *personal* de cada uno ante Dios. Escuchemos al propio Doctor Angélico aclarando este punto tan importante y consolador para los casados [18]:

«Aunque, absolutamente hablando, es mejor la virginidad que el matrimonio, un casado puede ser mejor que otro virgen por dos razones. En primer lugar, por orden a la misma castidad, ya que puede darse el caso de que un casado tenga mejor disposición de ánimo para conservar la virginidad—si fuese necesario—, que el otro actualmente virgen. En segundo término, porque quien no es virgen puede poseer otras virtudes más excelentes. Puede suceder, añade San Agustín, que una virgen, a pesar de ocuparse en las cosas del Señor y preceder en excelencia a la mujer casada, no posea, sin embargo, tan perfectamente la disposición para el martirio, que es mejor que la virginidad».

Sin embargo, como doctrina general absolutamente indiscutible, hay que mantener la superioridad de la virginidad o castidad perfecta sobre el matrimonio considerados en cuanto *estados* de vida. Y la raíz más profunda de esta superioridad la señala San Pablo cuando dice que es inevitable a los casados el tener que ocuparse de las «cosas de este mundo», mientras que el virgen o célibe puede consagrarse exclusivamente a las «cosas del Señor», o sea, «ser santo en cuerpo y en espíritu» (cf. 1 Cor 7,33-34).

Escuchemos de nuevo al autor que hemos citado más arriba exponiendo admirablemente este punto tan básico y fundamental para comprender el verdadero sentido y alcance de la castidad perfecta propia del religioso [19]:

«Queda ya dicho que, en los primeros siglos de la Iglesia, la pobreza requerida por la perfección cristiana se entendía como un desprendimiento universal de todas las cosas creadas, que ponía al hombre en su verdadera situación de completa indigencia delante de Dios y le despojaba de todas las falsas seguridades en las que pretendía instintivamente asegurar su vida amenazada. Dentro de este universal desprendimiento entraba la renuncia a todas las relaciones naturales entre los hombres, y en primer lugar al

[18] 2-2,152,4 ad 2.
[19] Cf. F. Sebastián Aguilar, o.c., p.226-229.

matrimonio. La virginidad es así una forma de pobreza, de desprendimiento y de penitencia.

La completa abnegación de sí y la efectiva aceptación de la muerte a este mundo en toda su extensión y realidad implica necesariamente la negación y como la superación de todas las instituciones y estructuras que vienen originadas e impuestas originalmente por la naturaleza. La principal de ellas es el matrimonio. En toda su significación y extensión antropológica, como fruto y origen de relaciones personales fundadas en la naturaleza, *el matrimonio pertenece esencialmente a este mundo;* por ello es necesariamente trascendido por la decisión de renunciar a todas las cosas distintas de la caridad, para vivir íntegramente como ciudadanos del mundo futuro al que todos los cristianos pertenecen en su espíritu.

Es laudable, y hasta necesario, considerar al matrimonio desde un punto de vista cristiano y sobrenatural. Ha sido asumido por Cristo a la dignidad de sacramento, haciéndolo signo e instrumento de una gracia y un amor sobrenaturales. Pero sería falsear su misma naturaleza y aun la misma espiritualidad matrimonial considerarlo como original y formalmente *sobrenatural,* nacido directamente del mismo ser sobrenatural del reino de Dios, originado por la caridad y poseedor de un valor definitivo y eterno. La reflexión teológica y la expresa enseñanza de Cristo conduce más bien a considerarlo como una institución originalmente *natural,* esencialmente perteneciente a la condición corporal y temporal del hombre, y, por lo tanto, caduca y perecedera como todas las cosas de este mundo. Su calidad de instrumento natural para el perfeccionamiento del hombre en la donación, en el amor y en la responsabilidad, lo dispone para ser asumido como signo e instrumento de la verdadera perfección del hombre en el reino de Dios por la caridad; *pero esto no suprime su realidad esencialmente natural,* sino que más bien la utiliza en favor de la definitiva perfección del hombre en la vida divina y eterna del reino de Dios.

Aunque la vida sexual se desarrolle, según las exigencias de la vida cristiana, informada y transformada por la caridad, erigida ella misma en signo e instrumento de caridad sobrenatural entre los esposos, es siempre un elemento de la vida de este mundo, retenido después de la muerte bautismal en la medida en que es compatible con la caridad; asumido incluso como causa de gracia; pero incompatible en sí mismo, en cuanto voluntaria y efectivamente querido y retenido, con la perfección y la integridad de la caridad. Quien acepta espontáneamente el matrimonio y se compromete en él, acepta, junto con la caridad, los móviles y las estructuras de este mundo, y se excluye, por lo tanto, de la integridad y de la totalidad de la caridad. Por ese afecto permanece en cierto modo ligado a este mundo, dividido en su corazón y sometido a las tribulaciones de la carne y a los ataques del demonio.

Como dijimos respecto de la posesión de los bienes temporales, también aquí el espíritu de virginidad y la entera consagración a Dios en una caridad total y perfecta es compatible con *el hecho* del matrimonio, *en la medida en que éste venga impuesto por razones estrictamente sobrenaturales.* Pero a la vez, hay que afirmar, aun a riesgo de desagradar a ciertos panegiristas exaltados, que la aceptación del matrimonio *plenamente voluntaria* es incompatible con la perfección de la caridad tal como la practicó Cristo y la propuso al ideal de todos los cristianos. En este sentido hay que entender lo que dice Pío XII en la *Sacra virginitas* sobre la posibilidad de la perfección sin la virginidad.

Puede darse, indudablemente, el caso de alguien llamado a la vida perfecta fuera del estado de perfección y aun ligado en matrimonio, bien sea porque la llamada a la perfección llega de hecho al alma cuando existen ya

los vínculos matrimoniales o porque unas especiales condiciones personales o sociales lo imponen necesariamente como indispensable para salvaguardar las elementales exigencias de la caridad; pero, siempre que exista en estos casos una verdadera perfección cristiana, se revelará una aspiración y un real acercamiento, en la medida de lo posible, al *modo normal y espontáneo* de realizarse la caridad perfecta en el amor totalmente sobrenatural y desinteresado de la virginidad.

La renuncia al matrimonio aparece no como una renuncia al amor ni a la fecundidad, sino como una liberación de los límites de ese amor fundado y estructurado por la naturaleza, para poder vivir enteramente entregado al amor perfecto y universal de la caridad divina. La virginidad busca directamente la plenitud de un amor que está iniciado en el matrimonio a través de unas estructuras naturales que lo limitan, a la vez que lo sustentan, y reducen así la totalidad y la universalidad que le son propios. En el reino de Dios no hay hombre ni mujer (Gal 3,28), porque en él todo está estructurado desde la caridad, en cuyo nivel no rige ya la tensión ni la dialéctica sexual propia de este mundo. En el reino de los cielos perfectamente realizado, otro amor más profundo, más perfecto y más universal, estrictamente sobrenatural y personal, se afirma como fuerza única y universal, tanto en lo personal como en lo social. «Los hijos de este siglo toman mujer y toman marido; mas los que fueren hallados dignos de tener parte en aquel siglo y en la resurrección de entre los muertos, ni toman mujer ni toman marido; pues ni morir ya pueden (por eso no hay lugar a la generación), como que son iguales a los ángeles, y son hijos de Dios por ser hijos de la resurrección» (Lc 20,34-36).

La caridad es una realidad de orden divino, esencialmente espiritual y desinteresada, plena y suficiente en sí misma; un amor que se afirma superior a toda estructura natural y sexual cuando está perfectamente poseído y realizado. Por eso quienes aspiran a poseerla perfectamente tienen que renunciar a todo otro amor y a toda otra relación de tipo natural fundada en la naturaleza y sometida al tiempo y a la tierra. La renuncia al matrimonio, como penitencia perfecta, incluye renuncia a todo desorden sexual y aun a todo desorden de un amor fundado en la carne y en la sangre; renuncia, además, a la actividad misma sexual en cuanto fuente de posibles desórdenes y de dificultades contra la caridad, de compromisos con el pecado; y, por último, todavía más radicalmente, renuncia a una estructura temporal que se da por caduca, al reconocer y aceptar la propia muerte como algo plenamente hecho en la muerte de Cristo. Expiación completa del pecado en una penitencia perfecta y liberación de todas las cosas que amenazan la caridad o limitan por lo menos su posesión perfecta y su plena expansión.

La abstención completa de toda actividad y relación sexual deja al descubierto el profundo desorden introducido en la naturaleza por el pecado original. El cristiano se esfuerza por imponer totalmente la norma de la caridad y la regencia de su espíritu contra toda resistencia y toda violencia de la carne. Sólo llegando a la renuncia completa se alcanza la perfecta obediencia de la naturaleza al espíritu y a la caridad, y se extirpa todo el desorden producido por el pecado, sin dejar ningún resquicio abierto por donde se pueda seguir alimentando la concupiscencia. Es curioso encontrar en los Padres y en el mismo Santo Tomás una idea diferente de la que con frecuencia se divulga en nuestros manuales de moral y de espiritualidad. Se dice comúnmente que el matrimonio es remedio contra la concupiscencia, pero no se dice que es remedio precisamente suprimiéndola y sustituyéndola por la caridad, a medida que el sacrificio y la fidelidad requieren asegurarse en un amor más firme, más duradero y más desinteresado que el puramente

sexual. En esta línea, el remedio y la victoria directa contra la concupiscencia es su negación completa por la virginidad, aceptada primero como medio de perfección y poseída después como consecuencia de la perfección misma habitual arraigada en el alma. La virginidad, cuando es poseída de una manera habitual y verdadera, libra de todo desorden y aun de la sujeción al instinto y a la naturaleza, con detrimento de la plenitud de la caridad».

En contra de la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio se ha querido argüir que el matrimonio es un *sacramento* que produce la gracia por sí mismo, mientras que la virginidad consagrada a Dios por un voto no pasa de ser un *sacramental*, que de suyo no confiere por sí mismo la gracia.

Esta doctrina, aunque verdadera, no disminuye en nada la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio. Escuchemos a un teólogo contemporáneo dando la razón de ello [20]:

«La realidad sacramental del matrimonio no puede ser punto de partida para demostrar una superioridad sobrenatural del mismo en relación con el estado de virginidad, que no se consagra por ningún sacramento especial.

El matrimonio es un sacramento que produce la gracia, *significando la unión de Cristo y de la Iglesia*. La virginidad sobrepasa la cualidad de signo: es un intento sobrehumano y cordial de *realizar*—no sólo de significar— esa entrega total de sí mismo, como Iglesia, al Señor. Y no le falta tampoco fundamento sacramental. Queda en la línea del bautismo, confirmación y eucaristía, *sin necesitar* un nuevo sacramento para una nueva gracia sacramental. La virginidad es *avance y perfección en la unión con Cristo*. «La virginidad a Dios consagrada—dice B. Häring—se coloca en íntima relación con el *bautismo* y la *confirmación*, que son los sacramentos que consagran al hombre para el servicio de Dios, y muy particularmente con la *eucaristía*, que es el sacrificio de Jesucristo, que da valor a todo sacrificio del corazón».

La virginidad *es* lo que el matrimonio *significa* sobrenaturalmente. Y la gracia del matrimonio se da para que la vida matrimonial conserve su carácter de «símbolo y expresión de aquella realidad que la virginidad plasma más inmediatamente»: la unión casta, sacrificada y exclusiva con el Amor divino.

Queda como conclusión que la virginidad es un misterio. Algo que sólo en la fe y en el amor se aprecia. Es el esfuerzo humano más colosal para adentrarse en Dios, eliminando toda razón humana a la propia existencia.

«El error más nefasto cuando se aborda el problema de la castidad —y más en su dimensión virginal—, es hacer de ella una cuestión de moral», dice R. H. Barbe, refiriéndose sin duda a la ética del justo medio confrontada con la totalidad de entrega que es la ley del amor divino. *La virginidad es una cuestión de amor*. Y cuestión de amor a un Dios en quien no se echa de menos ninguna perfección creada; un Dios que no es suplencia, sino el insuficientemente suplido en cualquier experiencia amorosa terrena, incapaz siempre de una plenitud definitiva.

«El reino de los cielos padece violencia» (Mt 11,12). La virginidad es una violencia sutil a lo temporal, fundida en la atracción más suave y arrebatadora del amor eterno. Todos los hombres sienten que tiene que haber «una pureza y simplicidad de amor sólo posible a la virginidad», y que Dios

[20] Cf. P. Bernardino de Armellada, *Reflexiones teológicas sobre la virginidad*, en *Actas del II Congreso nacional de religiosos* vol.3 (Madrid 1961) p.311-312.

es el único Amado capaz de hacerse todo para el hombre, como expresa San Francisco de Asís en su exclamación seráfica: «Dios mío y todas mis cosas».

182. 10. **Castidad perfecta y vida teologal.** Recogemos aquí lo más importante de un precioso artículo de un teólogo contemporáneo, dedicado a precisar las relaciones íntimas entre la castidad perfecta y la vida teologal, que, como es sabido, constituye la quintaesencia de la vida cristiana [21].

«La definición de la virginidad—abstención del uso de los placeres sensuales *a fin de unirse íntimamente a Dios*— señala la conexión objetiva de esta virtud con la vida teologal: no existe sino intrínsecamente asociada, en su formalidad misma, a una voluntad firme de profundizar en la amistad divina. Una fórmula de Santo Tomás, testimonio todavía vivo de la tradición patrística, insiste en esta conexión, justificando la virginidad por la contemplación: «El fin, que hace digna de alabanza la virginidad, es la consagración a las cosas divinas» [22].

Este lazo especialísimo, que une la virginidad a las virtudes teologales, es el que vamos a precisar a continuación.

a) Fe y virginidad.

183. La fe es el primer paso del movimiento que nos conduce a Dios, lejos de todo lo que mancha; y, al introducirnos en la esfera de lo divino, nos purifica en la raíz misma de nuestro ser [23]. Por eso existe una afinidad profunda entre la fe y la virginidad, cuyas relaciones son bien conocidas.

La fe supone, en efecto, una afectividad rectificada en su misma raíz, en perfecta connaturalidad con el misterio de la salud; exige una puesta en orden de toda la afectividad, para que se preste con todo su dinamismo, sin oponer el menor obstáculo, al encuentro beatificante con Dios.

La fe exige, en primer lugar, una purificación de la afectividad *sensible*, que en el estado actual de la naturaleza humana entraña siempre el riesgo de someternos a la impureza de las cosas bajas y, por lo mismo, de comprometer la pureza de la mirada de fe que ella condiciona. Y exige esta purificación en una doble profundidad: una purificación de lo *carnal*, es decir, de toda la afectividad sensible desordenada, de toda adherencia a las cosas inferiores al hombre, y, más profundamente todavía, una purificación de lo *sensible* mismo, para que éste sea constantemente superado hacia su propia interioridad, para que sea pura transparencia a las cosas espirituales. En menos palabras: la fe aspira a recoger del interior toda la afectividad sensible para enderezarla, purificarla e iluminarla, elevándola a su propio nivel. ¿Será preciso recordar el papel que Santo Tomás asigna al don de entendimiento: volver traslúcido el espíritu a la pura luz del Amor? ¿No habla acaso de la «pureza de espíritu depurada de imágenes?» [24].

La fe exige, además, una rectificación de la afectividad *espiritual*, para que se torne dócil y enteramente sometida a Dios, o sea el desprendimiento de la impureza espiritual, el orgullo, a ella implicado.

La virginidad reclama esta misma rectificación de la afectividad sensible: consiste precisamente en la renuncia al placer desordenado. Lleva consigo

[21] Cf. P. M. J. Le Guillou, O. P., *Virginité et vie théologale* en el volumen *La chasteté* (Editions du Cerf, París 1953) p.131ss.
[22] 2-2,152,5.
[23] Cf. 2-2,7,2.
[24] «Munditia mentis depuratae a phantasmalibus» (2-2,8,7c).

igualmente la exigencia del desprendimiento de lo sensible, de la subordinación del cuerpo al espíritu, para poder ofrecer a Dios, en un homenaje absoluto, todo el ser en la perfecta transparencia de la luz de la fe.

¿Acaso la virginidad no está enteramente finalizada por esta pureza de espíritu, que es adherencia a Dios en la revelación de su misterio y de la que no es, en definitiva, más que su reflejo sobre la carne? En la medida misma en que la sensibilidad se encuentra, gracias a la virginidad, como refundida en la claridad divina, puede el espíritu entregarse con plenitud a Dios; en lugar de ser un obstáculo, la carne purificada constituye una ayuda. Esto explica la connaturalidad que existe entre la virginidad y el espíritu de fe, esta penetración en la profundidad y simplicidad de la luz evangélica.

Virginidad y fe se abren ambas sobre la bienaventuranza de los «limpios de corazón», para los cuales todo reverbera a la luz divina. ¿Acaso no estaban ya íntimamente unidas, en su misma fuente, en la soberana gratuidad del amor de Dios?

b) Esperanza y virginidad.

184. La esperanza es ese ardor espiritual que, confiado en la omnipotencia de la palabra divina, unifica todas nuestras energías en su impulso hacia Dios y las pone en movimiento para la conquista del reino de los cielos.

La virginidad tiene numerosas afinidades con esta virtud teologal. En primer lugar, esto es evidente en su aspecto negativo: la impureza y la desesperación—lo testifica la experiencia— van siempre unidas. La impureza engendra la desesperación, puesto que el impuro no espera ya en el misterio de Dios, del que ha perdido el gusto y que le parece irreal e insípido. La desesperación engendra la impureza, porque todo aquel cuyo dinamismo hacia el porvenir ha sido roto busca compensaciones en la carne. Por eso mismo, la virginidad que no es sostenida por la esperanza constituye una pesada carga, de la que no se tardará en desembarazarse. La esperanza es magnánima en la prosecución de la obra de la santificación; la desesperación, en cambio, señala la hora de la dispersión, al arrebatarnos el resorte mismo de la vida.

Pero esto aparece todavía más claro positivamente. La virginidad vacía el corazón y le establece en la pobreza; le despoja enteramente para que sea Dios su único apoyo y la fuente única de sus energías. ¿Será necesario señalar su afinidad con la esperanza, que es la virtud ordenada a lo que no se posee todavía, la virtud de la confianza en Dios? La virginidad está enteramente polarizada a la conquista de un bien difícil y de alto precio, que sobrepasa las fuerzas humanas abandonadas a sí mismas. En la medida en que es expresión de la caridad, la virginidad es una anticipación del estado celeste. Es la encargada de poner en movimiento y de purificar todas nuestras fuerzas para ofrecerlas en sacrificio a Dios, bajo la moción de la esperanza, que constituye el dinamismo de nuestro ser de hijos de Dios.

La persona que se ha consagrado al Señor sabe muy bien—lo testifica su decisión irrevocable—que es amada por Dios, y esto da a su abandono al Señor una nota siempre más confiada, y a su impulso un carácter siempre más alegre y feliz. Extasiada en Dios, está en disposición de descubrir en el fondo de su vida la bienaventuranza de la pobreza—fundamento de todas las demás bienaventuranzas—, que es la propia de la esperanza.

La esperanza, además, no puede andar sin el temor; y nunca se insistirá bastante sobre la importancia del temor filial, reverencial, para inspirar y guardar la virginidad. El temor filial, que rehúye ofender al Señor y perderle, pone al alma en una actitud que nos hace respetar nuestro propio misterio y el de los demás, y es sabido cuán cerca está el respeto del honor y la belleza

espiritual tan características de la virginidad. Este temor, en fin, es, juntamente con la fe, el principio de la humildad, que envuelve en su clima a la virginidad y nos da el sentido del homenaje y del impulso radical hacia Dios.

c) Caridad y virginidad.

185. La virginidad tiene su origen en la caridad y, a su vez, se ordena —en la finalidad misma que la hace virtuosa—hacia esa descentración de sí mismo y esa unión con Dios que es la caridad. Jamás es nadie casto sino por amor; y la virginidad no es aceptable ni expansiva sino al servicio del amor.

La virginidad importa la consagración de *todo* el ser a Dios. Por lo mismo, expresa de una manera particularmente vigorosa y sensible lo que constituye la esencia misma de la caridad, esto es, la consagración de *todo* el hombre ante el *todo* de Dios: «Amarás al Señor tu Dios con *todo* tu corazón, con *toda* tu alma y con *toda* tu mente» (Mt 22,37).

La virginidad supone, en primer lugar, la renuncia a esa mediación particularmente profunda y humana que experimentan los esposos en su unión personal, en vistas a una mayor y más directa expansión del amor a Dios y a todos los hombres. Rehúye esta condición natural del amor humano, que, a través del hogar, debe abrirse sobre toda la comunidad humana, pero que, por razón de su límite carnal, corre siempre el riesgo de particularizar y restringir este amor. Y lo rehúye porque en su raíz y en su esencia misma la virginidad ha realizado la presencia del amor bajo su forma más pura.

La virginidad, en efecto, no exige este renunciamiento que afecta al ser en pleno corazón y que es la imagen del renunciamiento absoluto, sino en vistas a un descubrimiento total del amor a Dios, proclamando por este mismo hecho que puede pedírsenos cualquier cosa para afirmar el rango absolutamente único que ocupa Dios en nuestra vida. Proclama que, en el mundo actual, la ley de la vida en Dios consiste en el renunciamiento total. Sólo esta renuncia a lo que hay, tal vez, de más profundo en el corazón del hombre—renuncia, por otra parte, en la que no entra desprecio del amor humano, sino que es, por el contrario, transfiguración de este amor—puede desenvolverse, con la incomparable grandeza de Dios, toda la profundidad de nuestro corazón y la exigencia absoluta del amor divino.

La caridad, en efecto, no nos pide simplemente que tengamos la impresión de entregarnos a Dios con una plenitud de don más o menos subjetiva: nos pide *toda* la capacidad de nuestro corazón. Y la totalidad objetiva de este amor que Dios reclama de nosotros y crea en nosotros, no se percibe realmente sino en la totalidad del renunciamiento. La virginidad conduce así al descubrimiento del Amor divino y al descubrimiento de nuestro ser de hijos de Dios. A través del mismo renunciamiento descubrimos que *todo* nuestro ser es de Dios y para Dios, y que amamos a Dios en el Amor mismo que es El.

La virginidad está, pues, enteramente polarizada por la totalidad y trascendencia de este amor. Pero no olvidemos que la trascendencia misma de este amor constituye el fundamento de todo otro amor. Si la divisa de la virginidad es «Dios sólo», es preciso entenderla rectamente. No podemos referirnos por entero a Dios sin que estemos, por ese mismo hecho, referidos a todos los seres que El ha creado gratuitamente por amor. La virginidad, consagrándonos a Dios, nos consagra a todos los hombres. Si prohíbe la codicia del apoyo creado en cuanto tal—ya que Dios ha de ser la única fuente y el único fin de nuestro amor—, postula, sin embargo, por su propio impulso el encuentro con los otros seres *a través de Dios*, y nos invita a acogerles a todos como un don actual de Dios.

Así la virginidad, lejos de disminuir el amor, lo dilata hasta el infinito; y por eso se abre y manifiesta en esas relaciones propiamente espirituales, al nivel de la caridad, en las que se ama como Cristo amó. Se abre en ese amor fraternal que alcanza a los seres en su secreto más íntimo; en ese amor que nada puede desengañar, puesto que ve siempre, a través de las apariencias, el misterio del ser.

Evitemos, sin embargo, un equívoco. Al hablar de un amor espiritual no queremos decir un amor desencarnado. La virginidad, en efecto, no viene a arruinar la delicadeza de la amistad humana entre los hombres, sino a hacerla más profunda. Realiza de un modo misterioso la asunción de lo que había sacrificado; consagra esta transfiguración del cuerpo por el espíritu, esta armonía profundamente humana que permite al hombre darse en la espontaneidad y el desinterés de la verdadera libertad. El alma virginal se entrega a fondo en su referencia a Dios; dispone para amar del Amor infinito, y es conocida la magnífica expresión del Cura de Ars: «El corazón de los santos es líquido».

La virginidad desemboca de este modo en esa fecundidad a nivel de la fe que es la maternidad espiritual. Esta es el fruto y al mismo tiempo la justificación de aquélla. Solamente esta virginidad vuelve disponible al ser. Es ella la que crea ese corazón católico capaz de albergar a todos los seres, capaz en la luz de las grandes audacias apostólicas».

186. II. Objeciones y errores contra la castidad perfecta. Para terminar este primer artículo sobre la parte teórica de la virtud y voto de castidad expondremos brevemente las principales objeciones que contra la castidad perfecta han aparecido, sobre todo en estos últimos tiempos. Algunos—como la pretendida superioridad del matrimonio sobre la virginidad—ya han sido refutados en las páginas anteriores, por lo que nos limitaremos ahora a brevísimas indicaciones [25].

1.° La virginidad se opone a las leyes de la naturaleza, ordenada por Dios a la propagación de la especie.

RESPUESTA. No es verdad. Porque el deber de propagar la especie fue impuesto por Dios al *género humano*, pero no a cada individuo en particular. La virginidad individual siempre es y será una excepción dentro del género humano, y la excepción confirma la ley. De hecho, la especie humana sigue creciendo y multiplicándose, aunque se multipliquen también los casos de virginidad.

2.° La observancia de la castidad perfecta perjudica la salud física del individuo.

RESPUESTA. La castidad perfecta no perjudica la salud física del individuo, ni fisiológica ni psicológicamente. Frente a la autoridad de los médicos que han osado afirmarlo o suponerlo (nunca probarlo) se levanta la autoridad de otros médicos, más serios y numerosos, que desmienten científicamente las hipótesis de aquéllos. Ejemplos de histerismo, de alucinación y demencia se dan lo mismo en los casados que en los célibes. Pero, en último término, si hubiera algunos casos aislados comprobados a favor de aquéllos, no afectarían para nada a la regla general.

[25] Recogemos aquí, con ligeros retoques, la hermosa exposición del P. Enrique Albiol, C. M., en su artículo *Virginidad* aparecido en *Actas del II Congreso nacional de religiosos* vol.3 (Madrid 1961) p.313-317.

3.º La castidad perfecta lastima el derecho al matrimonio de aquellas personas que lo contraerían precisamente con quienes lo rehúsan

RESPUESTA. Cierto que la virginidad o castidad perfecta de una persona puede contrariar la voluntad de otra persona ilusionada con la idea de unirse a ella en matrimonio. Pero sería muy injusto obligar a una de ellas a renunciar a su vocación de virginidad por complacer a la otra, máxime habiendo de por medio una vocación o llamamiento divino hacia la virginidad. «Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres» (Act 5,29).

4.º El estado de castidad perfecta origina complejos de inferioridad en muchos de los que se consideran incapaces de integrarse en ese estado.

RESPUESTA. El complejo de inferioridad puede darse dentro y fuera del estado virginal; es un hecho que se relaciona con la complexión del individuo, no con su estado o género de vida. Si la virginidad del prójimo origina en otro este complejo, habremos de aplicar el remedio a la verdadera causa, que es la idea errónea del que lo padece, sin molestar por ello al que, a lo sumo, es un simple pretexto en la imaginación enfermiza del acomplejado. Porque un clima no le siente bien a mi organismo no puedo quejarme de los que pueden disfrutarlo.

5.º El matrimonio es sacramento, y la virginidad no.

RESPUESTA. Pero de eso no se sigue que el matrimonio, *como estado*, sea superior al de virginidad o castidad perfecta. No hay que olvidar que, si el matrimonio *simboliza* la unión de Cristo con la Iglesia, la virginidad la *realiza* de manera mucho más intensa entre Cristo y el alma consagrada. Además, la virginidad o castidad perfecta simboliza la unión de las personas de la Santísima Trinidad, toda vez que une el alma con Dios sin pasar por la criatura, como sucede en el matrimonio. La Iglesia es muy santa, pero toda su santidad viene de Dios; representar a la Iglesia en la ceremonia del matrimonio es menos que representar la mutua comunicación de las personas divinas en la entrega total efectuada a ellas por la virginidad consagrada. Si la virginidad carece de la gracia peculiar del sacramento, el sacramento carece de la gracia peculiar de esta consagración. Son gracias distintas e independientes; ni la primera necesita de la segunda ni ésta de la primera. La virginidad desposa al alma con Dios—dice San Ambrosio—y el matrimonio la desposa con la criatura; lo que va de Dios a la criatura va de gracia a gracia. El sacramento del matrimonio aumenta *ex opere operato* la gracia santificante y otorga gracias especiales para cumplir los deberes de ese estado; pero también la virginidad consagrada—en virtud del acto heroico de caridad que supone y lleva consigo—aumenta *ex opere operantis* la gracia santificante y otorga al que la profesa solemnemente el perdón de toda la pena temporal debida por sus pecados anteriores [26]. En definitiva, el efecto santificador de la profesión religiosa es más intenso y profundo que el del sacramento del matrimonio.

6.º Las tentaciones contra la castidad son más violentas en el estado de virginidad que en el matrimonio.

RESPUESTA. Es afirmación puramente gratuita. Las tentaciones dependen en gran parte del propio temperamento y del ambiente en que se vive. Los temperamentos sanguíneos y los linfáticos se dan lo mismo en un estado

[26] Cf. 2-2,189,3 ad 3.

que en otro. Un célibe sanguíneo o nervioso será más tentado que otro bilioso o linfático por razón de su complexión, no de su estado. Y en cuanto al medio ambiente, ya se sabe que las almas vírgenes se defienden mejor de su influencia pecaminosa que las que no lo son. Cualquier moralista de vida práctica podrá asegurar que el mayor número de pecados contra el sexto mandamiento se cometen en el estado matrimonial o prematrimonial. Y lo que daña es el pecado, no la tentación. De todos modos, si la objeción estuviera en lo cierto, sería un homenaje a la virginidad, que se embellece y vigoriza en la prueba.

7.° **La castidad perfecta obstaculiza la unión de las iglesias disidentes cristianas con la Iglesia católica, por exigir ésta a sus sacerdotes la castidad perfecta, que no exigen aquéllas a los suyos.**

Respuesta. Se ha exagerado mucho la dificultad que supone para la unión de los cristianos la castidad perfecta impuesta por la Iglesia católica a sus sacerdotes. Saben muy bien los protestantes y cismáticos—al menos los que son cultos—que la Iglesia de Roma, al exigir la castidad perfecta a sus sacerdotes, no hace otra cosa que mantener viva la herencia de una doctrina apostólica que ellos dilapidaron. El sentido común, exento de prejuicios, reconoce en todas las latitudes del globo y en todas las zonas religiosas—aun las paganas—que la virginidad es un elemento de grandeza, nobleza y superioridad reclamado por el sacerdocio para el más perfecto desempeño de su misión sobrenatural. Vengan en hora buena los sacerdotes casados de Oriente y Occidente al seno de la verdadera Iglesia de Cristo, que ella sabrá allanar la aspereza de su situación jurídica; pero no pidan que se despoje al clero latino de una prerrogativa que es honra no sólo de su sacerdocio, sino de toda la cristiandad.

8.° **La virginidad o castidad perfecta es ocasión de soberbia y egoísmo, fomentando la estima propia y cierta desestima de los demás.**

Respuesta. Admitimos que no es incompatible la soberbia con la virginidad. Más aún, que puede el enemigo de las almas suplantar el verdadero concepto de la dignidad virginal con un desordenado aprecio del mérito propio, que refluye en desestima de los no favorecidos con esta vocación de privilegio. De las religiosas jansenistas de Port-Royal se dijo que eran «puras como ángeles y soberbias como demonios». Pero ¿podría asentarse la tesis haciéndola general? ¿Acaso todas las vírgenes de la parábola evangélica son fatuas? ¿Se es soberbio *por* ser virgen o *a pesar* de ser virgen? ¿Puede la virginidad ser hija o madre del egoísmo? No. Los mayores ejemplos de humildad, de abnegación y de caridad los debe la historia a la virginidad cristiana y a otras almas de pureza tan acendrada que han merecido catalogarse entre las propias vírgenes. Consúltese el santoral y basta.

9.° **La castidad perfecta es señal de impotencia, de falta de carácter, de cobardía, cubriéndose hipócritamente con apariencia de virtud.**

Respuesta. No es cobardía salir del cómodo ambiente en que se refugian los demás y hacer frente a la incomprensión de la mayoría, cuyos consejos, conveniencias y oposiciones hay que salvar como una carrera de obstáculos. La virginidad o castidad perfecta no anula los ímpetus del corazón, los sublima. Cuando un corazón se decide a enarbolar la bandera de la virginidad, jurándole fidelidad eterna, sabe que ha saltado a la palestra para luchar contra el tercer enemigo del alma sin hacerle concesiones de ninguna clase. Suda sangre e irradia luz mientras palpita en el mundo. Llora y ríe en la contienda, pero no se rinde. En la gradería universal del

género humano, unos admiran, otros aplauden, otros critican, otros exigen más, otros se distraen o se duermen; pero ¿quién se atreverá a decir honradamente que aquel corazón de atleta a lo divino es un corazón encogido, hipócrita y cobarde?

10.º La virginidad o castidad perfecta es antisocial.

Respuesta. La sociedad necesita, por el contrario, almas vírgenes enamoradas de su estado y condición, como un contrapeso a la fea carga de escándalos y malos ejemplos con que el materialismo la abruma, saturándola de propaganda soez. La virginidad es el antídoto de la sensualidad, dolencia crónica que aqueja al hombre, agudizándose a temporadas. Como los remedios ordinarios no bastan cuando el mal es extraordinario, tampoco basta el saludable ejemplo de la castidad conyugal—seriamente comprometida—para levantar la moral de un pueblo que prefiere el placer al deber por costumbre y por sistema. Al pueblo grosero que no cree en la virginidad, porque desconoce su belleza y su valor, solamente podrá salvarle la virginidad. A las tinieblas se las ahuyenta con la luz; y si las tinieblas abarcan una extensión descomunal, no basta la luz corriente de un magisterio ordinario, se necesita el magisterio heroico de una ejemplaridad que sobrecoja y arrastre. Tal es la misión de la virginidad cristiana: glorificar a Dios purificando al mundo. ¿Quién dirá que los Hermanitos de Jesús de Carlos de Foucauld, o las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, o las monjitas de la Asunción, las damas catequistas, las nazarenas, etc., son antisociales o estorbos en la sociedad? ¿Y a quién se le oculta que el secreto de su bienhechora influencia—constante y triunfante—en la sociedad reside precisamente en su virginidad angélica?

11.º La virginidad o castidad perfecta se opone al desarrollo completo de la personalidad en quien la profesa.

Respuesta. Para ver si la virginidad mutila o no la personalidad humana, bastaría abrir una galería de personalidades auténticas, de esas que honran a la humanidad, y enterarnos del estado a que pertenecen. Muchas y muy respetables, al matrimonio. Otras, no menos numerosas e igualmente próceres, al sacerdocio católico y al estado religioso en cualquiera de sus dos sexos. Para ser virgen toda la vida no vale cualquiera: se necesita una vocación y un gran carácter, lo mismo que para ser una personalidad. De donde se sigue que en el estado de matrimonio podrá no haber personalidades; pero en el estado virginal o de castidad perfecta se exige seria personalidad a cada individuo. Claro está que no todos los célibes rayan a la altura de San Francisco Javier o de Santa Teresa de Jesús, pero ¿hay personalidades en el otro campo que puedan equipararse a estas dos?

Artículo 2

LA PRACTICA

Examinadas en el artículo anterior las principales cuestiones teóricas en torno al voto y a la virtud de la castidad, veamos ahora los principales problemas que se presentan en el ejercicio y práctica de los mismos.

1. La castidad, virtud positiva y fecunda

187. Al hablar de la práctica y ejercicio de la castidad perfecta es preciso, ante todo, acertar con el verdadero enfoque de la cuestión. A despecho de lo que pudiera sugerir la triple y dolorosa renuncia que supone inevitablemente—hemos hablado ya de ello en el artículo anterior—, la castidad no es una virtud *negativa* y estéril, sino eminentemente *positiva* y fecunda. Si es verdad que ha de reprimir uno de los instintos más vehementes de la naturaleza animal del hombre, no trata con ello de anular o extinguir la corriente impetuosa y avasalladora de la afectividad humana, sino únicamente de abrirle un cauce mucho más noble y elevado en el orden sobrenatural, flechado por entero hacia Dios.

Tiene tal importancia práctica este punto de vista, que estimamos poco menos que imposible la guarda de la castidad perfecta por parte de aquel que se empeñe en enfocar el problema en su aspecto meramente negativo de *represión del instinto natural*. A la corta o a la larga—más bien a la corta—fracasará casi inevitablemente: la naturaleza *reprimida y no encauzada* reclamará sus derechos y se producirá la ruptura de la presa, que arrastrará en su desbordamiento el equilibrio y la paz de la conciencia, la vocación religiosa y muchas veces incluso la misma fe cristiana. Quizá sea ésta la raíz última y más profunda de las dolorosas apostasías que a veces se producen entre personas consagradas a Dios.

El religioso que aspira al perfecto control y dominio de sus instintos naturales ha de procurar, ante todo y sobre todo, encauzar sus corrientes afectivas, *excitando en su alma el amor a Dios hasta que constituya en él una verdadera obsesión y la ilusión máxima de su vida*. Todo lo demás se le dará por añadidura y casi sin esfuerzo alguno. Sin este encauzamiento *positivo* del problema de la pureza, el fracaso es casi seguro y puede darse por descontado. Con la sola *represión puramente negativa*, sin un ideal jubiloso de santidad, no conseguirá sino ir almacenando una reserva biológica formidable, que, al desbordarse inevitablemente un día, arrastrará en su corriente impetuosa todo cuanto trate tardíamente de impedirle el paso.

«La mayor dificultad de la castidad—escribe a este propósito el P. Perrin [27]—no estriba en las rebeliones de la carne o en la corrupción ambiente, sino en la excelencia misma de la obra emprendida. No se trata sólo de refrenar la fuerza del instinto, sino de integrar esa fuerza en la vida del espíritu. La castidad, sobre todo la castidad virginal, concebida como una

[27] P. JOSÉ MARÍA PERRIN, O. P., *La virginidad* (Colección Patmos, Madrid 1954) p.163-164.

mera virtud *defensiva*, no sería ni remotamente la castidad cristiana; sería esa actitud negativa tan desacreditada en nuestros días, y con razón. Es conquistadora y positiva, es decir, que aúna el sentimiento con los fines del amor divino; el agua que se perdía en charcas estériles y nauseabundas sirve ahora para el riego de jardines y vergeles, según la imagen agustiniana. *Sólo se alcanzará la castidad—o al menos sólo se estará en vías de conseguirla—en la medida en que permita al alma avanzar más resueltamente por los caminos del Amor.* Ese avance debe incluir el instinto y toda la afectividad que, más o menos, depende de él; de otra forma se convertiría en un cuerpo extraño, un principio de división. Aquí podemos aplicar la vieja sentencia de la medicina griega: «El organismo sólo se alimenta con lo que ha digerido». Es preciso que el alma asimile esa fuerza extraña al amor con que ha identificado su vida. Una castidad obsesa, asustadiza, puesta siempre en cuestión, no es la castidad cristiana, ni sobre todo la virginidad. Que no se me recrimine por mi pensamiento: la castidad es esencialmente resolución de voluntad y, precisamente por esto, siempre es posible contando con la gracia y el esfuerzo humano».

Presupuesto este enfoque positivo y gozoso del problema de la castidad perfecta, veamos ahora cuáles son las obligaciones que impone al religioso el voto de la misma y los pecados que su incumplimiento implicaría.

2. Obligaciones que impone el voto de castidad [28]

188. Por el voto de castidad se obliga el religioso:

1.º A renunciar al matrimonio.

2.º A abstenerse de cuanto está ya prohibido por el sexto y noveno mandamiento de la ley de Dios.

En otros términos, el voto de castidad obliga:

1.º Al celibato.

2.º A guardar la virtud de la castidad en toda su amplitud.

El voto de castidad, por consiguiente, no implica para el religioso obligación alguna que no tenga que cumplir cualquier persona no casada, en virtud de los mandamientos de Dios; mas le impone tales obligaciones por un *nuevo título*, el del voto. El religioso que quebranta el voto de castidad comete dos pecados diferentes, porque con la misma falta quebranta dos obligaciones distintas: peca más o menos gravemente contra el sexto o noveno mandamientos, y también más o menos gravemente contra el voto.

Hay otra diferencia: la persona no casada, obligada a la castidad en virtud de la ley natural, puede casarse; el religioso ha renunciado a ello.

[28] En este apartado y en los tres siguientes recogemos textualmente, con ligeros retoques, la doctrina de la ya citada obra *Tratado breve del estado religioso* n.225ss.

La definición del voto pone de manifiesto que no se puede pecar contra los mandamientos sexto y noveno sin violar el voto de castidad. Cualquier pecado contra la virtud de la castidad es también pecado contra el voto y recíprocamente, pues aquí no se da distinción o parvedad de materia como en los votos de pobreza y de obediencia.

3. Pecados contra el voto de castidad

189. Hemos hablado del objeto propio del sexto y noveno mandamientos. Todo acto interior o exterior por el que tiende la voluntad con entera advertencia y pleno consentimiento hacia el acto prohibido por dichos mandamientos o hacia el goce que le acompaña, es siempre pecado grave, porque se trata aquí de la castidad *propiamente dicha*, que, a diferencia de la pobreza, por ejemplo, no admite parvedad de materia.

Los moralistas están acordes en este punto. Pues se comprende que violar *explícitamente* la ley de la castidad no ya sólo por actos, sino también por deseos o pensamientos *plenamente consentidos*, es pretender arruinar la obra de Dios, al contravenir disposiciones providenciales de extrema importancia.

Esto no significa que todo pecado contra la castidad sea mortal. Aquí, como en los demás casos, para que el pecado sea *mortal* en conciencia, deben *coincidir* las tres condiciones:

a) *Gravedad de materia.*
b) *Pleno conocimiento* de la malicia grave del acto, es decir, ha de verse con claridad que el acto es gravemente ilícito.
c) *Pleno consentimiento de la voluntad.*

La condición primera se cumple siempre en los pecados *formales* contra la castidad; las otras dos condiciones no siempre se cumplen, bien porque cierta inadvertencia impide que uno caiga en la cuenta claramente de la inmoralidad del acto, bien porque la voluntad se deje arrastrar más o menos por el atractivo de la sensación voluptuosa, sin llegar, con todo, a quererla positivamente, y en este caso el pecado, materialmente mortal, no es más que venial formalmente.

Es probable, además, que entre las personas poco o nada instruidas que viven en el mundo, sobre todo en ambientes más o menos incultos, los pecados contra la castidad no son muchas veces más que pecados *materiales*, sea por falta de conocimiento, sea por deficiencia de la voluntad, la cual se halla muy debilitada por la violencia de las pasiones y la fuerza de las costumbres viciosas, innatas o adquiridas.

OBSERVACIONES. Las observaciones siguientes son muy importantes y muy propias para disipar muchas turbaciones e inquietudes de conciencia:

1.ª Para que haya pecado grave de impureza es necesario que se trate de actos interiores o exteriores contra la castidad *propiamente dicha* tomada en sentido *estricto.*

Hay quienes no saben distinguir dos cosas muy diferentes entre sí: la *impureza* o lujuria y la *sensualidad* o inmortificación. Algunos relacionan con la castidad muchos pensamientos, imaginaciones, impresiones y actos exteriores que no le pertenecen propiamente, sino que son actos de simple sensualidad, la cual admite parvedad de materia.

Tales son, con mucha frecuencia, cierta libertad excesiva dada a la imaginación, al pensamiento y a los sentidos; alguna libertad en el trato del propio cuerpo; ciertas inmodestias consigo mismo; algunas familiaridades poco convenientes con los demás; ciertas lecturas peligrosas, etc. Todos estos actos de sensualidad disimulada están expuestos a convertirse en *causa* de pecado grave: ofenden indirectamente a la castidad en la medida que ocasionan peligro más o menos próximo de consentir en la tentación o delectación carnal que pueden provocar.

2.ª Para que haya pecado grave de impureza es necesario que se trate de actos contra la castidad propiamente dicha, *queridos directamente.*

a) Querer *directamente* una cosa es hacer de ella el fin formal del acto. Por ejemplo, arrojarse al agua para poner fin a sus días o aceptar la invitación de un mal compañero con propósito declarado de cometer un pecado, son acciones perversas queridas directamente.

b) Querer una cosa *indirectamente* es no quererla en sí, sino poner una acción de la que se prevé con mayor o menor probabilidad que aquella cosa ha de seguirse. Por ejemplo, arrojarse al agua para salvar a un niño que corre peligro de ahogarse, con previsión más o menos clara de la muerte propia, que de hecho se sigue (la muerte se quiere sólo indirectamente: acto heroico de caridad). Pasearse con un mal compañero sin mala intención, pero sabiendo por experiencia que se expone uno a determinada ocasión de pecado (v.gr., a críticas, murmuraciones, etc.).

3.ª Condiciones que se precisan para poder acogerse en materia de castidad a la teoría del voluntario indirecto, esto es, para realizar *sin pecado* una acción que producirá con más o menos probabilidad movimientos carnales:

a) La acción, si no es *necesaria*, por lo menos debe ser *útil;* de otro modo no habría motivo válido para exponerse al peligro de tales movimientos.

b) La intención ha de ser *recta,* sin cierta segunda intención o deseo secreto de procurarse *indirectamente* el placer prohibido. Dicho de otro modo: ha de llevarse a cabo la acción porque es necesaria o útil.

c) Cuanto mayor sea el peligro de provocar movimientos pecaminosos, más *graves* deberán ser los motivos de poner la acción.

d) Cuanto mayor sea el peligro para uno de consentir en el placer prohibido que se experimenta (se deducirá de la experiencia propia), tanto más *apremiantes* han de ser las razones de obrar.

Supuestas estas condiciones, puede realizarse con seguridad de conciencia la acción, no obstante la previsión del efecto secundario, cualquiera que sea, pues lo que no es querido *directamente* en sí o en *su causa*, no es pecado.

Véanse algunas aplicaciones de lo que acaba de exponerse:

1.ª No es pecado contra la castidad tocar cualquier parte del cuerpo si los cuidados necesarios o convenientes de limpieza, higiene o salud lo *justifican*. Ni hay por qué inquietarse si resultan de ello ideas que turban o movimientos desordenados.

2.ª Igualmente se puede tomar la ducha, o el baño, o entregarse a ejercicios de gimnasia con miras al desarrollo físico, a pesar de los movimientos carnales que pueden seguirse, a condición de sentirse con la fuerza de voluntad requerida para no complacerse *voluntariamente* en dichas sensaciones. Se dice «no complacerse voluntariamente», pues ha de distinguirse entre la complacencia puramente imaginativa y del todo involuntaria, que puede experimentarse contra la propia voluntad, y la complacencia evitable, ilícita, aceptada, deseada y querida por la voluntad.

3.ª Si por razón de estudios es *necesario o verdaderamente útil* leer algunos pasajes de determinados autores, estudiar algunas materias que por su naturaleza o a consecuencia de las propias disposiciones producen imaginaciones o impresiones contrarias a la pureza, no hay obligación por ello de suspender tales lecturas o estudios.

En todos estos casos que producen dos clases de efectos, uno bueno o útil, querido directamente, y otro malo (sensaciones desordenadas), no buscado ni deseado, se obra *lícitamente* cuando, habida razón seria y proporcionada para querer el efecto bueno, se contenta uno con tolerar el efecto malo que no puede impedir.

Pero es claro que se precisa *prudencia*, a causa del peligro de complacerse en las representaciones o sensaciones provocadas. Habrá ciertamente pecado venial, verbigracia, si estas impresiones provienen de lecturas hechas por *curiosidad* malsana; y si se previere, por la experiencia pasada de la propia debilidad, que se consentirá ciertamente en la delectación carnal subsiguiente, tal lectura se convierte en materia de pecado grave, ya que, aunque indirectamente, se quiere el mal.

4.ª Cuando, habiendo cometido una falta, se tengan dudas acerca de su gravedad, por no aparecer *claramente* cumplidas las tres condiciones necesarias para el pecado mortal, podrá el religioso *de conciencia delicada*, que habitualmente observa los votos y la regla, resolver siempre la duda a su favor, a menos de evidencia contraria. Luego, por este motivo, no se abstendrá de la comunión—previo un fervoroso acto de contrición, por si acaso—, aun cuando para tranquilidad de su conciencia y para su propia formación espiritual será bueno que exponga el caso al confesor.

5.ª No debe nadie acongojarse si, debido a su mejor instrucción presente, nota que cierta falta cometida con anterioridad, y cuya materia aparecía hasta ahora como leve, es en realidad materia de pecado grave. Tal pecado, cometido con aquella ignorancia, era sólo *materialmente* grave, pero no *formalmente;* no hay, pues, motivo para inquietarse acerca de lo pasado.

4. Aplicaciones prácticas

Las reglas de moral que acaban de recordarse son claras, y los ejemplos aducidos demuestran que, por lo general, son de aplicación fácil y segura. Con todo, ha de reconocerse que, siendo la realidad con frecuencia muy compleja, pueden originarse respecto de la castidad dudas e inquietudes que ocasionan vivos padecimientos, en especial a las almas delicadas.

Las observaciones que siguen, al comunicarles nuevas luces sobre esta materia, podrán disipar temores casi siempre mal fundados y contribuir a que vivan en paz estas almas de recta intención. Cuando uno se esfuerza por observar lealmente las obligaciones de la castidad, ésta no debe ser ocasión de congojas, sino, por el contrario, manantial de santas alegrías.

190. 1.ª Los «MALOS PENSAMIENTOS». Es corriente esta expresión para señalar los pensamientos que tienen por objeto representaciones contrarias a la pureza. Pero hay que sentar como principio que el pensamiento *de suyo* no tiene valor moral alguno; no es bueno ni malo *por sí mismo*. El pensamiento, considerado aisladamente, nunca es pecado; el mal reside tan sólo en la *voluntad*.

Por consiguiente, un pensamiento se hace propiamente *malo* si por su causa la voluntad se complace morbosamente en él o se determina a algo contra la ley de Dios.

a) Si se ofrece, pues, al espíritu una representación contraria a la castidad, no se tiene por eso un mal pensamiento, sino el *pensamiento* de una cosa mala, lo cual es muy diferente. La representación será únicamente pensamiento malo y *culpable* cuando uno se detenga *voluntariamente* en ella, a causa del deleite malsano que provoca. El pecado resultará de la complacencia voluntaria en el mal pensamiento. Fuera de esto no hay motivo para turbarse a causa de las imaginaciones impuras por mucho que persistan, ni para acusarse de ellas en confesión, ni más ni menos que de la importunidad con que se obstina una mosca en posarse en el rostro.

Si se ha de evitar turbación cuando es uno víctima de tales pensamientos, con mayor motivo hay que guardarse de manifestar con señales exteriores desazón y disgusto por ello, lo cual no conseguiría sino producir fatiga y contribuir a que persistan dichas representaciones y a provocar la risa de los circunstantes.

Si duda uno haber «consentido» más o menos, esto es, haberse detenido sin necesidad en tales pensamientos porque en ellos experimentaba cierto

placer, bastará para disipar toda inquietud, sin volver de ningún modo a pensar en ello, decir en la confesión semanal que se han tenido imaginaciones impuras, y que se acusa uno de ellas en la medida en que pueda haberlas admitido voluntariamente.

b) Pensar en ciertas cosas más o menos convenientes, e incluso detenerse en ellas por mera *curiosidad intelectual*, no es pecado contra la castidad, puesto que, como ya se dijo, un pensamiento, en cuanto pensamiento, nunca es pecado.

¿Se seguirá de aquí que puede uno sin inconveniente permitirse con facilidad el poner ante los ojos de su espíritu o ante la imaginación toda clase de representaciones? Ciertamente que no. Sería acostumbrarse a peligrosas libertades, exponerse a perder la delicadeza de conciencia, y, sobre todo, a consentir en la delectación carnal que de improviso puede sorprender. Nuestra corrompida naturaleza se complace en las representaciones torpes, y tan pronto como éstas se presentan al espíritu o a la imaginación, se despierta la concupiscencia, que fácilmente arrastra en pos de sí a la voluntad. Este es el verdadero peligro que existe en tomarse dichas licencias. ¡Es en extremo imprudente jugar con fuego!

191. 2.ª Los «SUEÑOS MALOS». Cuanto queda dicho sobre los pensamientos no voluntarios se aplica con mayor razón a los sueños. Estos no pueden constituir pecado, puesto que se producen mientras uno duerme, cuando no es capaz de atención ni voluntad libre.

Por consiguiente, ningún motivo hay de turbación si al despertar viene a la memoria algún sueño de carácter impuro, aun cuando de él se hubiere seguido polución. No hay motivo para confesarse de ello, pues no ha habido pecado, y se puede luego comulgar. La única cosa que ha de procurarse es no volver a pensar en ello.

Pecaría, por el contrario, quien antes de entregarse al sueño hubiere puesto intencionadamente una causa capaz de producir sueños malos, con intención de provocarlos; por ejemplo: malas lecturas, imaginaciones torpes, etc. En este caso hay culpabilidad, sobrevenga o no posteriormente el sueño provocado. La falta nace de la perversa intención.

Peca también el que, al despertar completamente, consiente o se complace en el mal sueño que acaba de tener.

192. 3.ª Los «MALOS DESEOS». El deseo es malo tan sólo cuando se quiere *deliberadamente* un goce prohibido; y es culpable aunque el deseo no se ponga por obra, puesto que el *deseo de la voluntad* es lo que hace a ésta responsable.

Ha de distinguirse del anterior el *deseo del apetito*, que proviene del apetito sensitivo y no es pecado. Apetecer una cosa no es siempre quererla hacer. En tiempo muy caluroso puede uno sentir grandes ansias de beber, y estar, con todo, decidido a no hacerlo, por mortificación o espíritu de reparación, o simplemente por razones de salud.

De igual modo puede suceder que sienta uno vivos deseos de procurarse algún deleite prohibido por el voto de castidad, sin consentir por eso en ello; la resistencia a este deseo le acarreará mérito grande.

Sólo habrá pecado si, dando el asenso la voluntad, se complace *deliberadamente* en el placer a que tiende el apetito sensitivo. La gravedad del pecado será proporcionada al grado de consentimiento.

Los «malos deseos» (ni más ni menos que los «malos pensamientos») en que no interviene la voluntad no deben ser causa de turbación. La mejor actitud respecto a ellos es distraerse poniendo la atención en otro objeto atrayente: matemáticas, poesía, música, etc. Sentir cierto temor de haberse detenido en alguno de esos malos deseos es ya indicio suficiente de que no han sido plenamente voluntarios.

193. 4.ª Las miradas. Debe aplicarse a las miradas lo que se ha dicho de los pensamientos, pues aquéllas son en el orden sensible lo que los pensamientos en el intelectual.

Sólo son culpables las miradas dirigidas *voluntariamente* a objetos inconvenientes, peligrosos, indecentes o indecorosos con el fin de deleitarse en el placer prohibido que su contemplación puede provocar.

Si se presentan involuntariamente a la vista objetos de esta índole sin que se detenga uno en ellos, no hay, evidentemente, pecado alguno. E incluso si se mira el objeto por simple *curiosidad intelectual*, sin pretender la delectación carnal, tampoco hay pecado contra la castidad.

Por eso, *supuesta expresamente tal condición*, pueden contemplarse sin pecado ciertas obras de arte (pinturas, esculturas), ya sea con intención de instruirse, ya por el goce puramente artístico que va anejo a esta contemplación.

Pero en esta materia es necesaria aún mayor prudencia y reserva que en las lecturas. Si no hay motivo para turbarse inútilmente a causa de una curiosidad pasajera, ni ver pecado contra la castidad allí donde no lo hay, importa grandemente velar sobre las miradas para no excitar la concupiscencia y exponerse temerariamente al pecado.

Es evidente, por ejemplo, que el adolescente que ceba su imaginación en la lectura de una revista llena de ilustraciones provocativas, es responsable del atractivo malsano que en él despierten tales imágenes.

Por otra parte, los religiosos deben mostrarse mucho más reservados que los seglares al visitar los museos y al recorrer los parques, plazas y jardines públicos donde abundan hoy con profusión estatuas desnudas. Escandalizarán si se les ve mirar con excesiva curiosidad, y principalmente si se detienen delante de tales representaciones.

Hay museos donde los religiosos nunca deberán entrar, tanto para no servir de escándalo cuanto por no exponerse a graves tentaciones contra la virtud de la pureza. Lo mismo ha de decirse de ciertas playas durante la temporada de baños.

194. 5.ª LOS TOCAMIENTOS. No hay pecado en tocar parte alguna del cuerpo, siempre que el tocamiento esté *justificado* (v.gr., por razones de higiene). Pero ha de procurarse no prolongarlo más de lo debido, a fin de no exponerse a graves tentaciones.

a) Tocarse sin necesidad, aunque sin mala intención, será, a lo sumo, falta por sensualidad o inmortificación; pero tales acciones pueden provocar fácilmente sensaciones voluptuosas en las que la voluntad corre el riesgo de consentir, en cuyo caso habría pecado de impureza.

b) Si los tocamientos consigo mismo ordenados a procurarse sensaciones pecaminosas son falta grave, inútil parece añadir que serían particularmente deplorables si con esa intención se permitiera uno tales acciones con otras personas.

En la acusación de los pecados deshonestos cometidos con otro no ha de darse a conocer al confesor el nombre del cómplice, aun cuando éste sea el principal culpable; pero el sacerdote podrá, con razón grave, imponer la obligación de darlo a conocer al superior.

Aparte de la intervención del confesor, será prudente que, si durante los años de su formación se ve alguno solicitado al mal por un compañero, informe de ello confidencialmente al superior, con miras al *bien común*. Tal revelación será incluso *obligatoria*, aun cuando se hubiese prometido el secreto, si el silencio pudiera ocasionar graves perjuicios en el grupo a que pertenece el interesado; por ejemplo, si por no manifestarlo se dieran oportunidades al culpable de repetir con otros las incitaciones al mal, lo que ocurrirá casi con seguridad si nada se dice.

c) Conviene saber que a cierta edad se verifican normalmente, y de tiempo en tiempo, ordinariamente durante el sueño, ciertas conmociones de los órganos sexuales acompañadas de polución, lo que suele ocasionar turbaciones y a veces angustias y congojas a ciertas almas delicadas y puras, siendo así que no hay motivo para inquietarse lo más mínimo. Las poluciones o derrames nocturnos constituyen un fenómeno natural que se produce especialmente en los jóvenes, particularmente si son castos, y se da con más o menos frecuencia según los temperamentos. No es indicio de enfermedad ni implica responsabilidad; por tanto, no es culpable, aun cuando en sueños hubiera habido una especie de complacencia *soñada*, pero que se rechazó plenamente al despertar.

Como en todo lo referente a la castidad, sólo habrá falta, y ésta será grave, cuando se provoque la polución voluntariamente en el estado de vigilia. No habrá pecado si es consecuencia de una acción necesaria o muy útil, supuesto que no se dé complacencia por parte de la voluntad. Pero si sobreviene, por ejemplo, con ocasión de alguna lectura hecha por curiosidad malsana, por tanto, injustificada, habrá falta, que podrá ser grave, máxime si la experiencia hubiere demostrado el peligro de tales lecturas.

195. 6.ª Los movimientos carnales son también fenómenos de orden fisiológico a los que no debe prestarse atención alguna si son involuntarios o si provienen de algún acto que es causa de doble efecto justificado, siempre que, por supuesto, no haya complacencia *deliberada* en la delectación que de tales actos pueda seguirse. Si se debieran a alguna acción totalmente inútil, sería prudente abstenerse de ella para alejar el peligro de consentir en la delectación.

Cuando sin intervención de la voluntad dichos movimientos persistieren con violencia, se les combatirá indirectamente, ya cambiando de ocupación cuando sea posible, ya con actos de amor de Dios, o bien demostrando desagrado; y si, a pesar de todo, persistieran, habrá que armarse de paciencia y conservar la paz del alma. Estos movimientos sólo son pecado (no debe olvidarse) si se provocan directamente con intención perversa o si se admite con plena voluntad el placer que de ellos se sigue, en caso de no haberlos provocado.

196. 7.ª Las lecturas. La preparación de lecciones y exámenes hace a veces necesarias o útiles ciertas lecturas capaces de provocar pensamientos, imaginaciones y turbaciones contrarias a la limpieza del alma: procúrese entonces no inquietarse, sino sencillamente estar prevenido para no aceptar la delectación que de ellas pudiera seguirse.

Los que hayan obtenido licencia de la Santa Sede para leer libros prohibidos tienen obligación grave de guardarlos con tal cuidado, que no caigan en manos de otras personas (cn.1403).

Por el hecho de haber obtenido licencia, sea quien fuere el que la otorgó, en manera alguna queda nadie exento de la prohibición de derecho natural que veda leer aquellos libros que le ocasionan peligro espiritual próximo (cn.1405).

Evidentemente, sería pecado grave contra la castidad leer libros manifiestamente deshonestos con intención de satisfacer los malos instintos y para experimentar sensaciones voluptuosas y complacerse en ellas.

Leer tales libros por *pura curiosidad* no es de suyo sino pecado venial; pero con frecuencia habrá en ello depravada intención que se trata de ocultar y peligro de consentir en el placer prohibido. En tal caso podría darse falta grave.

Ha de advertirse, con los moralistas, que es difícil dar normas precisas en materia de lecturas, ya que se habrá de tomar en consideración no sólo el carácter de la obra y las razones que motiven su lectura, sino también las particulares disposiciones de los lectores. Con todo, nunca serán los religiosos demasiado prudentes en este punto.

Además de los libros positivamente malos, que abundan hoy más que nunca, y cuya lectura, aun sólo por mera curiosidad, encierra tantos peli-

gros para todos, hay otros muchos libros que no convienen de ningún modo a los religiosos. Tales son las *novelas* más o menos frívolas y otras obras donde sólo se trata del amor humano, de la vida y diversiones mundanas, del matrimonio y de infidelidades conyugales, etc. El religioso que conoce los deberes de su estado tiene cosas que hacer mucho más serias que malgastar el tiempo en tales lecturas.

Si para las personas del siglo algunos de estos libros resultan anodinos, para quien ha profesado castidad perfecta podrán convertirse en causa de muchas tentaciones, de las que quizá no siempre será fácil defenderse, tanto más cuanto que dichas lecturas en nada favorecen la vida interior y el espíritu de oración.

Por consiguiente, hay que decidirse a sacrificarlas por amor de Dios y por los propios intereses espirituales, no obstante los sutiles argumentos con que querrá justificarlas la corrompida naturaleza.

5. La lucha por la pureza

197. 1. Lucha necesaria y siempre posible. El religioso debe *estimar* y *amar* la santa virtud de la pureza como tesoro preciadísimo.

Debiendo la castidad asegurar el dominio del espíritu sobre la carne, componentes de nuestro ser que viven en constante lucha después del pecado original, exígense *esfuerzos continuos*, los cuales exceden a nuestras fuerzas naturales. La castidad no es contraria, pero sí *superior* a la naturaleza. Como virtud que ha de ganarse en dura guerra, supone esfuerzos magnánimos y perseverantes, sometidos a enérgica disciplina, y en consonancia con una estrategia particular que implica la utilización de medios *naturales* y *sobrenaturales*, ambos indispensables si se quiere conseguir la victoria y practicar la pureza eminente que pide nuestro estado.

2. No puede negarse que la lucha por la castidad es dura con frecuencia, aun para las almas más fieles y cuidadosas. Pero, en realidad, la virtud de la pureza no es *más difícil* que las otras virtudes: justicia, caridad, humildad, paciencia, etc.; y la experiencia prueba que, queriendo decidida e íntegramente conservarse castos, el esfuerzo constante por conseguirlo se hace tanto menos fatigoso cuanto es más sostenido, mediante los socorros sobrenaturales, que tan abundantemente ofrece la vida religiosa.

Este esfuerzo va forjando en el ánimo cierta actitud de heroica valentía que, a su vez, crea el ambiente propicio donde la perfecta castidad alcanza su vida plena. La costumbre de resistir victoriosamente a todos los embates de la pasión sin claudicar nunca, hace la lucha fácil y ahorra la precisión de batallar a vida o muerte contra tan tenaz enemigo.

La castidad, conservada o recobrada (pues perdida puede recuperarse), es esencialmente una conquista de la voluntad ayudada por la gracia de Dios.

Tratándose de la pureza, no ha de caerse en la ilusión de imaginar que con el tiempo se verá uno libre de sus luchas, y que, llegada cierta edad, el enemigo está total y definitivamente vencido. Es cierto que la vehemencia de la pasión va disminuyendo con la edad, pero nunca desaparece del todo.

198. 3. Tres grados de perfección en la virtud de la castidad. Como esta virtud tiene su raíz en la voluntad, presenta varios grados de perfección.

a) En el primer grado, la voluntad, todavía débil, no posee pleno dominio sobre los apetitos y la imaginación; de ahí la lucha más o menos dura contra la tentación, quizá frecuente, favorecida en ocasiones por el vigor físico, la riqueza de la sangre y la impetuosidad de los sentidos.

b) En el segundo grado, ejercitada ya la voluntad por el hábito virtuoso, fortalecida por las repetidas victorias y hecha más dueña de los sentidos, imaginación y afectos, triunfa con mayor facilidad de las acometidas del adversario.

c) En el grado más perfecto se afianza la voluntad de tal modo en el amor de Dios, que los placeres de la carne no tienen para ella ningún atractivo; las tentaciones son raras, y aun a veces desaparecen del todo.

199. 4. Lucha tan larga como la vida. Si bien se conocen algunos santos que por especialísimo favor del cielo llegaron al grado de pureza más perfecto, los más de ellos, con todo, y muchas veces los más ilustres, han tenido que luchar hasta el fin de la vida contra los asaltos de la carne.

Para nuestro aliento se ha dignado permitir la Providencia que estos santos, a pesar de sus eminentes virtudes, tuviesen que batallar a lo largo de la vida, como el común de los mortales, por la integridad de la pureza. Este será probablemente nuestro caso.

Somos hombres, esto es, compuestos de espíritu y materia; siempre habremos de contar con esa realidad y con la oposición violenta que se da entre la carne y el espíritu. Habrá, pues, lucha sin tregua entre los dos adversarios; lucha en la que nunca debe admitirse el desaliento ni la fatiga, a pesar de que hayan de tomarse las armas una y mil veces; lucha que ha de llevarse con arrojo, sin miedo, inquietud ni zozobra, ya que la castidad estriba en el respeto y el amor, no en el terror.

Ningún cambio se dio en nuestra naturaleza caída el día que prometimos a Dios castidad perfecta; debemos, pues, seguir contando con el cuerpo y con la fuerza ciega de sus instintos. Aparte de que el cuerpo es tan nuestro como el alma y con aquél, como con ésta, debemos dar gloria al Señor.

Así lo practican de modo excelente los religiosos por la guarda de la castidad. El mundo no quiere reconocer el dominio de Dios sobre el cuerpo humano; de ahí el culto de la car-

ne, el ansia desenfrenada del placer de los sentidos y la inmoralidad, que hace caso omiso de las barreras impuestas por la ley divina. A tal desbordamiento de la sensualidad, a tal negación práctica del dominio de Dios sobre el cuerpo, oponen los religiosos la castidad como homenaje debido a los derechos sagrados del Criador, a la vez que prueban la posibilidad de observar íntegramente el más sobrehumano de los consejos evangélicos.

No serán los que rinden este testimonio a la castidad quienes puedan ser tachados de inhumanos. Al asegurar el dominio del espíritu sobre la carne y de la voluntad sobre el instinto, la pureza mantiene al cuerpo en su verdadera función de servidor dócil del alma y restaura en nosotros el orden establecido por Dios. Puesto que cuanto más domine el hombre la porción animal de su ser tanto más hombre será, síguese con evidencia de qué modo tan excelente la castidad perfecta, a la vez que glorifica a Dios, otorga al religioso la plenitud de su ser, le hace hombre cabal.

200. 5. Cómo se capitula en la lucha por la castidad. Como ya se ha dicho, la batalla entablada para conservar la castidad dura, por lo general, toda la vida; pero si se ha luchado esforzadamente y sin conceder nunca tregua al enemigo, se hace con el tiempo menos difícil. Lo esencial en este combate es no decaer de ánimo en ningún momento y perseverar en el uso de los medios que aseguran infaliblemente la victoria.

Ahora bien: la experiencia enseña que cada año cierto número de religiosos, jóvenes en su mayoría, rinden las armas por encontrar demasiado dura esta batalla; juzgan que les será imposible observar la castidad perfecta, y así vuelven al mundo al expirar los votos o después de haber obtenido la dispensa de los mismos.

Es cierto que entre ellos puede haber algunos respecto de los cuales se haya padecido equivocación al admitirlos a la profesión. Nada tiene de extraño que estos religiosos, después de probar algún tiempo, se retiren de la vida religiosa. Pero las salidas que pueden explicarse de este modo son pocas en número; la experiencia muestra también que, en la mayor parte de los casos, se da verdadera deserción, la cual reconoce como causa principal casi siempre las dificultades surgidas en el cumplimiento de las obligaciones anejas al voto de castidad.

Veamos brevemente cómo, después de haber guardado valientemente el religioso la castidad durante varios años, puede luego encontrarse con grandes dificultades para observarla y, por tanto, en la dolorosa necesidad de dejar la vida religiosa.

El religioso que de tal forma rinde las armas y capitula fue ciertamente casto en los años de su formación. En el aspirantado y noviciado menor

guardó jubiloso una pureza total, constante, perfecta, que acaso no había conocido desgarrón alguno grave, o una pureza restaurada meritoriamente, gracias a los esfuerzos de la voluntad, que recobró el dominio sobre los instintos sensuales. Durante el noviciado se afirmó en la práctica de esta «santa virtud», no obstante las dificultades de la edad, y emitió los primeros votos convencido por propia experiencia de que le era posible y relativamente fácil observar las obligaciones de la castidad, lo mismo que las de la pobreza y obediencia. Durante el tiempo de escolasticado continuó luchando con energía, sirviéndose para ello de todos los medios naturales y sobrenaturales que se le recomendaban, y resultó victorioso.

Durante el primer período de su vida en comunidad, fiel a aquellos medios, se mantuvo vigilante, mortificado, piadoso, humilde y sincero, de modo que para él todo transcurrió normalmente, y aunque las tentaciones no le faltaron, siguió triunfando.

Pero la vida de la comunidad, más amplia, más «fácil», más «libre» que la de la casa de formación, exige mayores esfuerzos para evitar toda flaqueza, y, por desgracia, poco a poco la voluntad, que hasta allí se había mantenido firme y enérgica, cedió y se debilitó en este joven religioso. De ahí negligencias y luego omisiones en los ejercicios de piedad, retrasos en la hora de levantarse, vanidad y atildamiento excesivo en el cuidado de su persona, despreocupación y descuido de las prácticas de mortificación, ciertas debilidades respecto a la sensualidad en la mesa y en otras partes, libertades imprudentes concedidas a los sentidos, etc., todo lo cual va demostrando a ojos vistas que la carne se fortifica en perjuicio del espíritu.

Al debilitarse el espíritu, toma la carne solapadamente la dirección y se torna más exigente, siéntese con más fuerza el atractivo y fascinación del mundo, y la imaginación ya no aparta sino flojamente las representaciones que la perturban. Como consecuencia, multiplícanse las tentaciones, que se hacen cada día más violentas y persistentes; se les resiste con dificultad, y se cometen faltas veniales primero y graves después. Andando el tiempo se repiten con frecuencia, de modo que brotan o reaparecen los malos hábitos, que no tardan en hacerse tiránicos. Paralelamente a los pecados de sensualidad y de impureza, multiplícanse muchas veces las faltas contra la pobreza, que sirven de pábulo a la sensualidad, a la vanidad y al espíritu mundano, todo lo cual es leña que atiza el fuego...

Por último, tan fuertes e impetuosas llegan a ser las exigencias de los sentidos, que la voluntad, desmantelada y sola (puesto que ha descuidado del todo la oración o la ha reducido a la maquinal recitación de fórmulas sin sentido, y si comulga lo hace por rutina), capitula totalmente y renuncia a la lucha.

El desventurado religioso acaba por perder la fe en su vocación, ya que, no comprendiendo—ciertamente por su culpa—las cosas de Dios, ha llegado a persuadirse más o menos de que la castidad perfecta excede a sus fuerzas. Así, después de haber gustado por largo tiempo las alegrías íntimas que proporciona la castidad a quienes tienen el valor de observarla íntegramente, la rechaza ahora como carga imposible de llevar, y se encamina al siglo en busca de los míseros placeres que sus sentidos reclaman y a los que había renunciado decididamente para darse por entero al servicio de Dios y de las almas.

6. Tentaciones contra la castidad y modo de vencerlas

Ya hemos dicho cómo en materia de castidad la lucha dura de ordinario tanto como la vida, a menos de gracia particularísima, que Dios raras veces concede.

201. 1. LAS DIFICULTADES no son iguales para todos, sino que varían:

a) Con los *temperamentos:* por esta causa hay almas tentadas más a menudo y con mayor violencia que otras.
b) Con la *edad:* las tentaciones son mayores en la juventud y disminuyen de ordinario con los años.
c) Con *otras circunstancias:* las reliquias de la vida pasada, las ocupaciones presentes, las relaciones con el mundo, etc.

También hay que tener presentes los *designios de Dios,* que sin permitir nunca que nadie sea tentado por encima de sus fuerzas, a no ser que se haya expuesto imprudentemente al peligro, consiente en ciertas almas pruebas más duras, para ser así mejor glorificado por su fidelidad.

202. 2. TRES FUENTES DE TENTACIONES CONTRA LA CASTIDAD:

1.ª NOSOTROS MISMOS somos nuestro propio enemigo por la concupiscencia que nos acompaña siempre a todas partes. Es la primera y principa causa de las dificultades que habrán de superarse para conservar la castidad.

2.ª EL DEMONIO, a quien deben atribuirse muchas de las sugestiones que nos inducen al pecado. Puede obrar en las facultades de nuestra naturaleza inferior: los sentidos, la imaginación y la sensibilidad. Como enemigo encarnizado que es de nuestras almas, no desiste mientras ve alguna posibilidad de arrastrar nuestra voluntad hacia el pecado.

3.ª EL MUNDO, que, hoy más que nunca, se halla paganizado; por desconocer a Dios y su ley y por carecer de la noción del pecado, desencadena por todas partes la sensualidad desenfrenada y atiza incesantemente el fuego de la concupiscencia en los corazones y en los espíritus.

203. 3. LA TENTACIÓN NO ES PECADO. Cualesquiera que sean o puedan ser los pensamientos y representaciones que la tentación origine, nunca se dará pecado alguno si sobrevienen a pesar nuestro y si los resistimos. Recuérdese bien que ni la *sugestión* o representación del mal, por muy viva y tenaz que se presente, aunque llegue a la obsesión; ni la *delectación* o placer sensible que puede experimentar el apetito sensitivo como consecuencia de tales representaciones, son faltas, si la voluntad no se complace en ellas *deliberadamente.* Constituyen sólo un peligro por el riesgo que corre la voluntad de dejarse arrastrar.

a) No puede darse pecado grave (pecado de pensamiento, de deseo o de obra) sino por el *consentimiento completo y consciente* en el mal sugerido, o en la delectación que se experimente, supuesto siempre que se trate de materia directamente contraria a la castidad.

b) Puede estar uno moralmente cierto de no haber *consentido* plenamente en la tentación:

—si, a pesar de la sugestión y placer sensible que la acompaña, se experimentan disgusto y hastío por verse así tentado;
—si se ha orado;
—si se han hecho esfuerzos por alejarse del mal;
—si se siente uno dispuesto a no ofender a Dios;
—si habitualmente no se cede a las malas inclinaciones;
—si se tiene horror a la impureza, etc.

En caso de advertir que la resistencia fue débil, incompleta, o que se dio un momento de vacilación, podrá haber falta, pero solamente venial.

Las conciencias delicadas o timoratas son principalmente las que después de las tentaciones contra la castidad experimentan dudas y temores de haber consentido en algo. Deben alentar mucho a estas almas las siguientes palabras de San Alfonso de Ligorio [29]:

«La persona de conciencia timorata ha de tener como cierto que está en gracia de Dios si no está cierta de haber caído en pecado; porque es imposible, cuando uno está en buenas disposiciones, que la voluntad se rebele contra Dios sin conocerlo de modo evidente. Lo contrario sucede con los que se entregan a los vicios».

Los que tienen temor de Dios, dicen los teólogos, y dudan si han consentido en pecado, esta misma duda es argumento de que no lo han cometido. Por el contrario, aquel que se concede fácilmente libertades en materia de castidad y que con frecuencia consiente en las tentaciones, cuando duda, puede creer que ha consentido. En este último caso se impone la confesión antes de comulgar.

204. 4. CÓMO PROCEDER EN LAS TENTACIONES CONTRA LA CASTIDAD. He aquí los principales procedimientos:

1.° *Mantenerse perfectamente tranquilo.* Enseñan la experiencia y la psicología que la tentación se fortifica con la inquietud, la turbación y el temor. Lo más eficaz es despreciarla y asirse fuertemente al principio de que *sentir no es consentir.*

Inquietarse suele ser más bien efecto del amor propio y falta de humildad que señal del amor de Dios y temor de ofen-

[29] Cf. SAN ALFONSO DE LIGORIO, *Obras ascéticas* serm.47,1.°

derle. Además que la turbación no produce bien alguno, antes debilita las energías del alma, disminuye la libertad del espíritu y sirve de auxiliar al demonio. Por consiguiente, han de conservarse la paz y la confianza en Dios en todas las tentaciones, aun en las más violentas y persistentes.

En estos casos, sobre todo, se convierten las tentaciones en ocasión excelente de glorificar a Dios, como testimonio de nuestra fidelidad, y en manantial abundante de méritos para el alma.

2.º *Desviar la atención inmediatamente.* Enseña también la experiencia que, de ordinario, las tentaciones apenas producen impresión en el alma cuando, desde el principio, se les niega atención y se ocupa el espíritu en otros asuntos con toda la aplicación posible, aunque sin violencia. Las victorias en la lucha por la castidad son tanto más fáciles cuanto menos se piensa en la lucha.

a) Alejar el «mal pensamiento» no por simple repulsa de la voluntad, sino sustituyéndolo prontamente por otro pensamiento; porque, como suele decirse, «un clavo se saca con otro». Dirigir la atención a otro objeto, v.gr., a alguna lectura interesante o a alguna investigación absorbente. Si los sentimientos se turban y se hace mayor el peligro, convendrá cambiar de ocupación y distraerse o pasear al aire libre...

b) Este modo indirecto de combatir las tentaciones contra la castidad mediante la reacción decidida, pero sosegada e incluso alegre, es el mejor, porque deja entera libertad al espíritu, no fatiga y siempre está en nuestra mano; exige, con todo, *voluntad decidida* y enérgica. Aquí el valor se muestra huyendo, y el mejor modo de luchar es la astucia. Sería desacertado y peligroso querer luchar *directamente*, pues la atención que se presta al «mal pensamiento» y al «mal deseo» para combatirlos serviría tan sólo para fortificarlos.

c) También es buena táctica *resistirlas* por junto. Lo cual quiere decir que no ha de transigirse *en nada* con el deleite o placer sensual, que conduce al consentimiento. Es muy imprudente transigir un poquito en esta materia, porque nunca se sabe en qué punto uno se detendrá. Hay que ser intransigentes, pero con intransigencia tranquila y apacible, para que la resistencia sea más resuelta.

La caúsa de que ciertas almas encuentren tanta dificultad en conservar la castidad perfecta es que no se muestran del todo decididas a no conceder nada al enemigo. Olvidan que no hay *castidad a medias*, que ésta no admite partición. Hay que aceptarla en toda su amplitud e integridad, bien persuadido de que todo lo que se conceda a la pasión la hace más exigente porque por naturaleza es insaciable.

3.º *Orar.* A la huida de la tentación mediante alguna de las formas indicadas y a la resistencia total ha de añadirse la oración. Orar durante la tentación es ya ponerse en oposición con ella, es un modo de protesta contra el mal que seduce a los sentidos, es reacción de la parte superior del ser contra las tentaciones carnales y es atraer por ella la gracia de Dios, que asegura la victoria.

Por lo general, las oraciones cortas (ardientes y breves jaculatorias dirigidas a Dios Nuestro Señor, al Sagrado Corazón de Jesús, a la Santísima Virgen) son las mejores en tales circunstancias.

Después de la tentación debe evitarse con cuidado volver a pensar en ella bajo ningún pretexto; sería exponerse a que reapareciese con más vigor. Pero si se trata de tentaciones violentas y persistentes, pueden declararse al sacerdote en la confesión ordinaria; este acto de humildad se verá muchas veces recompensado con grande paz y tranquilidad de espíritu.

7. Medios principales para conservar la castidad

205. Una exposición admirable de los principales medios para conservar intacto el tesoro de la castidad perfecta o para recuperarlo si se hubiera perdido por el pecado, es la del inmortal pontífice Pío XII en su magnífica encíclica *Sacra virginitas*, del 25 de marzo de 1954. Trasladamos a continuación sus principales párrafos [31].

«Los medios que el divino Redentor nos recomendó para salvaguardia eficaz de nuestra virtud son la asidua vigilancia, para hacer con diligencia cuanto esté en nuestra mano, y la oración constante para pedir a Dios lo que por nuestra debilidad no podemos alcanzar: «Velad y orad para que no caigáis en la tentación. El espíritu está pronto, pero la carne es flaca» (Mt 26,41).

1. Vigilancia y mortificación

Esta vigilancia en todos los momentos y en todas las circunstancias de nuestra vida nos es absolutamente necesaria: «Porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu, y el espíritu las tiene contrarias a las de la carne» (Gal 5,57). Si alguno fuere indulgente, aun en cosas mínimas, con las seducciones del cuerpo, fácilmente se sentirá arrastrado hacia aquellas «obras de la carne» que el Apósiol enumera, y que son los vicios más torpes y repugnantes de los hombres (cf. Gal 5,19-21).

Por esta razón es menester ante todo velar sobre los movimientos de las pasiones y de los sentidos, refrenarlos con una vida voluntariamente austera y con las penitencias corporales, para someterlos a la recta razón y a la ley de Dios. «Los que son de Cristo tienen crucificada su carne con los vicios y las pasiones» (Gal 5,24). El mismo Apóstol de las Gentes confiesa de sí mismo: «Castigo mi cuerpo y lo esclavizo, no sea que, predicando a los de-

[31] Citamos la traducción castellana aparecida en la «Colección Ecclesia», publicada por la Acción Católica Española.

más, venga yo a ser reprobado» (1 Cor 9,27). Todos los santos velaron con empeño sobre los movimientos de sus sentidos y sus pasiones, y los refrenaron, a veces, con violencia, según la palabra del divino Maestro: «Yo os digo más: cualquiera que mirare a una mujer con mal deseo hacia ella, ya adulteró en su corazón. Que si tu ojo derecho es para ti ocasión de pecar, sácalo y arrójalo fuera de ti, pues mejor te está el perder uno de tus miembros que no que todo tu cuerpo sea arrojado al infierno» (Mt 5,28-29). Con esta advertencia, como es claro, nuestro Redentor pide ante todo de nosotros que no consintamos jamás en pecado, ni aun mentalmente, y que alejemos de nosotros con energía todo lo que puede manchar, aun levemente, esta hermosísima virtud. En esta materia toda diligencia es poca, ninguna severidad es excesiva. Si la salud débil u otras causas no permiten a alguien realizar grandes austeridades corporales, en ninguna manera le dispensan de la vigilancia y de la mortificación interna.

a) Huir del peligro. En este punto conviene, además, recordar lo que enseñan los Santos Padres y los Doctores de la Iglesia: que más fácilmente podremos superar los atractivos del pecado y las seducciones de la pasión huyendo de ellos con todas nuestras fuerzas que combatiéndolos de frente. Para defender la castidad, según la expresión de San Jerónimo, es preferible la huida a la batalla en campo abierto: «Huyo para no ser vencido». Consiste esta huida en evitar diligentemente la ocasión de pecar, y principalmente en elevar nuestra mente y nuestra alma a las cosas divinas durante las tentaciones, fijando la vista en Aquel a quien hemos consagrado nuestra virginidad. «Contemplad la belleza de vuestro amante Esposo», nos aconseja San Agustín.

b) Grave error: «afrontar el riesgo». Esta huida y esta continua vigilancia para alejar de nosotros las ocasiones de pecar las han considerado siempre los santos como el mejor medio de luchar en esta materia; hoy día, sin embargo, no todos aceptan esta doctrina. Piensan algunos que todos los cristianos, y principalmente los ministros sagrados, no deben ser «segregados del mundo», como en tiempos pasados, sino que deben estar «presentes en el mundo», y, por tanto, tienen que «afrontar el riesgo» y poner a prueba su castidad, para que se manifieste si son o no capaces de resistir. Véanlo todos los jóvenes clérigos, para que se acostumbren a contemplarlo todo con ánimo sereno y se inmunicen contra cualquier género de turbaciones. Les conceden fácilmente que puedan sin sonrojo mirar todo lo que a sus ojos se ofrece, frecuentar espectáculos cinematográficos, aun los prohibidos por la censura eclesiástica; hojear cualesquiera revistas, aun obscenas, y leer las novelas prohibidas por el mismo derecho natural. Y esto lo permiten con el pretexto de que hoy día son muchos los que se sacian de tales espectáculos y lecturas, y es necesario entender su manera de pensar y sentir para poderlos ayudar.

Es fácil ver lo falso y desastroso de ese modo de educar al clero y prepararlo a conseguir la santidad propia de su misión. «El que ama el peligro, perecerá en él» (Eccl 3,27), y viene aquí muy oportuno el consejo de San Agustín: «No me digáis que tenéis el alma pura si tenéis ojos impuros, porque el ojo impuro es mensajero de un corazón impuro».

Sin duda, este funesto método se funda en una grave confusión. Porque Jesucristo Nuestro Señor afirmó, sí, de sus apóstoles: «Yo los he enviado al mundo» (Io 17,18), pero antes había dicho de ellos mismos: «No son del mundo, como ni yo soy tampoco del mundo» (Io 17,16), y a su divino Padre había orado con estas palabras: «No te pido que los saques del mundo, sino que los preserves del mal» (Io 17,15). La Iglesia, que se apoya en tales principios, ha dado sabias y oportunas normas para alejar de los sacerdotes los

peligrosos atractivos que fácilmente pueden influir en cuantos se hallan en medio del mundo, y procura por medio de ellas poner la santidad de la vida sacerdotal al abrigo de los cuidados y diversiones propias de los seglares.

c) Formación del clero joven. Con mayor razón conviene apartar del tumulto mundano al clero joven para formarlo en la vida espiritual y prepararlo a alcanzar la perfección sacerdotal o religiosa antes que entre en el combate. Manténgasele en los seminarios o estudiantados largo espacio de tiempo, y reciba una formación diligente; poco a poco y con prudencia se le vaya iniciando en los problemas de nuestro tiempo, según las normas que Nos hemos prescrito en la exhortación apostólica *Menti nostrae*. ¿Qué jardinero expondrá jamás a las tempestades una planta de valor, pero aún tierna, para probar una robustez que todavía no posee? Los seminaristas y los jóvenes religiosos deben ser tratados como plantas tiernas y delicadas que aún hay que proteger y preparar gradualmente para la resistencia y la lucha.

2. Pudor cristiano

Los educadores de la juventud clerical harían obra mejor y más útil inculcando en las almas de los jóvenes los principios del pudor cristiano, que tanto ayuda para conservar incólume la virginidad y que bien puede llamarse la prudencia de la castidad. El pudor adivina el peligro, impide ponerse en él y hace evitar las ocasiones a que algunos menos prudentes se exponen. El pudor no gusta de palabras torpes o menos honestas, y aborrece aun la más leve inmodestia; evita la familiaridad sospechosa con personas de otro sexo, infundiendo en el ánimo la debida reverencia al cuerpo, que es miembro de Cristo (cf. 1 Cor 6,15) y templo del Espíritu Santo (cf. 1 Cor 6, 19). Quien posee el pudor cristiano tiene horror a cualquier pecado de impureza y se retira apenas siente despertarse la seducción.

Además, el pudor sugiere y suministra a los padres y educadores expresiones aptas para instruir las conciencias de los jóvenes en la castidad. «Por lo cual—como lo advertimos no hace mucho en una alocución—, tal recato no se ha de entender de manera que equivalga a un absoluto silencio hasta excluir en la formación moral aun el modo reservado y prudente de hablar». Sin embargo, en nuestros tiempos algunos maestros y educadores, más veces de lo que fuera menester, han creído ser oficio suyo iniciar a niños inocentes en los secretos de la procreación de un modo que ofende su pudor. En este asunto conviene usar la justa medida y moderación que exige el pudor cristiano.

El pudor se alimenta del temor de Dios, ese temor filial basado en una profunda humildad cristiana, que nos hace huir con suma diligencia de todo pecado. Ya lo afirmaba nuestro predecesor San Clemente I con estas palabras: «El que es casto en el cuerpo no se vanaglorie, porque otro es quien le da el don de la continencia». Cuán importante sea la humildad cristiana para conservar la virginidad, nadie lo ha expresado más claramente que San Agustín: «Ya que la continencia perpetua, y sobre todo la virginidad, es un don excelentísimo en los santos de Dios, ha de vigilarse atentamente para que no se corrompa con la soberbia... Por eso, cuanto mayor me parece este don, más temo no venga a desaparecer en lo futuro por causa de la soberbia. Sólo Dios es el verdadero custodio de la gracia virginal, que El mismo concedió, y «Dios es caridad» (1 Io 4,8). La guardiana, por tanto, de la virginidad es la caridad, y la morada de esta guardiana es la humildad».

3. Oración a Dios

No perdamos de vista que la castidad perfecta es un don de Dios. A este propósito advierte profundamente San Jerónimo: «Les fue concedido» a los que lo pidieron, a los que lo quisieron, a los que trabajaron por recibirlo. Porque todo aquel que pide, recibe, y el que busca, halla, y al que llama, se le abrirá» (Mt 7,8). De la oración, añade San Ambrosio, depende la fidelidad constante de las vírgenes al divino Esposo. Y San Alfonso María de Ligorio, con aquella ardentísima piedad que le distinguía, enseña que no hay medio tan necesario para vencer las tentaciones contra esta hermosa virtud de la castidad como el recurso inmediato a Dios por la oración.

4. Penitencia y eucaristía

Sin embargo, a la oración es menester que se añada el sacramento de la penitencia, el cual, si se recibe con frecuencia y preparación, es una medicina espiritual que purifica y sana; y el alimento eucarístico, que, en frase de nuestro predecesor, de inmortal memoria, León XIII, es el mejor «remedio contra la sensualidad». Cuanto más pura y casta sea el alma, más hambre tendrá de este pan, del que saca la fortaleza para resistir a todas las seducciones del pecado impuro y con el que se une más estrechamente al divino Esposo: «Quien come mi carne y bebe mi sangre en mí mora y yo en él» (Io 6,57).

5. Devoción a la Virgen

Un medio excelente para conservar intacta y sostener la castidad perfecta, medio comprobado continuamente por la experiencia de los siglos, es el de una sólida y ardiente devoción a la Virgen Madre de Dios. En cierta manera, esta devoción contiene en sí todos los demás medios, pues quien sincera y profundamente la vive, se tiene que sentir impulsado a velar, a orar, a acercarse al tribunal de la penitencia y al banquete eucarístico. Por tanto, exhortamos con afecto paterno a todos los sacerdotes, religiosos y vírgenes consagradas, a que se pongan bajo la especial protección de la santa Madre de Dios, que es Virgen de vírgenes y «maestra de la virginidad», como afirma San Ambrosio, y es Madre poderosísima de aquellos, sobre todo, que se han dedicado al divino servicio.

Por ella, dice San Atanasio, comenzó a existir la virginidad, y lo enseña claramente San Agustín con estas palabras: «La dignidad virginal comenzó con la Madre de Dios». Siguiendo las huellas del mismo San Atanasio, San Ambrosio propone a las vírgenes como modelo la vida de la Virgen María: «Imitadla, hijas... Sírvaos la vida de María de modelo de virginidad, cual imagen que se hubiese trasladado a un lienzo; en ella, como en un espejo, brilla la hermosura de la castidad y la belleza de toda virtud. De aquí podéis tomar ejemplos de vida, ya que en ella, como en un dechado, se muestra, con las enseñanzas manifiestas de su santidad, qué es lo que habéis de corregir, qué es lo que habéis de reformar, qué es lo que habéis de retener... He aquí la imagen de la verdadera virginidad. Esta fue María, cuya vida pasó a ser norma para todas las vírgenes... Sea, pues, la Santísima Virgen María maestra de nuestro modo de proceder». «Tan grande fue su gracia, que no sólo conservó en sí misma la virginidad, sino que concedía este don insigne a los que visitaba». Cuán verdadero es, pues, el dicho del mismo San Ambrosio: «¡Oh riquezas de la virginidad de María!» En vista de tales riquezas aprovecha grandemente también hoy a las vírgenes consagradas, a los religiosos y a los sacerdotes el contemplar la virginidad de María para observar con más fidelidad y perfección la castidad de su propio estado.

Pero no os contentéis, amadísimos hijos, con meditar las virtudes de la Santísima Virgen María; acudid a ella con absoluta confianza, siguiendo el consejo de San Bernardo: «Busquemos la gracia, y busquémosla por María». Y de una manera especial poned en ella el cuidado de vuestra vida espiritual y de la perfección, imitando el ejemplo de San Jerónimo, que aseguraba: «Para mí la virginidad es una consagración en María y en Cristo».

CAPÍTULO 6

LA OBEDIENCIA

El más importante de los tres votos que constituyen la esencia misma del estado religioso es, sin duda alguna, el de obediencia. Por él ofrece el religioso a Dios el holocausto perfecto, total y absoluto de su propia voluntad con miras a la plena perfección de la caridad, a la que se ordenan esencialmente todos los consejos evangélicos y demás instrumentos y medios de santificación.

Dada la amplitud de la materia y con el fin de proceder con la máxima claridad posible, dividiremos este capítulo en tres artículos:

1.º La obediencia en general.
2.º La obediencia religiosa.
3.º Práctica de la obediencia religiosa.

ARTÍCULO 1

LA OBEDIENCIA EN GENERAL

Expondremos brevemente la naturaleza, fundamento natural, excelencia y límites de la obediencia.

1. Naturaleza de la obediencia

206. Hablando en general, la obediencia es una virtud *moral* íntimamente relacionada y dependiente de la virtud cardinal de la *justicia* a través de la virtud de la *observancia*.

La justicia, en efecto, tiene por objeto propio dar a cada uno lo que le corresponde. Es evidente que el inferior debe al superior un culto especial, que será muy distinto según la naturaleza del superior a quien se refiera. Y así:

a) El culto debido a Dios constituye la virtud de la *religión*, que, por eso mismo, es una parte potencial (virtud derivada) de la justicia.

b) El culto debido a los *padres* y a la *patria* constituye la virtud de la *piedad*, en la forma proporcionalmente debida a cada uno de ellos.

c) El culto que se rinde a cualquier persona constituida en alguna

dignidad, constituye el objeto propio de la *observancia*. Si esa persona es el propio *superior*, el culto a ella dirigido por el súbdito o inferior constituye la virtud de la *obediencia*.

Conviene insistir un poco en la naturaleza íntima de la virtud de la *observancia* para precisar con mayor exactitud el concepto integral de la obediencia.

a) La virtud de la observancia

207. La observancia, como virtud especial derivada de la justicia, puede definirse con el Doctor Angélico: *aquella virtud por la cual ofrecemos culto y honor a las personas constituidas en dignidad* [1].

Cualquier persona constituida en alguna verdadera dignidad es merecedora, por ese mismo hecho, de nuestro respeto y veneración. Y así, el siervo debe respetar a su señor, el soldado a su capitán, el súbdito al superior, el joven al anciano, el discípulo a su maestro. Esta actitud habitual, respetuosa y sumisa hacia los que nos aventajan en alguna excelencia o dignidad, procede cabalmente de la virtud de la observancia.

Santo Tomás advierte que a las personas constituidas en dignidad se les debe *honor* y *culto*. Honor, por razón de su excelencia; y culto, obediencia o servicio, por razón del oficio de gobierno que tengan sobre nosotros [2]. De ahí que la observancia se divida en dos partes o especies: la *dulía* y la *obediencia*. La primera (del griego δουλεία = servidumbre) se encarga de tributar el honor y reverencia que el siervo debe a su señor [3]. La segunda regula las relaciones del súbdito para con su superior, y es la que vamos a estudiar largamente en todo este capítulo.

b) La virtud de la obediencia

208. Según Santo Tomás, la obediencia es *una virtud moral que hace pronta la voluntad para ejecutar los preceptos del superior* [4]. Por precepto no se entiende solamente el mandato riguroso que obligue a culpa grave, sino también la simple voluntad del superior manifestada al exterior expresa o tácitamente. Y tanto más perfecta será la obediencia cuanto más rápidamente se adelante a ejecutar la voluntad entendida del superior aun antes de su mandato expreso [5].

La obediencia es propia y exclusiva de los seres racionales, ya que supone siempre el ejercicio de la *inteligencia* y de la *libertad*. No se da obediencia en el automóvil, que se pone en marcha impulsado por el motor; ni tampoco en el animal, guia-

[1] Cf. 2-2,102,1.
[2] Cf. 2-2,102,2c et ad 3.
[3] Cf. 2-2,103.
[4] Cf. 2-2,104,2 ad 3.
[5] Cf. 2-2,104,2.

do únicamente por el instinto. Cuando obedece, el hombre obra racionalmente; obedece porque sabe que quien manda tiene derecho a mandar y él tiene obligación de obedecer.

Vamos a precisar ahora cuál es el *fundamento natural* de la obediencia que todo inferior debe a su superior.

2. Fundamento natural de la obediencia

209. Santo Tomás expone el fundamento natural de la obediencia en el siguiente razonamiento, profundo y sencillo al mismo tiempo [6]:

«Así como las acciones de los agentes *naturales* proceden de potencias naturales, las operaciones *humanas* proceden de la voluntad humana. Pero es ley natural que los seres superiores muevan a los inferiores, *a causa de la virtud natural más excelente conferida a ellos por Dios.* De donde también es necesario en los hombres que los superiores muevan a los inferiores por su voluntad, *en virtud de la autoridad recibida de Dios.* Ahora bien, mover por la razón y por la voluntad es mandar. En consecuencia, así como en el mismo orden natural, según el plan divino, es necesario que lo inferior se someta a la acción de lo superior, así también entre los hombres, *según el orden del derecho natural y divino,* los inferiores deben obedecer a los superiores».

El fundamento natural y último de la obediencia es, pues, la autoridad del superior recibida directa o indirectamente de Dios. En realidad no hay más que un solo superior del Universo, que es el mismo Dios; pero como es imposible que El manifieste directamente su voluntad a cada uno de los hombres y en cada caso particular, ha establecido que unos hombres rijan y gobiernen a los otros, confiriendo a los primeros la potestad necesaria para ello. Por eso toda autoridad legítima viene de Dios (Rom 13,1) y nadie podría ejercer legítimamente un poder si no se le hubiese dado desde arriba (cf. Io 19,11).

Escuchemos a un autor contemporáneo explicando con precisión esta doctrina [7]:

«Importa grandemente conocer con exactitud qué es lo que justifica en el hombre la obligación de obedecer a la autoridad legítima, o, en otros términos, cuál es el fundamento de la obediencia. Este fundamento es el *supremo dominio de Dios* y la sumisión absoluta que le debe la criatura.

Que Dios tiene derecho a mandarnos y que nosotros tenemos el deber de obedecerle, es cosa evidente. Lo que importa entender con claridad es que Dios tiene en la tierra *representantes legítimos* y que es menester por ello obedecerles como a El mismo.

Es manifiesto que el *estado social* es el estado *natural* del hombre. Fuera de la sociedad no puede ni conservarse ni desenvolverse en conformidad con su naturaleza; luego la sociedad tiene su origen en Dios (que es el Autor

[6] Cf. 2-2,104,1.
[7] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.257.

de la naturaleza humana). Ahora bien: ninguna sociedad, por limitada que sea, puede vivir sin una *autoridad* que coordine los esfuerzos de sus miembros hacia el bien común. Por consiguiente, Dios quiere, de no admitirse contradicción en El, que la sociedad esté *jerarquizada* con superiores encargados de mandar a inferiores que deben obedecer.

Los superiores legítimos son, pues, *representantes de Dios*. De El han recibido la superioridad que ostentan. San Pablo lo afirma cuando dice: «No hay potestad que no provenga de Dios... Por lo cual, quien desobedece a las potestades, a la ordenación de Dios desobedece» (Rom 13,1-2). Y la tradición cristiana ha aplicado constantemente a toda autoridad legítima las palabras que dijo Jesucristo Nuestro Señor a los setenta y dos discípulos: «El que os escucha a vosotros, me escucha a mí, y el que os desprecia a vosotros, a mí me desprecia» (Lc 10,16).

Es menester notar que este principio conserva toda su fuerza aun cuando la autoridad radique en hombres indignos, como lo demuestran estas palabras del divino Maestro: «Los escribas y fariseos están sentados en la cátedra de Moisés. Practicad, pues, y haced lo que os digan, pero no arregléis vuestra conducta por la suya» (Mt 23,2-3).

Está, pues, fuera de duda para el cristiano que en toda autoridad legítima, a pesar de lo reprensible que sea la persona que la ostente, reside la autoridad de Dios. Por eso los superiores tienen el deber de mandar como lugartenientes de Dios para promover el *bien general*, e incurren en culpa si lo hacen por otros fines; pero los inferiores tienen, a su vez, la obligación de obedecerles como a Dios mismo.

Fácilmente se entiende la razón de esta sumisión: sin obediencia, habría en las diferentes sociedades humanas desorden y anarquía».

La autoridad del superior recibida del mismo Dios y manifestada al súbdito de manera expresa o tácita es, pues, el fundamento natural de la obediencia. Cabe preguntar si se da también verdadera obediencia, en el sentido estricto y riguroso de la palabra, cuando el súbdito *se adelanta* al precepto del superior todavía no manifestado ni siquiera tácitamente. Hacemos nuestras las siguientes observaciones de un teólogo contemporáneo [8]:

«Quien previene el precepto expreso del superior por constarle del precepto tácito, hace evidentemente un acto de obediencia. Cabe preguntarse si, como algunos han pretendido, lo ejecuta también quien *se adelanta* al precepto tácito. En otros términos, quien sabe que el superior quiere una cosa y *antes de que la mande* la ejecuta, ¿pone realmente un acto de obediencia, y un acto más perfecto de obediencia que si aguardara a que le fuera impuesto? Creo que hay que responder que dicha ejecución es frecuentemente indicio de muy grande obediencia y hasta un acto más perfecto que el de obediencia, pero que no es un acto de obediencia. Indicio de muy grande obediencia, porque quien hace lo que el superior quiere y no manda, se muestra pronto y dispuesto a obedecer si le mandasen. Un acto más perfecto que el de obediencia; pues, como veremos en el artículo 3, la obediencia no es la mayor de las virtudes, y el súbdito puede moverse a satisfacer un simple deseo del superior por motivos peculiares a virtudes más excelentes: a veces la *caridad* que debemos a los prójimos o al superior nos

[8] Cf. P. LUMBRERAS, O. P., comentarios a la *Suma Teológica* ed. bilingüe BAC vol.9 (Madrid 1955) p.645-646.

empuja a anticiparnos al precepto para evitar el escándalo, para afianzar la paz y aun para hacer al superior su cruz más tolerable. Pero no es un acto de obediencia, porque el objeto formal de la obediencia es el precepto del superior, y el superior, que acaso quisiera mandar, que acaso se dispone a mandar, aún no ha mandado».

3. Excelencia de la obediencia

210. Santo Tomás pregunta expresamente en la *Suma Teológica* si la obediencia es la mayor de las virtudes. Contesta naturalmente que no, ya que las virtudes *teologales* nos unen directamente con Dios y son, por consiguiente, más perfectas que la obediencia, que es una virtud *moral;* pero entre estas últimas ocupa el primer lugar *por razón de los bienes terrenos que sacrifica.* He aquí el propio razonamiento del Angélico Doctor [9]:

«Así como el pecado consiste en preferir los bienes terrenos con desprecio de los divinos, así, por el contrario, el mérito del acto virtuoso consiste en la unión con Dios con desprecio de los bienes creados.

Ahora bien: el fin es superior a los medios que a él conducen. Luego si los bienes creados se desprecian para alcanzar una mayor unión con Dios, es mayor el mérito de la virtud por unirnos a Dios que por el desprecio de los bienes terrenos. Y así, las virtudes *teologales,* que nos unen por sí mismas a Dios, son más excelentes que las virtudes *morales,* que nos hacen despreciar las criaturas para unirnos con Dios.

Entre las virtudes morales, aquella será la primera que más bienes terrenos desprecie para unirse con Dios. Pero hay tres clases de bienes terrenos que el hombre puede despreciar por Dios: los bienes *ínfimos,* que son los exteriores al hombre; los bienes *medios,* que son los correspondientes al cuerpo humano, y los bienes *supremos,* que son los que pertenecen al alma, entre los que sobresale la voluntad, porque por ella usa y se goza el hombre de todos los otros bienes. Así, pues, la obediencia es, de suyo, la virtud más noble entre las *morales* [10], porque ella desprecia por Dios la propia voluntad, mientras que las otras desprecian por Dios algunos otros bienes inferiores a la voluntad propia. Por esto dice San Gregorio que «con todo derecho se antepone la obediencia a las víctimas, porque por éstas se sacrifica la carne ajena, pero por la obediencia se inmola la propia voluntad».

También se sigue de aquí que los actos de las demás virtudes son meritorios ante Dios en cuanto obedecen a su voluntad divina. Porque, en efecto, si uno sufriera el martirio o distribuyese todos sus bienes entre los pobres, *no sería esto meritorio si no estuviese ordenado a cumplir la voluntad divina,* que es lo esencial de la obediencia. Como tampoco sería meritorio si uno hiciese esas obras sin caridad, que es inseparable de la obediencia, como lo enseña San Juan: «El que dice que conoce a Dios y no guarda sus mandamientos, miente. Pero el que guarda su palabra, en ése la caridad es verdaderamente perfecta». Y esto es así porque la amistad produce «un mismo querer y no querer».

[9] Cf. 2-2,104,3.

[10] *Exceptuada* la *religión,* que, teniendo por objeto el *culto* debido a Dios, es la virtud moral que más se parece y acerca a las teologales y es, por consiguiente, la primera y más excelente de todas las virtudes morales, como explica el propio Santo Tomás (cf. 2-2,81,6). La obediencia es la primera *por razón de los bienes terrenos que sacrifica,* pero no por su pro-

4. Límites de la obediencia

211. Santo Tomás dedica tres artículos a precisar hasta dónde debe llegar la obediencia del súbdito con relación a su superior. He aquí las conclusiones a que llega:

1.ª Si el que manda es el mismo Dios, nuestra obediencia no puede tener límite alguno, ya que siendo Dios el primer motor de las cosas naturales y de las voluntades humanas, es señor y dueño de todas las criaturas y es incapaz de abusar de ninguna de ellas [11].

2.ª Si el que manda es un hombre, la obediencia tiene sus límites, porque el hombre es un motor segundo y nunca universal, sino limitado a un número determinado de negocios y de personas. Hay que obedecerle si es superior nuestro y se mantiene en los límites de su competencia, sin contradecir las órdenes de un superior mayor y sin entrometerse en cuestiones ajenas a su foro [12].

3.ª Hay que obedecer dentro de los límites de su competencia, incluso a las autoridades seculares, aunque no pertenezcan al gremio de la Iglesia. Porque la gracia no destruye la naturaleza y la fe en Cristo no destruye el orden de la justicia, sino más bien lo confirma. Por lo mismo, el hombre debe obedecer al poder secular en tanto lo exija el orden de la justicia. Pero los súbditos pueden y deben desobedecer cuando el poder es ilegítimo o manda cosas injustas, exceptuados algunos casos para evitar el escándalo o algún mal mayor [13].

ARTÍCULO 2

LA OBEDIENCIA RELIGIOSA

Después de las breves nociones que acabamos de dar sobre la obediencia en general, vamos a estudiar más ampliamente la obediencia *religiosa*, o sea la propia de los que se han consagrado a Dios en un instituto religioso.

1. La obediencia, elemento esencial de la vida religiosa

212. Como hemos visto en su lugar correspondiente, la vida religiosa se constituye esencialmente por los tres votos de

pio objeto, que corresponde a la religión. Desde otros puntos de vista, la primacía entre las virtudes morales corresponde a la justicia—sobre todo a la *legal*—y a la humildad (cf. 2-2,161,5).

[11] Cf. 2-2,104,4.
[12] Cf. 2-2,104,5.
[13] Cf. 2-2,104,6.

pobreza, castidad y obediencia. El Doctor Angélico razona del siguiente modo la necesidad de la obediencia en el estado religioso [14]:

«Hemos repetido que el estado religioso es un aprendizaje o ejercicio para alcanzar la perfección. Pero todo el que es instruido y ejercitado para llegar a un fin necesita seguir la dirección de otro que le enseñe y ejercite en el camino de ese fin, lo mismo que un discípulo sigue la dirección que le señala su maestro. Por consiguiente, es necesario que los religiosos se sometan a la dirección y mando de otro en todo lo que se refiere a la vida religiosa. Por eso se dice en los *Decretos:* «La vida de los monjes significa sometimiento y condición de discípulo». Ahora bien, el hombre se somete a las órdenes y dirección de otro por la obediencia. Luego la obediencia es elemento esencial de la perfección de la vida religiosa».

Al contestar a la objeción de que todos los hombres están obligados a obedecer a sus superiores y, por tanto, no parece que la obediencia pertenezca especialmente al estado religioso, precisa Santo Tomás la diferencia fundamental entre la obediencia de los seglares y la de los religiosos. He aquí sus propias palabras:

«Obedecer a los superiores en lo que exige la virtud (v.gr., para no incurrir en pecado mortal) no es una obra de supererogación, sino obligatoria, y por eso a todos se impone. Lo que es propio de los religiosos es obedecer *en lo que se refiere a alcanzar la perfección.* Comparada esta obediencia con la anterior, es como lo universal comparado con lo particular, pues los que viven en el siglo se entregan a Dios en parte, reservándose lo demás, y obedecen a los superiores únicamente en esa parte que consagran a Dios. Pero los que viven en el estado religioso *se consagran totalmente en persona y bienes a Dios,* como se ha probado. Por consiguiente, su obediencia es universal» (ad 1).

Comentando esta mayor excelencia y universalidad de la obediencia religiosa sobre la simple obediencia humana o la del cristiano seglar, escribe con acierto un autor moderno [15]:

«La obediencia religiosa abraza, en primer término, todas las obligaciones del hombre y del cristiano: no somos verdaderamente religiosos si antes no somos hombres honrados, cristianos cabales y buenos ciudadanos. El religioso se somete a Jesucristo en la persona de la Iglesia y a los depositarios legítimos de la autoridad, como lo hacen los simples fieles, pero *no se detiene ahí.* La obediencia del cristiano, aunque le impone deberes, le deja intacta la libre disposición de los bienes que posee, del tiempo y de la actividad, y se limita a los preceptos del decálogo y a los mandamientos de la Iglesia, junto con los deberes del propio estado.

El religioso, por amor de Dios, para darle mayor gloria e imitar mejor al divino Salvador, va en busca de una obediencia más costosa que la que pide al simple fiel. Extiende su práctica a los más nimios pormenores de la vida y entrega al Señor, junto con su persona, lo que le es más querido y apreciado: *su libertad,* bien tan grande, que Dios, dueño absoluto de la vida y de la muerte, respeta siempre.

[14] 2-2,186,5.
[15] Cf. *Tratada breve del estado religioso* n.266

La obediencia religiosa constituye, pues, un sacrificio grandísimo, pero agradable a Dios en sumo grado, ya que es don supremo del amor entregar no sólo lo que se posee—cosa bien menguada—, sino lo que uno *es*».

2. Fundamento de la obediencia religiosa

213. El fundamento de donde arranca para el religioso *en cuanto tal* su obligación de obedecer es el *voto de obediencia,* por el que se obligó ante Dios a obedecer a sus superiores según la regla y constituciones del propio instituto religioso. En virtud de este fundamento, todos los actos de obediencia que practica el religioso están influenciados por la virtud de la religión y tienen el mérito de la misma.

«*En virtud del voto*—escribe Santo Tomás—están obligados los religiosos a observar todas aquellas cosas que la regla prescribe como preceptos y todas las que el superior quiera prescribir a tenor de la regla» [16].

La razón es porque el religioso, por el voto de obediencia, se obliga a todas las cosas que promete cumplir en la profesión. Estas cosas se encuentran prescritas en las reglas y en los mandatos expresos de los superiores, que son—en frase profunda del Angélico—«una regla animada». A todas ellas se extiende la influencia del voto de obediencia, que constituye el único título que le obliga a obedecer *en cuanto religioso,* pues por él ha prometido a Dios cumplir todas las prescripciones verbales o escritas de su instituto. Rehusar obedecer a cualquiera de ellas es quebrantar la obediencia religiosa, faltar al compromiso contraído con Dios en *virtud del voto* [17].

En virtud de su voto de obediencia—acto de religión dirigido inmediatamente a Dios—, el religioso obedece al mismo Dios en la persona del superior. Por eso su obediencia es—debe ser—estrictamente sobrenatural y no puede apoyarse en ningún fundamento humano (v.gr., en las dotes naturales del superior: talento, discreción, simpatía, etc.) sin que, por el mismo hecho, quede desnaturalizada en absoluto. O el religioso obedece por este motivo sobrenatural—el superior representante de Dios—o su obediencia ha dejado de ser formalmente *religiosa* para convertirse en una mera obediencia material, natural, puramente humana.

Insistiendo en este aspecto sobrenatural de la obediencia religiosa, escribe con acierto Colin [18]:

[16] *Quodl.* 1 q.9 a.20.

[17] Cf. URDÁNOZ, *Teología de la obediencia religiosa,* en *Actas del Congreso nacional de perfección y apostolado* vol.3 (Madrid 1958) p.197-198.

[18] *El culto de los votos* c.18 p.402-403.

«Por su cargo, el superior es el representante auténtico de Dios y su delegado oficial. «Hay que creer—dice San Benito—que el superior llena en el monasterio las funciones mismas de Cristo»[19]. Esta verdad de fe —*creditur*—es la única que puede asegurar a la obediencia una inmutable solidez, y, cuando se olvida, se cae fatalmente en el automatismo o en la esclavitud.

Presente Dios en toda criatura por su esencia, su inmensidad y su poder, lo está también en algunos hombres por su soberanía. Dios está en todo superior, y si la fe me revela a Jesucristo escondido bajo las especies consagradas, también debe hacérmelo descubrir bajo las apariencias humanas de la autoridad. Cuando el superior habla, manda, prohíbe, no lo hace más que en nombre de Dios, del cual es el mandatario y el «vicario»[20]. El Señor es el que habla, manda, prohíbe por su boca, y sus órdenes no son, como pudiera pensarse, la expresión de su querer, y menos todavía de sus caprichos, sino la transmisión fiel de la voluntad divina: «El que a vosotros oye, a mí me oye, y el que a vosotros desecha, a mí me desecha» (Lc 10,16), a mí, Jesucristo».

El problema de la obediencia religiosa se reduce, en realidad, a un problema de fe. Las palabras evangélicas que acabamos de citar encierran y resumen toda la teología de la obediencia. Expresan su concepto tradicional, único valedero, ahora sobre todo en que tantos se empeñan en juzgar todas las cosas con espíritu naturalista y humano. *Ver a Dios en el superior* es el principio fundamental de la obediencia religiosa, que no se puede perder de vista un solo instante, so pena de desnaturalizarla y destruirla en su misma raíz. En él se halla la solución de todas las dificultades que la obediencia puede plantear. En definitiva, todas se resuelven a base del *espíritu de fe*, ya que la obediencia religiosa ha de tener un carácter estrictamente *sobrenatural* si no queremos convertirla en una obediencia puramente humana, cuando no en una debilidad enfermiza o en una repugnante hipocresía.

«El motivo formal de nuestra sumisión debe ser la firme convicción de que el superior legítimo representa a Dios y manda en su nombre. Perdería el mérito propio de la obediencia el que obedeciera únicamente porque lo mandado parece razonable y prudente, según su juicio particular, como perdería el de la fe quien no aceptase sino las verdades reveladas evidentes a causa de su evidencia. El motivo formal de la fe es *la autoridad de Dios*, que nos revela sus misterios, los cuales siguen siendo oscuros»[21].

3. Excelencia de la obediencia religiosa

214. La obediencia religiosa, sancionada por el voto, constituye el más excelente y meritorio de los consejos evangélicos. He aquí el espléndido razonamiento de Santo Tomás[22]:

[19] *Regla de San Benito* c.2.
[20] San Bernardo, *De praecepto* c.9.
[21] *Tratado breve del estado religioso* n.267.
[22] 2-2,186,8.

«Por tres razones se prueba que el voto de obediencia es el principal de los tres votos religiosos.

Primero, porque por el voto de obediencia ofrece el hombre a Dios un bien más excelente, a saber, la propia voluntad, cuyo valor sobrepasa al cuerpo y al de las cosas externas, que se ofrecen por los votos de castidad y de pobreza. Por eso es más agradable a Dios lo que se hace por obediencia que lo que se hace por propia voluntad. Lo dice San Jerónimo: «Mis palabras pretenden enseñarte a no abandonarte a tu propia voluntad». Y añade después: «No hagas tu voluntad; come lo que te manden, conténtate con lo que te dan, viste lo que te ofrecen». Ni siquiera el ayuno es agradable a Dios cuando se hace según la propia voluntad, pues dice Isaías: «He aquí que en los días de ayuno hacéis vuestra voluntad» (Is 58,3).

Segundo, porque el voto de obediencia contiene los otros dos y no al revés. Ya que la misma obediencia obliga al religioso a cumplir los otros dos votos de pobreza y castidad y otras muchas cosas, además de esos dos votos.

Tercero, porque el voto de obediencia se refiere propiamente a los actos más relacionados con el fin de la vida religiosa. Ahora bien, la excelencia de una cosa se mide por su proximidad al fin. Por eso, el voto de obediencia *es el más esencial del estado religioso*, pues nadie será religioso si no tiene el voto de obediencia, aunque haya hecho los votos de pobreza y castidad. Y el estado religioso es superior aun al voto de virginidad, como dice San Agustín».

En otro lugar, contestando a la objeción de que parecen más meritorias y excelentes las buenas obras que se hacen por propia iniciativa que las que se ejecutan por obediencia o necesidad de precepto, escribe el Doctor Angélico:

«La necesidad que proviene de la *coacción* hace el acto involuntario y excluye la razón de laudable y meritorio. Pero la necesidad que nace de la obediencia no es de coacción, sino completamente libre, en cuanto que el hombre libremente quiere obedecer, aunque a veces no quiera precisamente aquello que se le manda considerado en sí mismo (v.gr., porque le resulta doloroso o antipático). Por consiguiente, puesto que el hombre se somete por amor de Dios, mediante el voto de obediencia, a la necesidad de hacer cosas que por sí mismas no le agradan, *todo lo que hace es más agradable a Dios, aunque sea menos excelente.* Y es que *nada mejor puede ofrecer el hombre a Dios que el sometimiento de la propia voluntad a otro por amor de Dios*» [23].

Hablando de la excelencia de la obediencia religiosa, escribe acertadamente Valuy [24]:

«Mírese por donde se quiera esta virtud..., es sumamente fácil descubrir su mérito y su valor.

a) En el obsequio que hace a Dios. No es ya la fortuna de la tierra, como la pobreza; ni las satisfacciones corporales, como la castidad; sino que consagra a Dios lo que tiene el hombre de más noble, de más precioso y de más íntimo: su misma libertad. Ciertamente es más fácil desprenderse de su tesoro que de su corazón, encadenar los sentidos groseros antes que el entendimiento, inmolar un animal antes que la voluntad.

[23] 2-2,186,5 ad 5. El paréntesis es nuestro.
[24] Cf. *Las virtudes del religioso* (Barcelona 1931) p.140-142.

b) En los rasgos de semejanza que nos hace tener con Jesucristo. Como ese perfectísimo Obediente, puede decir el religioso: «No busco mi voluntad, sino la voluntad de Aquel que me envió» (Io 5,30). «Conforme al mandamiento que me dio mi Padre, así obro» (Io 14,31). «Tengo para comer un manjar que vosotros no sabéis... Mi comida es hacer la voluntad del que me envió y cumplir sus mandatos» (Io 4,32-34).

c) En la dignidad y la perfección que comunica a la voluntad. ¿No es la voluntad de Dios la más santa y la más sabia de las voluntades? ¿No es el entendimiento de Dios el que más luces y rectitud revela? Pues por el voto de obediencia une el religioso su entendimiento y su voluntad al entendimiento y a la voluntad de Dios; se hace un mismo espíritu con Dios y puede, con razón, lisonjearse de pensar y de querer como Dios, de hacer lo que Dios quiere, como lo quiere y porque lo quiere.

d) En la influencia que ejerce sobre todas las virtudes. Según los santos, la obediencia es para todas las otras virtudes origen, madre, nutriz y guardiana. Ella las planta, las riega y las hace fructificar; las conserva, las sostiene, las compendia y las suple; les da forma y mérito, precio y vida. Hay órdenes religiosas donde no se hace más que el voto de obediencia, como quien dice: obedeced y basta.

e) En la prenda de predestinación que en ella se encuentra. No siendo otra cosa el pecado que una desobediencia a la ley divina, el que consagra su vida a la obediencia se pone en cierta imposibilidad de pecar; y, por cuanto el único obstáculo para la salvación está en el pecado, toma el más seguro, el más corto y el más fácil camino para la salvación. ¡Qué abundancia de gracias durante la vida, qué consuelos en la hora de la muerte, qué gloria y qué dicha no concede Dios en la eternidad al religioso que por su amor lo ha sacrificado todo, y se ha sacrificado a sí mismo! «Sí—dice San Juan Clímaco—, el verdadero obediente verá venir la muerte sin asustarse, la recibirá como un sueño, o más bien como la vida, seguro de que no es él, sino el superior el que responderá al soberano Juez». Paréceme verlo en su lecho de muerte con el crucifijo en una mano y el libro de las reglas en otra: «Yo también, Señor, he estado crucificado con Vos, como Vos y por Vos. Mis pies, mis manos, mi lengua, todos mis sentidos, mi inteligencia, mi libertad, mi voluntad, mi ser todo entero ha sido crucificado, ha perdido la libertad. La obediencia ha sido mis clavos y mi cruz. Y ahora, Señor, puesto que os he seguido al Calvario, mandadme entrar con Vos en la gloria».

4. Ventajas de la obediencia

215. Grandes son las ventajas de la obediencia, tanto para la *inteligencia* como para la *voluntad* y el *corazón* [25]:

1.º Para la inteligencia:

a) Certeza de conocer y hacer infaliblemente la voluntad divina.
b) Certeza del socorro divino: «Yo estaré contigo» (Ex 3,12).
c) Certeza del éxito sobrenatural: «Todo coopera al bien de los que aman a Dios» (Rom 8,28). Aunque se equivoque el superior.

[25] Cf. Colin, o.c. c.22.

2.º Para la voluntad:

a) Es la fuente de la verdadera libertad. Nada esclaviza tanto como el apego a la propia voluntad.

b) Es fuente de fortaleza. Para obedecer hasta el heroísmo es menester ser muy valiente.

c) Es garantía de perseverancia en el bien.

3.º Para el corazón:

a) Es fuente de paz individual y colectiva. ¡Qué sosiego en el corazón, qué paz tan profunda en una casa o monasterio de obedientes!

b) Es el principio del orden. Cada uno en su sitio; el superior, mandando; el súbdito, obedeciendo. Resultado: la paz, o sea «la tranquilidad del orden».

c) Exime al súbdito de responsabilidad o de escrúpulos: «obedecí», única cuenta que habrá de dar a Dios.

5. El voto de obediencia

216. El voto de obediencia que emite el religioso consiste en la *promesa hecha a Dios de obedecer a sus superiores legítimos en todo lo que mande según la regla y constituciones.*

El voto se hace a Dios, no a los hombres; y se promete a Dios obedecer a los legítimos superiores—que le representan en la tierra—en todo aquello que ordenen según la propia regla y constituciones. Por eso, antes de estudiar la materia y obligaciones del voto de obediencia, es menester tratar de la potestad de los superiores con relación a los súbditos.

a) Doble potestad de los superiores

217. Para entender mejor el verdadero alcance de las obligaciones que impone al religioso el voto de obediencia conviene precisar la doble potestad de que gozan los superiores con relación a sus súbditos [26]:

1.ª Potestad doméstica. Todo superior religioso puede, por *derecho natural,* mandar a sus inferiores, porque así lo exige el buen orden natural de las cosas.

Esta potestad es propia de todo el que es cabeza de alguna sociedad humana regularmente constituida, empezando por los padres de familia, y por eso se la designa con los nombres de *patria potestad, potestad doméstica, poder social.*

En los institutos religiosos este poder reside en todo superior, aun subalterno, y también en los simples religiosos que, al frente de otros, están encargados de algún oficio o trabajo cualquiera; y en cada caso confiere la

[26] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.278. Prescindimos aquí de la potestad legislativa, coercitiva, de jurisdicción, etc., que no vienen al caso.

facultad de mandar dentro de los límites de sus atribuciones y de dar órdenes para la exacta observancia de la disciplina religiosa.

A este poder, emanado del derecho natural, corresponde en el inferior el deber de obedecer, impuesto por la *virtud de la obediencia*. Y como ésta existe independientemente del voto de obediencia, los novicios también están sujetos a este poder doméstico de los superiores.

2.ª POTESTAD DOMINATIVA. El segundo poder que poseen los superiores, más especial y sagrado y mucho más importante (incluye en sí la potestad doméstica y la rebasa), nace del *voto de obediencia*, esto es, del contrato por el cual el religioso se pone ante Dios en manos de sus superiores y les sujeta *su propia voluntad* en todo lo estipulado por las reglas y constituciones. En virtud de este poder—llamado *potestad dominativa, poder de religión, potestad sagrada*—el religioso que emite este voto se compromete a obedecer al superior por un nuevo título, el de la *virtud de religión*, y esta obligación será *estricta y grave* si el superior manda en *virtud del voto* de obediencia.

La potestad *doméstica* afectaba no a la persona o voluntad misma del súbdito, sino únicamente a la *materia* del voto de obediencia, que está bajo el dominio de los superiores. La potestad *dominativa*, en cambio, afecta a la misma persona y a la *propia voluntad* del súbdito religioso, de suerte que, sin la voluntad del superior, no puede obligarse *en firme* a ninguna clase de obligaciones ajenas a su voto.

b) Superiores legítimos

218. Son superiores legítimos y tienen, por lo mismo, potestad para mandar *en virtud del voto de obediencia;*

1.º El Romano Pontífice, que es el Jefe y Superior general de todas las órdenes, congregaciones e institutos religiosos (cf. cn.499).

2.º La Sagrada Congregación de Religiosos (cf. cn.251).

3.º Los capítulos general y provincial. No el local, a no ser que, al quedar vacante el cargo de superior local, se devuelvan al capítulo los derechos de aquél.

4.º El superior general, el provincial y el local, dentro de sus respectivas atribuciones.

5.º El superior *regular*, respecto a las monjas de la propia orden que le estén sujetas y en aquello en que, a tenor del Código, depende de él.

6.º El ordinario del lugar, en las congregaciones de derecho *diocesano* de las que sea él el primer superior. No en las congregaciones de derecho pontificio, aunque no sean exentas.

7.º En algunos institutos los *superiores subalternos* (subprior, vicerrector, etc.), cuando les concede esta facultad la regla, el uso legítimo o el mismo superior principal en cuanto las constituciones se lo permitan.

Los *confesores* no tienen jurisdicción alguna para mandar en virtud del voto. El maestro de novicios puede mandar en virtud del voto solamente al religioso profeso procedente de otra orden que esté haciendo su noviciado en la nueva.

Se considera que mandan los superiores en virtud del voto cuando emplean fórmulas como éstas: «En virtud de santa obediencia», «En nombre de Nuestro Señor Jesucristo», «Bajo precepto formal», y otras semejantes. O cuando en la manera de mandar, en la gravedad de lo que se manda o en otras especiales circunstancias se advierte claramente que tal es su deseo.

El religioso que desobedece a los superiores subalternos que no pueden mandarle en virtud del voto, peca contra la obediencia religiosa, pero no contra el voto.

6. Materia del voto de obediencia

219. Forma la *materia* del voto de obediencia todo lo que, en su virtud, ordenen los superiores legítimos, según la regla y constituciones del propio instituto.

Puede distinguirse entre materia *remota* y materia *próxima* del voto de obediencia [27].

1.º Materia remota

Materia remota del voto de obediencia es todo cuanto se halla contenido en las reglas y constituciones, ya *explícitas*, ya *implícitas*, como necesario o útil para su exacta observancia o la buena administración.

El poder de los superiores, más o menos amplio según su jerarquía, está siempre limitado por las reglas. Son sus intérpretes y no pueden ir más allá de lo que ellas les permitan.

El inferior, por su parte, se ha obligado a obedecer *por el voto* todo cuanto sea conforme a la regla y las constituciones; pero no lo que esté por *encima* o por *debajo* ni lo que sea contrario a ellas.

Según esto, el superior no puede mandar nada que esté:

a) POR ENCIMA DE LA REGLA, como sería, por ejemplo, la práctica de algún *acto heroico* (v.gr., cuidar enfermos apestados), a no ser que ese acto esté previsto por las constituciones que se aceptaron al profesar. No

[27] Cf. TABERA, *El derecho de los religiosos* n.279-280; *Tratado breve del estado religioso* n.280; VALUY, *Las virtudes del religioso* p.152-153.

se consideran actos heroicos la orden de ir a misiones entre infieles, la de trasladarse a otra nación, aun de clima insano o peligroso, etc.

b) Por debajo de la regla, como son las cosas abiertamente ridículas, fútiles o inútiles. Algunos santos han ordenado algunas cosas de este género, inspirados por Dios, con el fin de probar a sus discípulos, humillarlos y perfeccionarlos en la virtud. Pero en estas cosas raras y excepcionales no se les debe imitar en circunstancias normales.

El inferior, sin embargo, no debe tomar fácilmente como inútil lo que se le manda, para excusarse así de obedecer. Quizá sólo lo parezca y, aunque en realidad lo fuese, considerado en sí mismo, en la mente del superior puede enderezarse a un fin razonable.

c) Contrario a la regla. Y así, por ejemplo, si el instituto tiene por objeto *único* la educación de las colegialas, no puede la superiora confiar a sus súbditas el cuidado de los enfermos en los hospitales; si en el instituto está establecida clausura perfecta o media clausura, tampoco puede la superiora enviar a sus súbditas a cuidar enfermos o a distribuir socorros a domicilio, etc.

Es evidente que el superior tampoco puede mandar nada *ilícito*, contrario a la ley de Dios o de la Iglesia, por insignificante que parezca (v.gr., decir una pequeña mentira para «quedar bien»). Si tal cosa ocurriese, el inferior tendría obligación de no obedecer (aunque humildemente y sin actitud altanera). Donde no se puede mandar no hay obligación de obedecer. En caso de duda sobre la licitud de lo mandado, la presunción está a favor del superior y el súbdito puede obedecer con conciencia tranquila mientras no le conste la ilicitud de lo mandado.

2.º Materia próxima

Materia próxima del *voto* de obediencia es todo aquello que el superior legítimo declara querer imponer al inferior *en virtud del voto*. O sea: lo que constituye materia *remota* del voto se hace *próxima* en virtud del *precepto* del superior.

En virtud de este principio, toda orden que expresa la voluntad de obligar en virtud del voto, y *sólo ella*, constituye la materia *próxima* del voto de obediencia.

La razón es porque las reglas y constituciones no obligan *en fuerza del voto*, aun aquellas que obligan a pecado y a pecado grave, a no ser que en ellas se diga expresamente. El religioso se compromete con voto a obedecer lo que el superior le mande según las reglas, no a cumplir cada una de ellas. El voto somete al religioso a la ordenación de la regla, supuesto el precepto [28].

Las órdenes de los superiores no expresadas en forma de precepto constituyen la materia, no del voto, sino de la *virtud*

[28] Cf. Tabera, o.c. n.280. Puede verse esta doctrina expuesta con mucha claridad en A. Peinador, *El voto y la virtud de la obediencia:* Vida Religiosa 3 (1946) 76ss.

de la obediencia. De ahí que la materia de la *virtud de la obediencia* religiosa es más amplia que la del voto: es todo aquello que el superior puede mandar aun en forma de simple deseo, no de precepto expreso. Por tanto, cosas que no entran en la materia del voto (v.gr., por ser *sobre* la regla o *fuera* de la regla) pueden entrar en la de la virtud.

Esto nos lleva de la mano a precisar las principales diferencias entre el voto y la virtud de la obediencia.

7. El voto y la virtud de la obediencia

220. La virtud y el voto de obediencia difieren por el *motivo, objeto* y *extensión* [29].

1.° El motivo propio de la virtud de la obediencia es la *justicia*, de la que aquélla forma parte (como vimos) y que inclina a la voluntad a someterse a los superiores legítimos.

El motivo propio del voto es la virtud de la *religión*, que obliga a tributar a Dios en la persona de sus representantes la obediencia que le es debida; obligación de orden distinto, cuya violación reviste gravedad particular.

2.° El objeto preciso del voto lo constituyen las órdenes impuestas formalmente en virtud de la obediencia.

El objeto de la virtud lo integran no solamente las órdenes justas, deseos, súplicas y consejos de los superiores, sino también todas las prescripciones de las reglas y constituciones.

3.° La extensión de la virtud es mucho más ámplia que la del voto. Este tiene siempre materia bien determinada, obligatoria bajo pecado, y la ejecución del acto *externo* basta para observarlo. La virtud, en cambio, se extiende incluso a lo que es meramente de consejo y alcanza a los mismos actos *internos* más o menos perfectos. Cae bajo su dominio todo cuanto el religioso ejecute, de modo que las acciones de suyo indiferentes son santificadas por ella y hasta los actos buenos en sí perderían el mérito si se opusieran a ella. De donde resulta:

a) Que toda falta contra el voto es al mismo tiempo falta contra la virtud, pero no viceversa.

b) Que obedeciendo *materialmente* por el cumplimiento de lo ordenado (salvando con ello el voto), se puede desobedecer formalmente por la resistencia de la voluntad, faltando a la virtud. El voto es *medio*, la virtud es el *fin* que se persigue.

c) Que se asegura el mérito del voto siempre que se tiene el de la virtud, pues todo cuanto se ejecuta por motivo de obediencia realiza el holocausto que supone el voto.

[29] Cf. *Tratado breve del estado religiosa* n.282.

d) Que si rara vez se peca mortalmente contra el voto, quizá es más raro todavía que se peque mortalmente alguna vez sólo contra la virtud.

Vamos a precisar un poco más la cuestión del pecado contra el voto de obediencia.

8. Pecado contra el voto de obediencia

221. Desobedecer las órdenes impuestas *en virtud de santa obediencia,* sean generales, sean particulares, es cada vez *pecado grave,* si la materia es grave y si se dan las otras condiciones requeridas para constituir pecado mortal: plena advertencia y pleno consentimiento. Esta transgresión del voto, por serlo de la virtud de la religión, reviste el carácter de *sacrilegio.*

En materia *leve,* el mandato, aun impuesto en virtud del voto, no obliga bajo pecado grave, porque no lo sufre la materia. Hay que notar, con todo, que cosas leves en apariencia pueden constituir fácilmente materia grave por razón de las circunstancias especiales, del bien general o del fin que el superior se propone (v.gr., si pretendiera evitar algún grave escándalo, o un desorden notable en la comunidad, o desarraigar abusos que pueden agravarse si no se corrigen, etc.).

En la práctica se puede y debe presumir que, cuando el superior manda «en virtud de santa obediencia», usa de su poder con prudencia y que, concretamente, lo mandado es importante y materia de pecado grave.

En virtud de estos principios se puede concluir lo siguiente [30]:

PECA MORTALMENTE CONTRA EL VOTO EL RELIGIOSO:

a) Cuando se niega a obedecer a una orden dada en virtud de santa obediencia. Poco importa que sea general o particular la orden (o sea, para todos los religiosos o sólo para él), de viva voz o por escrito, intimada por el mismo superior o por un delegado suyo.

b) Cuando contesta al superior que le manda: *no obedezco, no quiero hacerlo,* o en cualquier otra forma que pueda indicar *rebelión* o *desprecio formal* de la autoridad.

c) Cuando la desobediencia ha de ser para el religioso, para la comunidad o para un tercero causa de considerable perjuicio espiritual o temporal.

PECA VENIALMENTE CONTRA EL VOTO, por lo general, en los demás casos de desobediencia. Por ejemplo, cuando el superior manda sin hacer intervenir la virtud de la obediencia;

30 Cf. VALUY, o.c. p.154-155.

cuando es *leve* la materia considerada en sí misma, en el fin y en las circunstancias; cuando la negativa no tiene como principio el *desprecio* de la autoridad, sino un vicio que se imagina ver en la persona o en la orden del superior; y, en general, cuando no se cree que la desobediencia destruya la razón formal del voto, esto es, el nudo de la subordinación.

Si se trata de simples deseos, con los cuales manifiesta su voluntad el superior sin pretender obligar a los súbditos, la negativa a conformarse con ellos no es *de por sí* pecado contra el voto, pero puede fácilmente quebrantarse la virtud de la obediencia, aparte de la negligencia, imprudencia, falta de caridad para consigo mismo, etc., que puede haber en ello.

Si se trata del quebrantamiento de reglas o constituciones que declaran expresamente que no quieren obligar bajo pecado—salvo las relativas a los preceptos de Dios o de la Iglesia o las que determinan la materia de los votos, etc.—, su violación tampoco implica pecado alguno *en teoría;* pero en la práctica es poco menos que imposible que no haya algún pecado de imprudencia, negligencia, desedificación o escándalo, etc. No se olvide, finalmente, que, cuando esas transgresiones se hacen muy frecuentes y casi *habituales,* engendran el desprecio y echan del todo por tierra la disciplina religiosa.

9. Crisis actual de la obediencia

222. Escuchemos a un teólogo perspicaz de nuestros días planteando y explicando la llamada «crisis de la obediencia» que caracteriza al mundo actual [31]:

«Está en la convicción y a la vista de todos que, en el proceso moral de la humanidad, la obediencia atraviesa un mal momento. No es ella la que define la actitud general del hombre actual, sino la libertad. Libertad en el pensar, en el querer y en el hacer. La autoridad se soporta hoy lo menos posible. Sus prescripciones no se cumplen por el acatamiento que le es debido, sino por evadir las sanciones que las respaldan. En la sociedad civil, con la obligada profesión del dogma de la libertad, va unido el aumento de la policía. Y la paradoja colmada se da en el régimen comunista, donde el augurio de una futura sociedad comunista sin autoridad se garantiza con la más despótica y esclavizadora de las tiranías. En los países libres, los gobernantes, que habrían de ser el centro del respeto y la clave de la unidad social, son, por el contrario, el blanco de todas las críticas y el signo de todas las contradicciones».

«El concepto de obediencia, escribe Carlos Santamaría, quizá nunca ha estado tan comprometido como en el mundo de hoy» [32]. El cardenal Feltin comentaba esta gravedad en el mismo campo católico, en una conferencia al clero de París [33]:

[31] Cf. M. Llamera, O. P., *La crisis actual de la obediencia:* Teología Espiritual vol.1 (1957) n.3 p.418-421.
[32] Documentos 17-18 (San Sebastián 1954) p.1.
[33] *Semaine Religieuse de Paris,* 3 oct. 1953, p.903.

«En estos momentos nadie reconoce más autoridad que la que le conviene aceptar, sea porque el que la ejerce es simpático, sea porque sus exigencias coincidan con las miras propias personales. Pero nadie se adhiere ya fácilmente a la autoridad que provenga de lo alto, sea quien sea el que la posea, especialmente si sus directivas nos contrarían. Esta disposición de ánimo podría tener desdichadas consecuencias en el orden social, y no dejaría de tenerlas mucho más graves todavía en el orden religioso y, sobre todo, en el sacerdotal. Ella es la que engendra este neoprotestantismo que tanto teme el Santo Padre: en el que no se reconoce otra ley que el juicio personal, y que causa en ciertas almas destrozos tales, que llegan a alterar el sentido de la fe».

Y no hay jerarquía, por alta y sagrada que sea, que resulte indemne. En el campo religioso católico, la literatura que más abunda y priva es la de signo crítico y reformista [34]. Criticar nuestro catolicismo es ya un fenómeno de contagio. Todo el mundo aporta su tinta para hermosear la faz de la Iglesia. Un criticismo más o menos temerario, pero universal, que discute desde el centralismo romano hasta las dimensiones de la campana de Toledo.

Los peor parados son los jerarcas, a quienes se les inculpan todas las deficiencias reales o supuestas de la Iglesia. Esta postura crítica relaja el espíritu de obediencia y a veces hasta su misma efectividad. Todos recordamos casos recientes de proceder remiso y hasta rebelde frente a decisiones de la suprema jerarquía. El supuesto derecho, habitualmente ejercido, de discutir la competencia de los superiores y la razón de sus mandatos, no favorece el deber de la obediencia. No favorece tampoco el debido concepto y ejercicio de la autoridad en los superiores. Los hay que la comprometen por defecto, contagiados o impresionados por el ambiente, y los hay que la comprometen por exceso, pretendiendo vindicarla con una imposición desconsiderada. Lo difícil es guardar el justo medio que salve, a la vez, el principio de autoridad y la utilidad de su ejercicio. Es muy difícil ser buen superior con malos súbditos. Las crisis de obediencia derivan fácilmente en crisis de autoridad. Sin embargo, sólo en virtud de muy buenos superiores sería fácil la restauración de la buena obediencia.

Pero no tratamos ahora de resolver la crisis, sino de constatar su realidad, que ya está demasiado clara. ¿Por qué causas?

Los autores de ciertos países propenden a explicar la crisis actual de la obediencia como una reacción espontánea contra los regímenes totalitaristas, opresores de la libertad. Se trataría de una exacerbación del espíritu de independencia, frente a los modernos sistemas de esclavitud social. Es una explicación del agua por el grifo. Pero la verdadera explicación del agua no es el grifo, sino el acueducto y, sobre todo, la fuente.

Y la fuente de esta crisis de la obediencia es *el humanismo naturalista*, y el acueducto o tendido ideológico-social que la conduce hasta nosotros puede expresarse en esta fea fórmula: humanismo-racionalismo-liberalismo-democratismo-totalitarismo-personalismo.

No subsiste un orden cuando falla su principio. Por eso falla el orden de la vida humana cuando se desvincula de Dios, que es su verdadero principio. Teocentrismo y antropocentrismo definen dos trayectorias con-

[34] «Se nota efectivamente también en su seno falta del sentido de la obediencia, manifestada por una hipercrítica que llega hasta la falta de respeto. Los seglares critican al clero, y el clero a sus superiores eclesiásticos, examinando con lupa y sin consideración alguna las disposiciones de éstos y descubriendo sin compasión sus debilidades. Los motivos son siempre los mismos: el instinto contra toda forma de obediencia, la sobreestimación de sí mismo y de su propio juicio, acentuados hoy día por la desconfianza, que encuentra en la crítica un cauce para el desahogo enfermizo» (WULF, *Crisis actual de la obediencia eclesiástica*: Colligite 2 [1956] 141).

trapuestas de la vida humana; la del orden y la del desorden. Si el hombre es hechura de Dios, si Dios es la causa del hombre y de su destino, el proceso de la vida y de la historia del hombre ha de ser teocéntrico para ser ordenado. La dependencia de Dios no es sólo una ley ontológica, sino una ley psicológica y moral de la vida humana. Toda orientación y tendencia antropocéntrica pervierte el orden de esta vida, al desvincularla e independizarla de Dios.

Por eso decimos que la crisis de la obediencia tiene su explicación en el *humanismo naturalista moderno*, que substituye la antropología teocéntrica medieval, que explicaba al hombre en dependencia de Dios, por una antropología antropocéntrica, que valora la realidad humana en sí misma, prescindiendo o recusando toda pretensión de condicionar el bien humano a un origen o a un destino extraños al mismo hombre. El humanismo emancipa al hombre de Dios, dejándolo a merced de sí mismo, es decir, a merced de su propia razón y libertad.

El *racionalismo* es la consecuencia primera del naturalismo humanista, y el *liberalismo* la consecuencia segunda. El hombre no ha de reconocer otro magisterio que el de su razón, ni otra ley que la de su voluntad. En el plano social, se impone como insustituible el régimen liberal o democrático: el pueblo ha de regirse por su propia voluntad. En última instancia, la suma de voluntades es la ley de las leyes. No queda mejor razón o fundamento para la obediencia. Se obedece porque la ley es la expresión de la propia voluntad, o porque la impone la voluntad de los demás. La autoridad es la representante de esta voluntad, encargada de llevarla a ejecución. No tiene otro título de respeto y acatamiento. Con tal de prestar la sumisión material imprescindible, todo ciudadano es libre para pensar, querer, hablar y obrar en contra de la autoridad y de la ley. Está en su derecho de pretender y procurar subvertirlas, sustituirlas por otras y hasta de eliminarlas en absoluto.

Se comprenden fácilmente los graves inconvenientes prácticos de este democratismo social. En muchas naciones fueron tantos que provocaron el remedio extremo de los regímenes totalitarios o nacional-socialistas. No hay derecho ni libertad frente al supremo derecho del bien común social y nacional. La autoridad democrática, expresión del triunfo y derecho inestables de las voluntades en lucha, debía dar paso a la autoridad estatal y nacional, representantes del derecho supremo del bien común. Era preciso suprimir las libertades para salvar la autoridad.

La eliminación de los regímenes totalitarios europeos por la victoria militar de las naciones democráticas occidentales ha significado para muchos pensadores el triunfo definitivo de los sistemas políticos liberales. Otros piensan, por el contrario, que estos sistemas están ya ideológicamente vencidos y que sólo sobreviven temporalmente, gracias a la desatentada extremosidad totalitaria y al triunfo militar aliado. No sabemos con certeza quién acertará. Pero es indudable que la represión totalitaria del espíritu liberal lo ha exacerbado, y que, frente a las exigencias máximas del bien común de la sociedad que proclamaba el totalitarismo, un nuevo sistema, el *personalismo* [35], proclama las exigencias máximas del bien particular de la persona humana. El totalitarismo decía: las personas, para la sociedad y la nación. La autoridad tiene pleno derecho a la obediencia. El personalismo dice: la persona tiene derechos superiores inalienables que debe salvar frente a la autoridad. La obediencia ha de estar condicionada por estos

[35] Es indudable que el sistema personalista maritainiano está inspirado en la prevención antitotalitarista. Meinvielle dice que es una teoría «elaborada bajo la psicosis de miedo al totalitarismo» (*Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana* [Buenos Aires 1948] p.273).

derechos. La evolución social camina hacia la emancipación integral de la persona humana.

El *personalismo*, concreción ideológica y social presente del humanismo racionalista liberal y democrático, es la expresión mental y práctica del problema actual de la obediencia».

Señalada la crisis actual de la obediencia y la causa a que obedece, examinaremos ahora las principales objeciones del humanismo moderno contra esta gran virtud de la obediencia.

10. Objeciones modernas contra la obediencia

223. Empleamos la expresión «modernas» no en el sentido de que estas objeciones contra la obediencia sean enteramente nuevas y propias de la época moderna—siempre han existido, en todas las épocas de la historia humana—, sino por el grado de extremado apasionamiento y virulencia que han alcanzado en nuestros días. Ni vamos tampoco a agotar la materia, sino únicamente a recoger algunas de las más especiosas, espectaculares y frecuentes.

1.ª La obediencia y sumisión constante a una voluntad ajena es un insulto y atentado contra la libertad humana, que es el mayor bien espiritual del hombre.

Respuesta. La obediencia y sumisión al superior legítimo, representante auténtico de Dios, no solamente no destruye la libertad humana, sino que, por el contrario, la vigoriza y eleva a su máximo nivel. Escuchemos a Valuy, razonándolo admirablemente [36]:

«La libertad de un ser está en el poder y en la facilidad con que tiende a su fin último, siendo tanto más libre cuanto dispone de más medios para cumplir su destino. Luego *la libertad de los hijos de Dios consiste en la humilde sumisión a las leyes que les impiden extraviarse*: y, como dice San Bernardo, esta libertad aumenta a medida que dichas leyes encuentran más recursos para propender directamente a la salvación y a Dios, que es su último fin. Luego la libertad del religioso aumenta en proporción de los medios con que cuenta para caminar a la perfección y de los obstáculos que se le quitan en su camino. Luego las reglas de su instituto y las órdenes de su superior, protegiéndole, por una parte, contra los lazos del demonio, contra las seducciones del mundo y contra la rebelión de las pasiones, y, por otra parte, estimulándole fuertemente a la práctica de sus deberes, en tanto favorecen su libertad en cuanto le desembarazan más eficazmente de los escollos que ponen a riesgo su virtud y su celo, y más enérgicamente le inclinan al bien.

Esas reglas y esas órdenes son para su libertad lo que las alas para los pájaros, las velas para los buques, los diques para los ríos, los rieles para la locomotora y las barreras para el que camina por el borde de un precipicio. Lejos de destruir la libertad, la conservan, la ennoblecen y le impiden ex-

[36] Cf. *Las virtudes del religioso* p.145-147.

traviarse y degradarse. No es un carcelero, sino la guardia de un príncipe; no es el retén de una prisión, sino el cuerpo de guardia de una ciudadela. «No pudiéndonos quitar—dice Bossuet—esta libertad de obrar el mal, a lo menos las reglas la enfrenan y la estrechan, cual si temieran que pudiera escapárseles». Lo que más podía temer era mi inteligencia, llena de tinieblas, y mi corazón, lleno de perversas inclinaciones; pero ha venido la obediencia religiosa a poner el juicio de Dios en lugar de mi juicio, y su voluntad en lugar de mi voluntad.

Si un astro es satélite de otro astro, su subordinación con respecto a la estrella principal, lejos de constituirle en esclavo, constituye su gloria y su vida: mientras dura esa dependencia, brilla rodando por los espacios. Mas el día en que intentara substraerse de su influencia, el día en que se emancipara del cuerpo luminoso en cuyo derredor gravita, esa imprudente y caprichosa emancipación le sería mortal; y, errante y vagabundo, perderíase en ese mar sin orillas del espacio infinito, extinguiéndose en una esfera de tinieblas y de inmovilidad».

En una palabra: la libertad no consiste en el triste poder de extraviarse por los caminos del mal—eso es un defecto y privación de libertad—, sino en poder realizar el bien sin trabas ni obstáculos que nos lo impidan. Y la obediencia religiosa, al cerrarnos el paso de los caminos del mal y conducirnos de la mano por los caminos del bien, no solamente no destruye nuestra verdadera libertad, sino que la vigoriza y perfecciona, haciéndola alcanzar el más alto nivel a que puede remontarse en esta vida.

2.ª **La obediencia disminuye el valor y mérito de nuestros actos. El bien que se practica espontáneamente es más meritorio que el que se ejecuta obligado por la necesidad o por una imposición ajena.**

RESPUESTA. Es completamente falso. Escuchemos al Doctor Angélico resolviendo admirablemente la objeción en un texto que hemos ya citado más arriba:

«La necesidad que proviene de la *coacción* hace al acto involuntario y excluye la razón de laudable y meritorio. Pero la necesidad que nace de la obediencia no es de coacción, sino *completamente libre*, en cuanto que el hombre *libremente quiere obedecer*, aunque a veces no quiera precisamente aquello que se le manda (v.gr., porque le resulta doloroso o antipático). Por consiguiente, puesto que el hombre se somete por amor de Dios, mediante el voto de obediencia, a la necesidad de hacer cosas que por sí mismas no le agradan, *todo lo que hace es más agradable a Dios, aunque sea menos excelente*. Y es que *nada mejor puede el hombre ofrecer a Dios que el sometimiento de la propia voluntad a otro por amor a Dios*» [37].

La obediencia religiosa, en efecto, lejos de disminuir el mérito y valor de nuestros actos, los eleva y perfecciona, haciendo recaer sobre ellos el valor y mérito de la virtud de la *religión*, que convierte todos los actos buenos del religioso en

[37] 2-2,186,5 ad 5. El paréntesis explicativo es nuestro.

un verdadero e incesante *culto a Dios* altamente santificador y meritorio. La obediencia es como una varita mágica que transforma todo lo que toca en oro purísimo, sobre todo si se obedece a impulsos de la *caridad*, que es la reina de todas las virtudes y a cuyo perfeccionamiento se encaminan y ordenan todas las demás y los mismos consejos evangélicos.

3.ª La obediencia destruye nuestra propia personalidad al anular en nosotros toda iniciativa propia y obligarnos a un constante y perpetuo infantilismo.

RESPUESTA. Tres afirmaciones falsas contiene esa objeción a primera vista tan aparatosa y que tanto se repite en nuestros días. Porque la verdad es que la obediencia no destruye nuestra personalidad, sino que la vigoriza y aumenta; ni anula en nosotros toda iniciativa propia, sino que la encauza y asegura; ni nos obliga a un constante y perpetuo infantilismo, sino que nos empuja hacia la verdadera y plena virilidad cristiana. Vamos a probarlo por partes.

a) *La obediencia no destruye nuestra personalidad, sino que la vigoriza y aumenta.* Hoy se habla mucho de «formación de la personalidad», de «desarrollo de la personalidad», de «ejercicio de la propia personalidad», etc.; pero con frecuencia no se tienen ideas exactas sobre lo que constituye la auténtica y verdadera personalidad, y muchas veces se la llega a confundir con la excentricidad de un histrión o la exacerbación del propio orgullo y egoísmo, que es, precisamente, lo más contrario que puede darse a la verdadera y auténtica personalidad.

En efecto. Nadie osará negar que la más alta personalidad *humana* consiste en alcanzar el *ideal humano* de perfección considerado en su conjunto. Si un hombre destaca extraordinariamente en algún aspecto parcial de ese ideal humano, decimos de él que tiene una gran personalidad *artística, científica, política*, etc., puesto que ha escalado la perfección en ese determinado aspecto de la vida humana. Pero para poder afirmar de un hombre que tiene una *gran personalidad* (así, sin adjetivo alguno) es preciso que aparezca ante nuestra mirada como un hombre excepcional desde el punto de vista psicológico y humano.

Aplicando estos conceptos tan sencillos al orden sobrenatural, resulta que *la verdadera y auténtica personalidad cristiana consiste en la perfecta imitación de Jesucristo.*

La *personalidad* de Cristo, en efecto, es la más alta que se dio o se dará jamás entre los hombres, puesto que no fue una personalidad humana, sino *divina*. En Cristo, aunque había dos

naturalezas perfectamente distintas—la divina y la humana—, no había más que *una sola personalidad:* la divina del Verbo. Jamás ninguna personalidad *humana*—por alta y perfecta que podamos imaginarla—podrá parangonarse con la divina personalidad de Cristo; entre las dos existirá siempre, necesariamente, una distancia infinita. Con todo, el ideal cristiano consistirá en acercarse lo más posible a la divina psicología de Cristo, tratando de reproducir—aunque sea a distancia infinita—los rasgos fundamentales de la misma.

El lector inteligente ha sacado ya las consecuencias que se desprenden de esta doctrina. Unicamente los que se parecen a Cristo, y en la medida en que se le parezcan, han alcanzado la auténtica y genuina *personalidad* cristiana. Y nadie se le parece tanto como el que, por amor a El, *inmola la propia voluntad en aras de la obediencia al que le representa en la tierra.* Precisamente porque Cristo «se humilló, *hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz...,* Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos» (Phil 2,8-10).

De modo que la obediencia cristiana—sobre todo la *religiosa*, sancionada por un voto—, lejos de destruir nuestra propia personalidad, *la vigoriza y aumenta, llevándola hasta el colmo de su perfección.* Para negar esto es preciso haber perdido por completo, no ya sólo el espíritu sobrenatural de la fe, sino el simple sentido común cristiano.

b) *La obediencia religiosa no anula en nosotros toda iniciativa propia, sino que la encauza y asegura.* Pocos han hablado con tanta energía y lucidez de la obediencia religiosa como San Ignacio de Loyola en su famosa carta a los religiosos de Portugal [38]. Y, sin embargo, admite sin rodeos el derecho del súbdito de «representar» humildemente al superior las razones que pueda tener para hacerle desistir de alguna orden o proponerle alguna iniciativa. He aquí las propias palabras del santo:

«Con esto no se quita que, si alguna cosa se os representase diferente de lo que al superior, y haciendo oración os pareciese en el divino acatamiento convenir que se la representásedes a él, que no lo podáis hacer. Pero si en esto queréis proceder sin sospecha del amor y juicio propio, debéis estar en una indiferencia antes y después de haber representado, no solamente para la ejecución de tomar o dejar la cosa de que se trata, pero aun para contentaros más y tener por mejor cuanto el superior ordenase».

La conducta de los santos abona con frecuencia este criterio. Santa Teresa de Jesús no era priora, sino súbdita, en el mo-

[38] La recogemos en esquema en el número siguiente (224).

nasterio de la Encarnación, de Avila, cuando, por mandato del mismo Cristo, tomó la iniciativa tan difícil y arriesgada de reformar el Carmelo; y aunque obedeció puntualísimamente cuando sus superiores le mandaron que dejara de ocuparse en ello, estaba firmemente persuadida de que por medios y caminos ignorados no dejaría de hacerse la reforma [39]. Cuando Dios quiere una cosa, El mismo allana todas las dificultades, sin que el inferior tenga que quebrantar en lo más mínimo la obediencia que debe a sus superiores.

El religioso no solamente puede, sino que *debe* ofrecer a sus superiores sus propias iniciativas y proyectos apostólicos, aunque con absoluta rectitud de intención, o sea, pensando únicamente en la mayor gloria de Dios y el bien de las almas. Es una manera de facilitarles su labor de gobierno, sugiriéndoles ideas que quizá no se les habrían ocurrido a ellos mismos. A este propósito escribe sabiamente un autor contemporáneo [40]:

«La última palabra pertenece a los superiores. Mas el superior debe consultar a los competentes y escuchar a los súbditos. Primero, porque sin pedir y admitir informes puede muy bien equivocarse. Segundo, para mantener entre sus subordinados el prestigio que necesita de hombre sensato e imparcial. Incluso para alimentar y fomentar la confianza de éstos... Sobre todo para premiar y estimular el interés que los súbditos se toman por el bien común... En fin, cuando se trate de súbditos inspirados por Dios, «para no apagar—en frase del Apóstol—al Espíritu»... Por lo cual precisa convenir con Bevenot en que, si la última palabra debe ser pronunciada por la jerarquía, puede el verdadero progreso exigir se conceda al profetismo la penúltima».

c) *La obediencia religiosa no nos obliga a un constante y perpetuo infantilismo, sino que nos empuja hacia la verdadera y plena virilidad cristiana.* Hemos visto que la obediencia no anula, sino que desarrolla y perfecciona nuestra auténtica personalidad cristiana, alejándonos cada vez más, por consiguiente, de todo infantilismo espiritual. ¿Quién se atreverá a tachar de espíritus infantiles a un San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier, San Alfonso de Ligorio, Santa Catalina de Siena, Santa Teresa y otras muchas almas de una reciedumbre y virilidad tan grandes como su obediencia? La misma angelical Santa Teresita del Niño Jesús supo armonizar de manera asombrosa su espíritu de «infancia espiritual»—tan radicalmente distinto del «infantilismo»—con una energía y fortaleza de alma que pasma y maravilla.

Tales son las principales objeciones modernas contra la obediencia religiosa, y ya se ve que carecen en absoluto de fun-

[39] Cf. SANTA TERESA, *Vida* c.33 n.2.
[40] P. LUMBRERAS, O. P., *Obediencia y profetismo*: Ciencia Tomista 83 (1956) 352-353.

damento. Todas las demás que puedan oponerse se desvanecen con la misma facilidad y sencillez, con sólo tener un poco de aquel «sentido de Cristo» de que habla San Pablo (1 Cor 1,16) y que jamás entenderá el espíritu humano, lleno de soberbia y de amor propio. El mismo San Pablo dejó también escrito que «el hombre animal (o sea, el dominado por el espíritu humano) no puede comprender las cosas del espíritu de Dios» (1 Cor 2,14). Ante el hombre «animal» es inútil todo razonamiento en favor de la obediencia: no la comprenderá jamás.

Artículo 3

PRACTICA DE LA OBEDIENCIA RELIGIOSA

Hemos examinado en el artículo anterior los principios fundamentales en torno a la obediencia religiosa. Veamos ahora cómo hay que llevarlos a la práctica para sacar de esta gran virtud su máximo rendimiento en orden a nuestra santificación.

Expondremos los siguientes puntos:

1. Grados de perfección en la obediencia.
2. Modo de obedecer.
3. La obediencia y el mérito sobrenatural.
4. Medios para alcanzar la perfección de la obediencia.
5. Jesús, modelo incomparable de obediencia.
6. Falsificaciones y deformaciones de la obediencia.

1. Grados de perfección en la obediencia

224. En su célebre carta a los religiosos de Portugal, San Ignacio de Loyola enseña tres grados de obediencia que han venido a ser clásicos: obediencia de *ejecución*, de *voluntad* y de *entendimiento*. Recogemos a continuación el esquema de esa carta ignaciana, para comentar después los famosos tres grados que propone [41]:

«1. Deseo de San Ignacio de que la obediencia sea la virtud característica de la Compañía por los bienes que trae esta virtud y lo que la encarece la Sagrada Escritura, y por ser como una cifra y compendio de las demás virtudes.

2. Principio fundamental de la obediencia: Ver a Cristo en el superior, sin fijarse ni en lo bueno ni en lo malo de la persona humana,

3. Grados de obediencia:

Primer grado. Obediencia de ejecución. Escaso valor de este grado.

[41] Tomamos el esquema de las *Obras completas de San Ignacio de Loyola* (BAC, Madrid 1952) p.833-834.

Segundo grado. Obediencia de voluntad. Valor intrínseco del sacrificio de la obediencia. El mérito es tal que se puede por obediencia renunciar a cualquier otro acto virtuoso. Se perfecciona el libre albedrío con la obediencia. Peligro de traer la voluntad del superior a la suya.

Tercer grado. Obediencia de entendimiento. Su naturaleza:

a) *Es posible:* la voluntad puede influir en el entendimiento.

b) *Es justa:* es razonable dar una regla recta al juicio y conformar su voluntad con la de Dios.

c) *Es necesaria:* para hacer la subordinación perfecta, para preservarse de las ilusiones del amor propio, para que quede tranquilo el que obedece, para conservar la unión.

d) *Es perfecta:* el hombre inmola lo que es más excelente, completa el holocausto, implica una admirable victoria.

4. Medios generales para su consecución: Humildad, mansedumbre.

5. Medios particulares: Ver a Dios en los superiores. Buscar razones en favor de lo mandado. Aceptar lo ordenado a ciegas, sin más inquirir, con docilidad parecida a la que se tiene en cosas de fe.

6. La representación a los superiores [42] no se opone a la perfección de la obediencia, con tal que se haga en las debidas condiciones. Necesidad de representar con indiferencia y con plena libertad.

7. Observaciones finales. La obediencia se extiende también a los que tienen algún cargo para con sus respectivos superiores. De la obediencia depende la prosperidad de las familias religiosas, debido a la ley de la subordinación que se explica y se aplica a las órdenes religiosas.

8. Exhortación final. Ejemplo de Cristo. Recompensa de la obediencia».

Como se ve, la carta de San Ignacio—redactada por el P. Polanco, pero firmada y sin duda revisada y quizá retocada por el santo—es de una gran riqueza doctrinal. Su tercer grado—la obediencia de entendimiento, que algunos confunden con la obediencia *ciega*—ha sufrido rudos ataques; pero creemos que solamente en ese tercer grado, rectamente entendido, alcanza la obediencia religiosa su plena perfección y desarrollo.

Vamos a examinar más despacio cada uno de esos tres grados.

a) Obediencia de ejecución

225. Como indica su nombre, la obediencia de ejecución es aquella que ejecuta exteriormente lo mandado por el superior, pero sin que le acompañe la voluntad interna de realizarlo ni, menos aún, la sumisión intelectual del que obedece. He aquí cómo la describe un teólogo de nuestros días [43]:

[42] Por *representación* entiende San Ignacio la humilde exposición al superior de las razones que pudiéramos tener para ver las cosas de manera diferente a como las ve él, para suplicarle desista de ordenarnos aquello. *(Nota del autor.)*

[43] P. José Cobreros, S. I., *Obediencia y personalidad*, en *Actas del Congreso nacional de perfección y apostolado* vol.3 (Madrid 1958) p.208.

«Al recibir yo una orden del superior, puede suceder que la juzgue disparatada y, por tanto, no conforme mi juicio con el suyo. No hay, pues, obediencia de entendimiento. Tampoco quiero realmente la orden que me da, no conformo mi voluntad con su querer, no se produce el acto elícito de la voluntad, no hay obediencia de la voluntad. Aquí tenemos sólo obediencia de ejecución. Que es, bien entendido, obediencia de la voluntad, en el sentido de que ésta es la que ha mandado a los miembros, etc., que ejecuten lo que el superior ha dispuesto. *Cuando la voluntad hace esto, se dice que hay obediencia de ejecución*».

Ya se comprende que tamaña obediencia nada tiene que ver con la *virtud* de la obediencia religiosa, ni tiene valor alguno en el orden sobrenatural. Se trata de una obediencia meramente *natural*—falta en absoluto el motivo sobrenatural—, de mera sumisión externa, sin mérito alguno delante de Dios. Es una obediencia de esclavo o de máquina, de pura rutina, que degenera fácilmente en automatismo inconsciente e irracional.

Tratando de este primer grado de obediencia, escribe San Ignacio en su famosa carta a los portugueses [44]:

«También deseo que se asentase mucho en vuestras ánimas, que es muy bajo el primer grado de obediencia, que consiste en la ejecución de lo que es mandado, y que no merece el nombre, por no llegar al valor de esta virtud, si no se sube al segundo, de hacer suya la voluntad del superior; en manera que no solamente haya ejecución en el efecto, pero conformidad en el afecto con un mismo querer y no querer. Por eso dice la Escritura que «es mejor la obediencia que no los sacrificios» (1 Reg 15,22); porque, según San Gregorio, «por otros sacrificios mátase carne ajena; mas por la obediencia sacrifícase la voluntad propia» [45].

b) Obediencia de voluntad

226. Escuchemos a un autor moderno describiéndola admirablemente [46]:

«Es la *sumisión interior*, que acomoda la voluntad del inferior a la del superior y la mueve a cumplir gustoso cuanto aquél ha prescrito, *porque le mira como lugarteniente de Dios*. Es indispensable para dar valor y grandeza a la obediencia de ejecución y convertirla en virtud *sobrenatural*.

La verdadera obediencia de voluntad exige sobre todo:

1.º Que se acepte *sin dificultad* lo mandado, con el espíritu libre de toda repugnancia *voluntaria*, de toda oposición consentida.

La repugnancia experimentada ante un mandato no daña a la perfección de la obediencia *si es involuntaria*, si no difiere la ejecución ni disminuye la sumisión interior; únicamente hace los actos más difíciles, pero también más meritorios, delante de Dios. Si la repugnancia nace de inmortificación o amor propio consentidos, disminuye evidentemente la calidad de la obediencia.

El religioso que practica bien la obediencia de voluntad ve únicamente la voluntad de Dios en las órdenes que recibe. Séale el mandato agradable

[44] L.c. n.3 p.836.
[45] San Gregorio, *Morales* c.14 n.28: PL 76,765.
[46] Cf. *Tratado breve del estado religiaso* n.286.

o desagradable, sea o no importante la materia, sea el que manda superior mayor u oficial subalterno, simpático o con defectos personales que amengüen su prestigio, todo esto es secundario a sus ojos.

2.° Que se ejecute la orden con *amor* y *valentía*, venciendo las dificultades que puedan ofrecerse y disponiéndose generosamente a los sacrificios que Dios reclame.

El medio mejor para obedecer con perfección y agradar a Dios, que quiere ser servido con el corazón alegre, es obedecer con *amor sobrenatural* tanto a lo mandado como al superior que manda. Se trata aquí del amor de *voluntad*, siempre posible, a pesar de las repugnancias naturales.

El religioso que obedece a su superior sólo por afecto *natural*, practica un acto de *amistad* más que de obediencia. Pero si el afecto al superior se agrega a otros motivos *sobrenaturales* de sumisión, resulta muy útil y apetecible, pues torna la obediencia más fácil, más pronta y más cordial; en este caso no se obedece *por* afecto, sino *con* afecto, lo cual es muy de desear. Por eso recomienda San Agustín a los superiores que deseen más ser amados que temidos.

3.° La *perfección* de la obediencia de voluntad radica en la *indiferencia total*, que deja libertad plena a los superiores de disponer de sus súbditos para cualquier empleo y lugar. El religioso que ha conseguido esta indiferencia muestra haber consumado el total sacrificio que supone la obediencia bien entendida: sacrificio de la *propia* voluntad, para tener en toda circunstancia la certeza de cumplir la voluntad *de Dios*».

Sin embargo, a pesar de la gran excelencia y valor de este segundo grado de obediencia, no es todavía el supremo. No se ha llegado todavía a la obediencia de entendimiento o de juicio, que constituye el tercero y último grado de perfección. Con la obediencia de voluntad cabe todavía la discrepancia de juicio: «Cumplo la orden, porque veo que lo que el superior quiere es lo que Dios quiere que yo haga. Abrazo la orden, la quiero sinceramente con mi libre voluntad. Pero, por otro lado, me parece una orden *desacertada;* yo, en el caso del superior, no mandaría eso». Hay aquí una obediencia *de voluntad*, pero todavía no tenemos la obediencia *de juicio*.

c) Obediencia de juicio

227. Constituye el más alto grado de obediencia a que puede llegar una criatura racional. Consiste en obedecer la orden recibida, no solamente con prontitud de voluntad, sino rindiendo incluso nuestro juicio interior *para conformarlo con el del superior*, fuera del caso—psicológicamente imposible para el entendimiento—de que el desacierto del superior apareciera con evidencia tan clara y absoluta como que dos y dos no pueden ser cinco, aunque el superior lo diga.

He aquí cómo describe esta obediencia el mismo autor que acabamos de citar [47]:

[47] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.287-289.

«Al mismo tiempo que el inferior somete su voluntad a la del superior, debe, si quiere que la obediencia sea perfecta, someterle también el juicio, es decir, *la propia manera de ver* en las órdenes que recibe: a esto se llama obediencia de *juicio*.

El religioso que ha llegado a este grado, el más elevado de la obediencia interior, se esfuerza por persuadir que lo mandado es, a lo menos para él, mejor que lo contrario, salvo en los contadísimos casos en que lo contrario es preferible con *certeza evidente*.

La obediencia de juicio o de sumisión intelectual es necesaria por dos razones:

a) Sin ella, la obediencia de ejecución y de voluntad no pueden mantenerse largo tiempo. Será muy difícil obedecer pronta y enteramente, si se desaprueba interiormente la orden recibida; se la ejecutará con desagrado, y, por consiguiente, sin decisión ni esmero, si se la considera mal concebida o poco razonable.

Es cierto que el entendimiento y voluntad no estarán siempre de acuerdo: puede verse con claridad dónde está lo mejor y con todo no quererlo, y, al contrario, puede quererse una cosa, aunque se la juzgue sujeta a graves inconvenientes; a pesar de este lamentable divorcio de nuestras facultades, es lo cierto que, de ordinario, para asegurar la plena obediencia de voluntad, hay que someter el juicio al del superior y mirar como útil, prudente y benéfica la orden recibida.

b) Lo que avalora delante de Dios la obediencia es el sacrificio de los bienes más preciosos que por ella le ofrecemos, es a saber, el uso independiente de nuestras facultades superiores, *voluntad y entendimiento*. No elevarnos hasta la obediencia de juicio sería «rapiña» en nuestro holocausto, pues nos quedaríamos con lo más preciado de él y perderíamos, por tanto, muchos de sus méritos.

La obediencia perfecta no impide que el religioso exponga al superior las consideraciones y *reparos* fundados y legítimos en materia que juzga importante; a veces hasta puede haber obligación, si prevé en el puesto que le asigna la obediencia peligro próximo de pecado. El superior no pretende saberlo todo; tiene necesidad de ser informado acerca de lo que ignora; no se cree infalible, y agradecerá que al informarle se le ayude a gobernar mejor. Pero las observaciones del súbdito han de ser siempre muy respetuosas, y deberán presentarse con la disposición de acatar plenamente lo que decida el superior.

Cuando éste mantiene la orden, el inferior puede recurrir a la autoridad superior para pedir que la anule, si cree que tal orden le perjudica gravemente; pero debe empezar por someterse, pues en materia de obediencia el recurso nunca es *suspensivo*.

MEDIOS PARA PRACTICAR LA OBEDIENCIA DE JUICIO. Los dos principales son el *espíritu de fe y la humildad*.

1.° *El espíritu de fe.* La obediencia sobrenatural es, sobre todo, un acto de fe. La fe es la que muestra al superior como representante de Dios, aunque tenga imperfecciones y defectos y pueda en sus mandatos o prohibiciones dejarse llevar de la pasión. Por la fe se ve a Jesucristo oculto tras las fragilidades humanas, como se oculta tras las especies sacramentales, lo mismo si consagra un sacerdote santo que si lo hace otro de escasa virtud y hasta indigno. El espíritu de fe es, pues, lo que asegura la perseverancia y la perfección de nuestra sumisión, cualesquiera que sean las circunstancias; él nos da el convencimiento de que no puede hacerse cosa más agradable a Dios que obedecer a los hombres colocados en su lugar.

2.º *La humildad.* La obediencia, además de acto de fe, es en el religioso expresión práctica de la humildad. Cuando el alma está llena de reverencia para con Dios, se somete sin dificultad a sus representates, a fin de cumplir en todo su voluntad. Por falta de sumisión intelectual no puede el hombre soberbio ser perfectamente obediente. La rebelión de Lucifer y de los ángeles malos, así como la desobediencia de Adán y Eva, tuvieron su origen principal en la soberbia. El religioso carente de humildad fácilmente se considera más perspicaz que sus superiores, aun cuando ejecute sus órdenes, y porque le repugna la obediencia de juicio, simula a veces refugiarse con ironía, y hasta con cierta insolencia, en una obediencia ciega que no tiene nada de sobrenatural, y que es falsificación de la verdadera obediencia».

Como hemos indicado más arriba en el esquema de la carta de San Ignacio a los religiosos portugueses, esta obediencia de juicio es *posible,* puesto que la voluntad puede imperar al entendimiento su asentimiento siempre que no lo impida la evidencia en contrario; es *justa* y razonable, puesto que da una regla recta al juicio; es *necesaria* para la plena perfección de la obediencia religiosa, y es *perfecta* porque realiza el perfecto holocausto y plena inmolación de sí mismo en el altar de la obediencia.

Insistiendo en la posibilidad, necesidad y excelencia de la obediencia de juicio hasta llegar a la llamada *obediencia ciega* (rectamente entendida), escribe con gran acierto el P. Llamera [48]:

«POSIBILIDAD DE LA OBEDIENCIA DE JUICIO. ¿Hasta qué punto es posible este asenso del súbdito al criterio del superior? Hay que contestar sin exageraciones. No siempre es posible del todo, pero suele serlo en general. La imposibilidad se da ante la evidencia de la equivocación del superior. La buena voluntad no tiene poder sobre la inteligencia en la afirmación o negación de lo evidente. Identificada con la verdad, tendría que destruirse para negarla. Es una imposibilidad metafísica.

Puede darse también una imposibilidad psicológico-moral, por convicción negativa o positiva del súbdito, que le sea insuperable de hecho [49].

Estas disensiones invencibles no repugnan al perfecto espíritu de obediencia.

Pero *ella causa de suyo una predisposición efectiva o voluntaria a dar por acertado el juicio y mandato del superior;* y esta predisposición influye poderosamente en la inteligencia del súbdito, moviéndola ordinariamente a coincidir con la autoridad. Es una simple aplicación de la ley general de la influencia de la voluntad en las convicciones intelectivas. Y esta influencia es amplísima, pues en el orden funcional la inteligencia no piensa sino cuando y en lo que quiere la voluntad y, en el orden objetivo, donde no decide la evidencia, decide la preferencia voluntaria, es decir, la inteligencia da por verdadero o más probable lo que para la voluntad es más bueno o más querido [50].

Obsérvese ahora que el campo ordinario de la obediencia no es precisamente el metafísico o dogmático, sino el de las contingencias corrientes de

[48] Cf. M. LLAMERA, O. P., *La crisis actual de la obediencia:* Teología Espiritual vol.1 (1957) n.3 p.443-446.

[49] Cf. HENRY A. M., O. P., *Obediencia común y obediencia religiosa:* Documentos 16,3-37 p.28.

[50] Cf. 1-2,17,6.

la vida, en las que se da la excogitación de medios y recursos que puedan ser más eficaces para los fines preestablecidos y aceptados. ¿Qué duda cabe, según esto, que en este su campo tiene libre juego la influencia de la voluntad en los pareceres y que la predispuesta por la obediencia los hará discurrir por el cauce de la autoridad? [51]

Esta es la ley y experiencia psicológica en que fundamenta San Ignacio la posibilidad de la obediencia de entendimiento, por él tan recomendada:

> «Pero quien pretenda hacer entera y perfecta oblación de sí mismo, además de la voluntad, es menester que ofrezca el entendimiento (que es otro grado y supremo de obediencia), no solamente teniendo un querer, pero teniendo un sentir mismo con el superior, sujetando el propio juicio al suyo, *en cuanto la devota voluntad puede inclinar el entendimiento.*
>
> Porque aunque éste no tenga la libertad que tiene la voluntad, y naturalmente da su asenso a lo que se le representa como verdadero, todavía en muchas cosas en que no le fuerza la evidencia de la verdad conocida puede con la voluntad inclinarse más a una parte que a otra; y en las tales, todo obediente verdadero debe inclinarse a sentir lo que su superior siente» [52].

La posibilidad está clara. De la realidad se encarga el espíritu de obediencia. San Ignacio advierte muy certeramente que la buena obediencia no inclina a la crítica, sino a la aprobación del dictamen de la autoridad. Buena orientación para diagnosticar el origen patógeno de la actitud criticista actual. Es el espíritu de desobediencia el que inclina a discutir por sistema la competencia y el acierto de la autoridad. Para el obediente, la presunción está a favor del superior. El deseo también. El discurso otro tanto. Y la obediencia de entendimiento es en él flor preciosa de la obediencia de voluntad.

La necesidad de esta obediencia. Probada la posibilidad de la obediencia de juicio, todo prueba su necesidad para la perfección de esta virtud.

Ya la primera razón es la misma de su posibilidad. La obediencia propende, por su propia condición sumisa, al sometimiento de la inteligencia. Es, pues, preciso que la posibilidad pase a realidad en la medida misma de la perfección de la obediencia

Demanda también la obediencia de juicio el fin mismo de la obediencia, que es asegurar la rectitud práctica de la razón, de la voluntad y de la actividad del súbdito. Que el fin providencial de la obediencia no es otro que la mejor dirección y conducción del hombre hacia su fin.

Pues bien. La sujeción de la inteligencia del súbdito que debe ser movida, es necesaria, como razona San Ignacio, para que reciba la influencia movente o perfectiva del superior. Y también para precaverla de error tan fácil, observa el santo, en las cosas propias, y más en las espirituales.

Es, además, necesaria esta obediencia, en el razonar de San Ignacio, para facilitar la obediencia de voluntad, que no puede ser fácil yendo contra el propio juicio.

Lo es finalmente para la buena obediencia ejecutiva, porque sin ella muy difícilmente sería como debe ser, esto es: perseverante, amorosa, alegre,

[51] «Cuando se habla de *obediencia de entendimiento* hay que entenderla en el sentido de que la voluntad, ayudada y elevada por la virtud, inclina a aquél a querer ver y descubrir la voluntad de Dios en esas manifestaciones de la misma, en las normas de los legítimos superiores» (Baldomero Jiménez Duque, Pbro., *Problemas actuales del sacerdote* [Madrid 1955] p.154). Cf. Motte A., O. P., *Théologie de l'obéissance:* Colec. L'Obéissance... p.87.

[52] *Carta de la obediencia* ed.cit. p.837-38.

pronta, simple, humilde y fuerte. Fácilmente sería, por el contrario, triste, tarda, floja, inconstante, con gran menoscabo de su mérito.

Da también San Ignacio, como razón de esta obediencia, la paz personal del súbdito, incompaginable con el desasosiego que le ha de producir la disensión con el superior, y la paz pública de la sociedad, que descansa en el unánime sentir de la cabeza y los miembros, es decir, de los miembros con el superior y, en consecuencia, de todos entre sí.

Por último, en los religiosos que abrazan voluntariamente una vida de obediencia para hacer entera entrega y holocausto de sí mismos a Dios, es particularmente necesaria esta obediencia de juicio, como oblación de la parte mejor de su ser, que es su inteligencia.

La obediencia ciega. Con esto es ya obvio el aceptable sentido de la *obediencia ciega* o a ciegas que recomienda San Ignacio con otros santos, y hoy abominada y vilipendiada en nombre y defensa de la dignidad humana [53].

Sin ironía ni juego literario debemos decir que estas impugnaciones son palos de ciego, pues no dan en la obediencia que los santos con este nombre proponen, sino en la que los impugnadores se imaginan.

Lo cual es decir que basta entenderla para defenderla. Y lo que por ella se debe entender es aquella obediencia que, presumiendo y creyendo que lo mandado por el superior es recto, «como ordenanza de Dios y su santísima voluntad», en expresión de San Ignacio, prescinde de justificarse con las razones particulares del mandato y de lo mandado, y concentra toda la fuerza de la inteligencia y de la voluntad en el mejor cumplimiento de lo mandado.

No es, pues, una obediencia irracional esta obediencia ciega, pues se funda en la racionalísima razón de que la autoridad, de suyo, debe ser reconocida como transmisora del pensar y del querer de Dios para el súbdito, y, por tanto, en que, mientras no ocurra grave motivo de pensar lo contrario, es razonable dar por buenas sus órdenes y emplear la inteligencia, no en discurrir razones propias para aceptarlas, sino en buscar los mejores medios de cumplirlas. Es, por tanto, una obediencia muy clarividente en su motivación, que es la competencia divina de la autoridad, y en el modo de obedecer, que es poniendo en juego todas las posibilidades de ejecución. Sólo es ciega en cuanto prescinde de buscar razones humanas propias para fundarse más puramente en las divinas de la autoridad [54].

Es posible que, a pesar de esta razonable explicación, siga protestando el personalismo racionalista que la obediencia ciega es una abdicación intolerable de la propia responsabilidad racional.

En este caso aún entenderá menos lo que vamos a añadir, y es que la obediencia ciega y, en general, la obediencia religiosa, y aún más generalmente la obediencia cristiana, cuentan con razones muy superiores a las del mero personalismo humano. Sin estas superrazones divinas no habría obediencia ciega, pero tampoco habría obediencia religiosa ni obediencia cristiana, porque tampoco hubiera habido la obediencia del Calvario. ¿O es que esta suprema obediencia se hubiera verificado con fuerza de razones humanistas y personalistas? San Pedro estaba muy en razón humana cuando, tomando a Jesús aparte, comenzó a amonestarle y a disuadirle de ir a Jerusalén para ser crucificado. Pero Cristo le reprendió con dureza diciéndole: «Retírate de mí, Satanás; tú me sirves de escándalo porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres» (Mt 17,23).

[53] Cf. Cándido Aniz, O. P., *Concepto de obediencia perfecta:* Ciencia Tomista 83 (1956) 305-336. Nuestra referencia, p.330-33.
[54] Cf. A. Rodríguez, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* 3 tr.5 c.6.

Hay que decir esto también. Hay que decir que el espíritu del Evangelio está escondido a los sabios y prudentes de este mundo. San Pablo, que gustaba poco de eufemismos, decía, sencillamente, que el *hombre animal* no entiende las cosas de Dios. Estas cosas son tan grandes que no caben en los hombres llenos de su propia grandeza. Sólo caben en el espíritu vacío de los humildes. Dios harta a los hambrientos y hambrea a los hartos. Enriquece a los pobres y empobrece a los ricos.

La obediencia ciega cierra los ojos a las razones humanas de que quiere estar vacía, para mejor atender a las divinas de que quiere estar llena. Quien quiera ver cuán luminosos son sus ojos, ha de entrar dentro de su espíritu».

La obediencia de juicio, sobre todo cuando llega a ese grado supremo de perfección que constituye la llamada «obediencia ciega», supone, desde luego, un gran espíritu de fe y una caridad ardiente. Porque aunque la obediencia no es una virtud teologal, cuanto más iluminado está el entendimiento por una fe vivísima y más encendida la voluntad por una caridad ardiente, más fácil y espontánea es la práctica de esta obediencia perfecta; de manera semejante a cómo el patrono está tanto más inclinado a llevar a la práctica las exigencias de la justicia social cuanto más limosnero sea y más acostumbrado a practicar a manos llenas la gran virtud de la caridad.

El religioso ha de ponerse en guardia para no dejarse seducir por razones especiosas contra la obediencia ciega (v.gr., la de una mayor eficacia apostólica si nos oponemos a las directrices del superior). Oigamos sobre esto al autor varias veces citado [55]:

«Lo que hace a veces difícil la obediencia a ciertos religiosos en nuestros días no es tanto el espíritu de independencia cuanto el deseo, loable en sí, de lograr *fruto en el apostolado,* fruto palpable, que corone sus esfuerzos con el acierto exterior y el éxito inmediato. Ante una orden contraria al plan que uno se había trazado, la sumisión se hace difícil y vacilante. Para que así no suceda bastará ver con claridad que, si se tiene idea exacta del apostolado, lo que debe buscarse es el fruto sobrenatural, y que el medio único de asegurarlo es someter al propio trabajo a la obediencia, esto es, a la voluntad de Dios.

Han de mirarse las cosas con los ojos de la fe y no olvidar los dos efectos de toda acción: uno, en el aspecto humano y visible, y otro, en el divino e invisible. Dios no ha prometido que siempre al obedecer lograremos el mayor éxito en el sentido humano de la palabra; en cambio, ha asegurado que la manera infalible de realizar siempre lo más glorioso para El, lo que más nos santifica y, por consiguiente, lo más útil para el apostolado es la obediencia. Esto debe bastar para forzarnos a obedecer siempre sin vacilar».

2. Modo de obedecer

228. Como ya hemos dicho, la cualidad fundamental que ha de revestir la obediencia religiosa para que sea perfecta y meritoria es que sea *sobrenatural,* esto es, inspirada y movida

[55] Cf. *Tratado breve del estado religioso* n.292.

por motivos sobrenaturales. Unicamente entonces es verdadera virtud cristiana. Una obediencia inspirada en algún *motivo humano*, por recto y legítimo que en sí mismo pueda ser, ha dejado de ser sobrenatural y, por lo mismo, ha perdido todo su mérito en orden a la vida eterna.

Pero para mayor abundamiento, precisemos algunas de sus más importantes características. A nadie debe abrumar su número, que no es, sin embargo, exhaustivo. Si se procura atender a la cualidad *fundamental* que acabamos de señalar, todas las demás brotarán casi espontáneamente, con la mayor sencillez y facilidad. He aquí las principales [56]:

1) *Espíritu de fe:* el superior es Cristo. Dom Columba Marmion se inclinaba respetuosamente ante su superior al mismo tiempo que decía interiormente: «Ave, Christe» [57].

2) *Firme persuasión* de que obedeciendo estamos cumpliendo la voluntad de Dios. El que manda puede equivocarse; el que obedece, jamás.

3) *Por amor:* con el corazón ensanchado por el amor a Dios se acepta con gozo la inmolación y holocausto total de nuestro ser.

4) *Prontitud:* a Cristo no se le hace esperar. Dejar sin terminar una letra cuando suena la campana. Saltar de la cama como movido por un resorte: «Heme aquí, Señor, dispuesto a cumplir tu voluntad» (Hebr 10,9).

5) *Devoción:* rendida sumisión y entrega total a la voluntad del superior en cuanto representante de Dios.

6) *Espontaneidad y alegría,* adivinando los deseos del superior, adelantándose a ellos, manifestando con nuestra instantánea y gozosa aceptación de lo mandado que la obediencia nos hace felices.

7) *Humildad y sencillez:* con la mayor simplicidad, como si se tratara de la cosa más natural del mundo, sin conceder la menor importancia al heroísmo de la inmolación.

8) *Virilidad:* con corazón magnánimo, con energía de héroe, con fortaleza de mártir.

9) *Universalidad:* en todas partes, ante cualquier superior, en toda clase de mandatos, sin ninguna excepción.

10) *Perseverancia:* siempre, con consuelos o arideces, con salud o enfermedad, con ánimo esforzado o sin fuerzas para nada. La obediencia da fuerzas. En todo caso, si no nos sentimos con fuerzas para el heroísmo habitual, pidámoslas a Dios con entera confianza. ¿No ha prometido, acaso, concedernos todo cuanto necesitemos para cumplir perfectamente su voluntad divina? (cf. Mt 7,7-11).

Por lo demás, se exagera mucho la dificultad de la obediencia religiosa. En la práctica, de hecho, en la inmensa mayoría de los casos, su práctica perfecta no supone ninguna inmolación ni requiere ningún heroísmo habitual. Por lo general, las órdenes que recibe el religioso de sus superiores se refieren a cosas fáciles y sencillas de la vida corriente y ordina-

[56] Cf. nuestra *Teología de la perfección cristiana* 4.ª ed. (BAC, Madrid 1962) n.315.
[57] Cf. Dom Thibaut, *Un maître de la vie spirituelle: Dom Columba Marmion* c.5 p.83.

ria. Rarísima vez se le manda alguna cosa verdaderamente dura o penosa. La mayoría de los hombres que viven en el mundo y que, aparentemente, son más «libres» que el religioso para hacer su propia voluntad, tienen que obedecer a sus jefes en cosas mucho más duras e incómodas que las que el superior religioso impone ordinariamente a sus súbditos. Hay mucho de exageración y encarecimiento cuando se habla tanto de «inmolación» y de «heroísmo» a propósito de la obediencia religiosa. Todo el mundo tiene que obedecer, acá en la tierra. Y, con frecuencia, la carga obediencial del religioso, llevada con plena perfección, es de las más suaves y ligeras. Unicamente cuando se obedece mal o a medias (v.gr., con espíritu de rebeldía o de insumisión interior) se hace dura y verdaderamente penosa; pero entonces acháquese la dureza a la imperfección del religioso, no a la obediencia misma que se le impone.

3. La obediencia y el mérito sobrenatural

229. Como es sabido, el mérito sobrenatural de nuestros actos depende principalmente del *motivo* que nos impulsa a practicarlos.

Toda obra buena, realizada en gracia de Dios, lleva consigo algún mérito sobrenatural. Pero siendo la *caridad* la única virtud que tiene por objeto al mismo Dios *como fin último sobrenatural*, sólo ella está de suyo ordenada al premio *esencial* de la gloria, o sea, al grado mayor o menor de claridad y penetración en la *visión beatífica* que gozaremos en el cielo. Las virtudes morales no tienen por objeto al mismo Dios, sino a los *medios* para obtener el perfecto control de las pasiones, venciendo y superando los obstáculos que se oponen al perfecto ejercicio de la caridad. Por consiguiente, sólo a través de la caridad *y mediante su influjo o imperio*, pueden ordenarse al premio esencial de la gloria, ya que, abandonadas a sí mismas —o sea, sin el imperio, al menos *virtual*, de la caridad—, sólo dicen relación a un premio *accidental y secundario*, de los muchos que hay en la gloria al margen de la *visión beatífica*, que constituye la gloria esencial del cielo [58].

Aplicando estos principios a la virtud de la *obediencia*—que es una de las virtudes *morales*, dependiente de la virtud cardinal de la justicia—, podemos distinguir hasta seis maneras distintas de practicarla en orden al *mérito sobrenatural* de la misma.

[58] Hemos explicado ampliamente todo esto en nuestra *Teología de la caridad* 2.ª ed. (BAC, Madrid 1963) n.47-51, adonde remitimos al lector que quiera mayor información.

1.ª Si el religioso tuviera la desgracia de estar en pecado mortal, al realizar—aunque sea con toda exactitud y esmero—un acto de obediencia a su superior, no merece *absolutamente nada* delante de Dios, por faltarle la raíz misma del mérito, que es la gracia santificante.

2.ª Si el religioso está en gracia de Dios y obedece exteriormente, pero refunfuñando contra el superior, comete, al menos, *pecado venial* (aparte del escándalo que pueda dar a los demás religiosos). Está en peores condiciones que en el caso anterior, puesto que, obedeciendo puntualmente cuando estaba en pecado mortal, nada merecía, pero tampoco pecaba. Aquí no solamente no merece nada, sino que *peca,* al menos venialmente.

3.ª Si está en gracia de Dios y obedece exterior e interiormente, pero *por un motivo puramente humano y natural* (v.gr., para no indisponerse con el superior, para que no le castigue, para no quedar mal ante los demás, etc.), su acto de obediencia es puramente *natural*—procedente de la obediencia natural o adquirida—, ya que el *motivo formal* es lo que distingue a las virtudes adquiridas de las infusas (que tienen el mismísimo objeto material), y el motivo formal de esa obediencia ha sido puramente natural y humano. Pero como el que lo realiza está en gracia de Dios, ese acto humano y natural recibe cierto resplandor o influencia de la gracia y de la caridad *habitual,* pero no de la caridad actual ni virtual; por lo mismo, el mérito sobrenatural no le alcanza sino de una manera muy débil, remota, indirecta y accidental.

4.ª Si está en gracia de Dios y obedece exterior e interiormente *por el motivo formal de la obediencia infusa, o sea, porque el superior es el representante de Dios,* su obediencia es estrictamente sobrenatural y meritoria ante Dios. Pero, siendo la obediencia una virtud *moral*—que, por lo mismo, no se refiere al *fin último,* sino a los *medios* para alcanzarlo—, no está ordenada de suyo al premio *esencial* de la gloria (visión beatífica), sino únicamente a los premios *accidentales* (v.gr., la mayor o menor glorificación del cuerpo). Tendrá, pues, en el cielo una recompensa accidental.

5.ª Si está en gracia de Dios y obedece exterior e interiormente no sólo por el motivo formal de la obediencia infusa, sino, además, *bajo el imperio de la caridad* (o sea, obedeciendo *por amor a Dios),* su obediencia es perfectísima y adquiere un doble mérito sobrenatural: el que le corresponde como acto de *obediencia* (premio accidental) y el que le sobre-

añade la *caridad* imperante (premio esencial). Sabido es que los actos imperados pertenecen más profundamente a la virtud imperante que a la imperada; de donde hay que concluir que ese acto de obediencia, realizado a impulsos de la caridad, pertenece *más* a la caridad que a la misma obediencia.

6.ª Si este mismo acto de obediencia, practicado en la forma que acabamos de decir, adquiriera, además, *la modalidad divina propia de los dones del Espíritu Santo*, perfeccionando el acto de las virtudes infusas, su sobrenaturalidad sería acabadísima (en cuanto a la *sustancia* y en cuanto al *modo)* y, por consiguiente, su mérito ante Dios (esencial y accidental) sería inmensamente grande.

4. Medios para alcanzar la perfección de la obediencia

He aquí los principales [59]:

1.º Representarse al mismo Dios en la persona del superior.

230. La obligación que de obedecer tiene el súbdito nace del doble poder de que es depositario el superior: poder sancionado por la Iglesia así para ejercer la autoridad paterna en el seno de la familia religiosa, como para recibir el voto de obediencia y mandar en virtud de ese voto. Y ¿quién ha dado o ha podido dar a la Iglesia, representada por el papa o por el obispo, autoridad necesaria para consagrar y sancionar ese doble poder? Sólo Dios.

Dios solo es, pues, el que, en la persona del superior, ejerce la autoridad, gobernando en el seno de la familia, y sólo Él recibe por el mismo medio el voto de obediencia, sirviéndose de él para hacer observar las constituciones, los estatutos y las reglas. Casi al igual del sacerdocio, la legítima elección del superior le reviste de carácter sagrado y le otorga poderes sublimes, haciendo de él la imagen viva de Dios.

¿Qué pudiera desear de más ventajoso el hombre, en el abismo de tinieblas en que está sumergido, sino que viniera el mismo Dios a tomarle de la mano, allanando ante él todos los caminos y haciéndole distinguir lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo? ¡Con qué confianza se entregaría entonces a su dirección! Pero no ha entrado en los ordinarios designios de Dios manifestarnos su voluntad ni inmediatamente por sí mismo, ni por el ministerio de los ángeles. Su voluntad es, dice Santo Tomás, que el hombre sea dirigido por el hombre en lo tocante a su salvación y perfección. Jesucristo aparece a Saulo, y lo envía a Ananías; el ángel habla con el centurión Cornelio del negocio de su alma, y lo dirige a San Pedro. Lo mismo sucede con el religioso: en el momento en que comienza la obra de su perfección, le da Dios a su superior por guía, por maestro, por médico y por padre.

Manda Dios, reprende, corrige, da un cargo o lo quita, envía y vuelve

[59] Recogemos aquí, con algunos retoques, la magnífica doctrina de Valuy en su preciosa obrita *Las virtudes del religioso* (Barcelona 1931) p.159ss.

a llamar, concede o niega por sí mismo o por otro, siempre es El el que gobierna; es necesario ver a Dios en su vicario, y verlo con respeto, con amor, con gozo, con confianza. A poco que desviemos la vista de ese objeto, se pierden la obediencia y el mérito, como el que hace puntería con un arma de fuego no da en el blanco si se desvía un poco a la izquierda o a la derecha.

2.° Recibir las órdenes del superior como órdenes del mismo Dios.

231. Siendo la obediencia una parte de la virtud de la religión y teniendo ésta por objeto a Dios y a su culto, el que quiera contraer méritos y adquirir el hábito de esta virtud debe ejecutar actos que estén conformes con ella, reconociendo a Dios en su lugarteniente, reverenciando su autoridad en la suya, y recibiendo, como de su boca, sus mandatos y sus órdenes.

La obediencia, sobre todo la religiosa, tiene un muy notable rasgo de semejanza con la fe, y es el siguiente, que nos hace creer en una especie de misterio. Doy limosna a un pobre, y me dice la fe que consuelo a Jesucristo; me acerco a la sagrada mesa, y me dice la fe que como realmente el cuerpo de Jesucristo; recibo una orden de mi superior, y me dice la fe que esa orden es del mismo Dios. «El que a vosotros oye, a mí me oye» (Lc 10,16). Y San Pablo dice: «Siervos, obedeced a vuestros señores temporales con temor y respeto, en sencillez de corazón como a Jesucristo, no sirviéndoles al ojo como por agradar a hombres, sino como siervos de Cristo, haciendo de corazón la voluntad de Dios, y esto de muy buena gana, como quien lo hace por servir al Señor y no a sólo hombres» (Eph 6,5-7). Si así habla a esclavos el Apóstol, ¿cómo hubiera hablado a los religiosos? ¿No les hubiera dicho que desechasen los pensamientos contrarios a la obediencia con el mismo horror que los opuestos a la fe?

Sólo así es honorable y meritoria la obediencia.

Honorable: «¿Acaso he entrado en religión para servir a hombres?, decía San Luis Gonzaga. Fuera el más despreciable de los esclavos si obedeciese a mi superior como a un hombre. Creo obedecer a Dios, del cual es lugarteniente mi superior».

Meritoria: A los obedientes no menos que a los que creen, dijo nuestro Señor Jesucristo: «Bienaventurados los que no vieron y creyeron». ¡Ay! ¿Cuál sería el mérito en obedecer a Jesucristo presente y visible?

3.° Permitir al superior que disponga de nosotros plena y enteramente.

232. Debe el religioso ponerse en las manos del superior, como el niño que está en las manos de su aya, como el cordero que sigue al pastor, como el palo en que se apoya el anciano,

como el instrumento de que nos servimos sin que exhale una queja, como la cera que se presta a todos los moldes, como la flecha que vuela lo mismo hacia el norte que hacia el mediodía, como el laúd cuyas cuerdas responden a todos los deseos del músico, como el hierro que martilla sobre el yunque el herrero, dándole ya una forma, ya otra, metiéndolo ora en el fuego, ora en el agua. Todas estas fórmulas y comparaciones han sido empleadas por los fundadores de órdenes religiosas...

La obediencia consiste menos en hacer con gusto lo que se ha mandado que en estar dispuesto a hacer con gusto lo que se manda. Ahí sólo se encuentran la paz y la verdadera libertad de espíritu. «No sé—decía un religioso—que jamás me hayan mandado nada contra mi gusto, porque estoy siempre dispuesto a hacer todo lo que me mandan. Mi máxima es no pedir nada y no desear nada. Me enseñaba San Juan Clímaco que la obediencia es la tumba de la voluntad».

4.° **Jamás platicar sobre la naturaleza, los motivos y la oportunidad de lo mandado.**

233. ¿Por qué me mandan esto mejor que aquello? ¿Por qué a mí, y no a otro? ¿Por qué hoy, y no mañana? ¿Por qué de esta manera, y no de la otra? ¿Es la cosa agradable o molesta, vulgar u honrosa, de grande o de ninguna importancia, conveniente o inoportuna? ¿Mueve al superior el bien común o un interés particular? Sus maneras, ¿son de caridad o de pasión? Sobre estos puntos el verdadero religioso se niega a sí mismo, no sólo el examen, sino hasta la sospecha, hasta la menor mirada.

El saber en todos los casos los motivos del mandato dulcifica, ciertamente, la amargura de la obediencia, puesto que rendirse ante razones conocidas y motivos estimados por buenos es decidirse en cierto modo por sus propias luces, y en el fondo no obedecer sino a sí mismo. Pero en la religión hay que decir como los hebreos: «Vamos al que ve»; hay que cegarse a sí mismo y decir: *Creo.*

¡Cierto que costó caro a Eva platicar sobre los motivos de la divina prohibición!

En todas partes está en favor de la autoridad la presunción; en todos los tiempos y en todas las naciones se ha creído siempre que hay menos peligro en arriesgar la justicia que la obediencia.

5.° **Poner invariablemente por regla de su voluntad y de su juicio la voluntad y el juicio del superior.**

234. La mejor manera de conformarse con la soberana regla de todo juicio y de toda voluntad, cuales son la bondad y la sabiduría eternas, es entregarse sin vacilaciones a lo mandado, con tal que no sea manifiestamente contrario a la ley de Dios; es renunciar con una especie de obediencia ciega a sus propias luces y a su propio sentir, en obsequio de las luces y

el sentir del superior, cuando la inteligencia no ve claramente lo contrario; es aprobar lo que aprueba él, y desechar lo que él desecha.

Sin esto la obediencia no es grata ni a Dios, pues se le priva de la parte mejor del holocausto, cual es el juicio y la voluntad; ni al religioso, que arrastra penosamente el yugo. Lo que cuesta en la obediencia no es precisamente hacer lo que está mandado, sino hacerlo con repugnancia.

6.º Practicar la obediencia ciega, especialmente cuando parece que falta prudencia al superior.

235. Acordarse de que la prudencia no es virtud del súbdito, que no tiene más que obedecer, y cuya mejor norma de prudencia está en renunciar a ella, sino del superior, que, responsable por todos, tiene el cargo de ver y examinar por todos; que éste, para gobernar prudentemente, tiene tres cosas que le faltan a aquél: las miras del conjunto y del bien general, el conocimiento de las causas, y las gracias especiales que concede Dios a los delegados de su autoridad; que, para mortificar nuestro juicio, no menos necesitado de mortificación que nuestra voluntad, permite a veces Dios que nos parezca fuera de propósito todo lo que dice y hace un superior, haciendo que los actos de la más alta sabiduría revistan a nuestros ojos los caracteres de la sinrazón y de la locura; que ese mandato, tal cual es, es el mejor, al menos para nosotros, y el más propio para aumentar nuestro mérito y nuestra abnegación. Cuanto al resultado, tampoco tenemos de qué preocuparnos, pues habituado como está ya Dios a sacar bien del mal, no tendrá dificultad en convertirlo en gloria suya. En fin, no olvidemos que, si puede engañarse el superior mandando, el súbdito nunca puede engañarse obedeciendo.

El Beato Juan de Avila escribía a San Juan de Dios: «La obediencia debe dejar en paz vuestro espíritu, puesto que no se os ha de pedir cuenta de lo que hicisteis por consejo de otro». ¿Es la mejor la orden dada, es la más conveniente? Eso es asunto del superior: la obediencia excusa al súbdito. Y si es verdad que el religioso debe tener la prudencia de la serpiente, ésta la ha de emplear tan sólo para conocer si hay pecado en lo mandado; conocido esto, no debe tener más que la sencillez de la paloma para obedecer. Y aun puede suceder que un mandato, considerado bueno por el súbdito y malo por el superior, sea criminal para éste y meritorio para aquél, y envíe al primero al cielo y al segundo al infierno.

Es, pues, muy prudente y muy sabia esta obediencia ciega que pone al religioso al abrigo de toda falta y de todo error, y tenía razón San Juan Clímaco al definirla: «abnegación de la prudencia y del juicio propios; efecto de un juicio exquisito y

de una prudencia consumada; simple conformidad que no examina, que no contradice, sino que encuentra buenos todos los mandatos y no trata sino de cumplirlos».

7.º **No molestar a los superiores con excusas frívolas o con repetidas observaciones.**

236. Cuando se cree que se puede o se debe hacer una observación, hágase con sencillez, con humildad y con respeto, sólo por ceder a la conciencia, manifestando apenas de qué lado se inclina, bien dispuesto a lo menos a someterse, cualquiera que sea la decisión. El que sin cesar vuelve a la carga como para tomar la plaza por asalto, o se irrita y murmura ante la inutilidad de sus esfuerzos, manifiesta suficientemente que se busca a sí mismo, y no la gloria de Dios.

No ser de aquellos que se buscan a sí mismos en la obediencia y que, para que cedan de buen grado, es necesario que llegue el superior hasta ciertas concesiones, o que les haya consultado o rogado. No dicen como San Pablo: *¿Qué queréis que haga?* Esperan que se les diga, como dijo el Salvador al ciego: *¿Qué queréis que os haga?* El que por caminos llanos o tortuosos lleva al superior a que le ordene lo que él desea, lejos de obedecer a su superior, obliga al superior a obedecerle. ¡Ah! Nos faltan siempre tiempo o fuerzas para hacer lo que nos desagrada, y nos sobran fuerzas y tiempo para hacer lo que nos gusta. Lo que debe sobre todo temer un religioso es que se le confíe un oficio en conformidad con su petición, o gracias a la repugnancia que ha manifestado por otro; pues bien puede suceder entonces que en su trabajo pierda parte de su salario.

En caso de recurso al superior mayor, según la regla, presentar las razones dadas por el superior inmediato para apoyar su negativa: obrar de otro modo es comprometer a veces y dejar en mal lugar al superior mayor y obrar con doblez con Dios, de quién es representante.

Inútil es advertir que la negativa fuera de razón y apasionada de un permiso solicitado no da derecho a pasar adelante. ¿Qué sería, de otra manera, la subordinación y la regularidad? El estar persuadido de la legitimidad de la petición y de la injusticia de la negativa, sería tanto más fácil y tanto más peligroso cuanto más ardiente y más desordenado fuera el deseo del objeto.

8.º **Obedecer prontamente.**

237. Sin dilación, hasta dejar sin concluir la letra comenzada, y prefiriendo la obediencia a cualquiera cosa que se haga, oración, estudio, mortificación, etc., en la convicción de que, a los ojos de Dios, quien da pronto da dos veces. Lo que hacemos después de la señal dada es la parte del demonio; no pudiendo obtenerlo todo ese maligno espíritu, se afana por obtener al menos las primicias.

Los santos nos dicen: Obedeced como las estrellas en la inmensidad de los espacios: «Fueron llamadas y dijeron: Aquí estamos» (Bar 3,35); como los oficiales de los príncipes: sus ojos están prontos para mirar, sus oídos para escuchar, sus pies para andar y sus manos para ejecutar; como Santiago y Juan, que, sin cuidarse ni de sus redes, ni de su barca, ni de sus peces, todo lo abandonan, hasta a su padre, para seguir a nuestro Señor; como Zaqueo, que baja precipitadamente del sicómoro y va a preparar un banquete al divino huésped; como Lázaro, que, al escuchar la voz del Maestro de la vida, sale del sepulcro, aun teniendo atados los pies y las manos y cubierta la cara con un sudario; como si nos llamase el mismo Jesucristo: ¡con qué diligencia y con qué celo volaríamos a través de las dificultades! Pues bien, el mismo divino Salvador es el que da la orden o la señal por la voz del superior o de la campana.

Estando San Bernardo arrobado en éxtasis en compañía de Jesús, dio la campana la señal para barrer el monasterio; al punto dispúsose a partir el santo, mas Jesús permaneció en el mismo lugar en que le había dejado, y al volver, le dijo: «Bernardo, si no me hubieras dejado tú, te hubiera dejado yo». En circunstancias semejantes dijo a nuestro Señor Santa Lutgarda: «¡Oh Jesús!, espérame allí, y volveré apenas concluya mi ocupación». Y Jesús la esperó. Había mandado San Ignacio al Beato Fabro que fuese de Nápoles a Roma: los amigos del religioso y los médicos le representaron que, siendo aquél el momento preciso de los calores y de las fiebres, debía esperar una estación más suave, pues en aquel viaje podría irle la vida. «El religioso, respondió Fabro, no necesita vivir; pero debe, sí, obedecer». Su obediencia, en efecto, le costó la vida; pero, como él lo declaró en una aparición a uno de sus amigos, le valió una gloria y una felicidad inmensa en el cielo.

«Obedecer a una orden formal dada en virtud de santa obediencia es bueno—dice San Ignacio—; obedecer a una simple palabra, cuando la orden se da sencillamente, es mejor; pero obedecer a una señal, anticiparse a la orden y a la proposición, rendirse ante un deseo conocido, eso es perfecto».

9.° Obedecer íntegramente.

238. Se entiende del tiempo, del lugar, del modo, de las circunstancias, del conjunto y de los detalles, de las partes y del todo.

No hacer diferencia entre lo que está expreso en la regla y lo que sólo está implícitamente en la misma; entre las constituciones y los reglamentos de disciplina; entre lo que es de estricta obligación y lo que está simplemente recomendado.

Los verdaderos obedientes son los soldados del centurión; se les dice: Id, y van; venid, y vienen; haced esto, y lo hacen.

En extremo feliz debe reputarse el religioso puesto en manos de la obediencia, pues con toda tranquilidad puede decirse a sí mismo: Estoy en camino de salvación. La obediencia es para mí un excelente atajo para subir a la cumbre de la virtud. Desde la mañana hasta la noche, en todo instante, comiendo o durmiendo, orando o ayunando, tanto en lo que hay de más humilde como en lo que hay de más elevado, doy gusto a Dios y hago su voluntad.

10. **Obedecer alegremente.**

239. Con aquella alegre presteza con que vamos al refectorio cuando tenemos buen apetito, y tomamos todo lo que nos sirven para la conservación de la salud y de la vida, dice San Basilio; al menos dominando tan perfectamente las repugnancias de la naturaleza, que, en lugar de semblantes tristes, que indican que no se lleva el yugo, sino que se arrastra, vea el superior rostros alegres y aquella expansión y libertad propia de súbditos abnegados que jamás se cansan, que nada encuentran excesivo, y a quienes más bien hay que contener que aguijonear. «Dios, dice San Pablo, espera que cada uno le dé como propuso en su corazón, no con tristeza ni por fuerza; porque Dios ama al que alegremente da» (2 Cor 9,7). Si servir a Dios es reinar, dar a Dios es recibir, y la alegría debe hallarse tanto en el don como en el honor del servicio.

No parece sino que, cuando más contrariada es la naturaleza, más al colmo de sus deseos llega el religioso, y, por consiguiente, que es también más sobreabundante su placer. Porque, en fin, al hacer el voto de obediencia, ¿qué esperaba?: inmolar su juicio y su voluntad. Me enviarán a una casa bajo un clima tal vez contrario a mi salud; me darán órdenes opuestas en un todo a mis inclinaciones más queridas, a mis ideas más arraigadas; no importa, me someteré, porque es necesario que sacrifique mi juicio y mi voluntad para que haya virtud y mérito en la obediencia, y precisamente he venido a la religión en busca de virtud y de mérito. Si halaga a mi naturaleza lo que me mandan, si encuentra eco en el fondo de mi inteligencia o de mi corazón, podré dudar si en la obediencia no busco sino mi satisfacción. Mas cuando ésta exige esfuerzo de la voluntad y abnegación del juicio, es evidente que a Dios, a Dios solo he tenido en vista; y puesto que crece el mérito en proporción del sacrificio, con diligencia y celo debo buscar las ocasiones que exigen más generosos esfuerzos de la voluntad y más completa abnegación del juicio, a fin de aumentar al mismo tiempo el sacrificio y el mérito.

11. **Obedecer indistintamente a toda clase de superiores.**

240. No sólo a los que por mil conceptos son acreedores a nuestra consideración y estima, tales como la madurez de la edad, la nobleza, la afabilidad, ciencia, prudencia, virtud, mansedumbre, sino aun a los que no tienen ninguna de esas ven-

tajas; no sólo a la persona del superior, sino aun a los oficiales subalternos revestidos de una parte de su autoridad, aun cuando sean jóvenes, sin talento, sin experiencia, de condición humilde y de exterior desagradable, rudos y exigentes, inconstantes y caprichosos, poco edificantes, y, bajo muchos aspectos, los últimos de la casa; pues no debemos obedecer a los superiores por sus dones naturales y sobrenaturales, sino por Dios, cuyo lugar ocupan.

Por santos y experimentados que sean, si se los contempla sólo desde el punto de vista humano, siempre se podrá decir con verdad que su espíritu está sujeto a error, y que su corazón es víctima de algún afecto desordenado; mas lo que a ellos les falta de virtud y de sabiduría, lo tiene Dios; Dios, que, no pudiendo engañarse ni queriendo engañarnos, es regla infalible de virtud. No nos cansaremos de repetirlo: es necesario obedecer por Dios, por amor de Dios.

El amor propio herido acusará al superior de extravagancia, de injusticia, de cólera, de preocupación, de despotismo; se pegará a espíritus mal intencionados, cuya envidia ha ejercido sobre él maligna influencia; buscará en su camino denunciadores o jueces de las debilidades verdaderas o aparentes para invalidar los testimonios o declinar la sentencia: no importa, ya ha sido pronunciado el oráculo: «Toda alma está sometida a las potestades superiores, porque no hay potestad sino de Dios; por lo cual, el que resiste a la potestad resiste a la ordenación de Dios. Y los que resisten atraen sobre sí la condenación» (Rom 13,2). «Sed obedientes a los amos con todo temor, no tan solamente a los buenos y moderados, sino aun a los de recia condición» (1 Petr 2,18). Que su conducta no está en armonía con su dignidad; que está en oposición flagrante con sus órdenes: «No hagáis lo que hacen ellos, dice nuestro Señor Jesucristo, pero haced lo que dicen» (Mt 23,3). El que no obedece sino a los superiores que estima y ama, ¿en qué se diferencia de los seglares y de los paganos? ¿Tienen éstos dificultad en someterse a las órdenes dictadas por señores a quienes reverencian y aman?

12. Obedecer en toda edad y en toda la vida.

241. No sólo en el noviciado, en que por todas partes rodean al religioso los lazos de la dependencia, y en los primeros años de la profesión, en que la autoridad guarda todavía sus prestigios, sino siempre, en la salud y en la enfermedad, en todas las condiciones y en todas las circunstancias, en la misma vejez, cuando se encuentra ya más pesado el yugo de la obediencia; y esto por más que se hayan prestado los servicios más relevantes, aun cuando se hayan tenido los más importantes cargos, permaneciendo hasta el fin sencillo, sumiso y cándido como un niño, en las manos de la obediencia.

13. **No distinguir entre las cosas que atañen al cuerpo y las que atañen al alma.**

242. Acordarse de que la obediencia regula las vigilias, los ayunos, la oración, el celo, no menos que el trabajo y el descanso; que no hay menos desorden en desobedecer por orar que en desobedecer por comer; y que la voluntad propia tiene el triste privilegio de hacer malo lo que era bueno, y digno de castigo lo que, sin ella, hubiera sido digno de recompensa.

14. **No vacilar, por obedecer, en comprometer el éxito de las más grandes obras.**

243. En la convicción de que no consiste la perfección en hacer maravillas, sino en agradar a Dios; y de que se hace siempre bastante cuando se hace lo que Dios manda; abandonemos con gusto una casa, un empleo cualquiera, donde un trabajo largo y penoso parecía asegurar próximamente frutos abundantes, y esto aunque preveamos y estemos ciertos de su completa e irreparable ruina.

Esto es la piedra de toque de la obediencia. Nunca es más perfecta ni más meritoria que cuando, al grito de «¡Dios lo quiere!», sacrifica hasta el placer de hacer el bien.

«Cuando un hombre—dice el P. Baltasar Alvarez—ha gastado mucho dinero en el cultivo de su viña, concibo su dolor si una horrible tempestad de granizo le destroza en un momento sus tierras y le despoja de sus frutos. Mas suponed que sea de oro esa granizada. ¿Sería razonable su aflicción? ¿No habría lugar más bien para regocijarse ante tan feliz desgracia?» ¡Ah! Pues de oro son y de diamantes esas órdenes que contrarían, tan desastrosas en la apariencia; y lo que gana el religioso para sí y para los otros obedeciendo, vale infinitamente más que lo que parece que pierde; perdería, por el contrario, y nada ganaría, si desobedeciera a pretexto de conservarlo todo.

Tenía San Ignacio tan alto concepto de la obediencia de San Francisco Javier, que estaba firmemente persuadido de que la menor insinuación sería más que suficiente para hacerle pasar de Oriente a Occidente, del Japón a Roma, abandonando, sin titubear un punto, sus grandiosos proyectos apostólicos y cuantos negocios tuviera entre manos.

15. **Por obedecer, hallarse dispuesto a aniquilarse en cualquier forma y a esconder sus talentos y sus fuerzas.**

244. Convencidos de que da más gloria a Dios la obediencia que la conversión del mundo obrada sin su aprobación, de que ninguna necesidad de nosotros tiene Dios, y de que, para llegar a sus fines, tiene recursos infinitos, prefiramos

no hacer nada, por obediencia, a emprender y ejecutar las obras más brillantes y más útiles a la Iglesia por voluntad y movimiento propio, a ejemplo de María, la cual, a pesar de que su celo por la gloria de su Hijo era inmenso y de que hubiera tenido la más grande satisfacción en llevar su nombre hasta los últimos confines del mundo, consintió en permanecer encerrada toda la vida en su casa, convencida de que mayor fruto daría a Dios con el más mínimo acto cumplido por obediencia en el fondo de su hogar, que con los prodigios de celo llevados a cabo por voluntad propia a la faz de las naciones.

Pero dirá alguno: «En el lugar adonde me envían, en el empleo que se me confía, en esos niños, en medio de esas gentes groseras, queda enterrado mi talento. ¿Se ha hecho la luz para esconderla bajo el celemín? ¿A eso han de quedar reducidos tan largos preparativos y tan laboriosos estudios?»

¿Acaso sois más sabios que San Atanasio, que San Pablo y que Jesucristo? ¿O más necesaria a la Iglesia vuestra ciencia que lo fue la de tan eminentes varones? Pues San Atanasio estuvo escondido cinco años en una cisterna, San Pablo fue varias veces encarcelado y Jesucristo durante treinta años ocultó la luz divina que nos había traído del cielo.

Es conveniente que el superior, no contento con prohibir a los religiosos lo malo, lo peligroso o lo menos bueno, les prohíba también a veces, con discreción y con el único fin de probarles, lo mejor, lo más excelente y lo más perfecto.

Siendo la virtud de la obediencia la única capaz de contenerlos entonces, tienen ante Dios, en proporción del celo que les anima, el mérito de la obediencia y el de las obras que querían emprender o continuar.

5. Falsificaciones y deformaciones de la obediencia

245. Sin llegar a los excesos de la franca y formal *desobediencia*, que es el pecado diametralmente opuesto a la obediencia, ¡cuántos modos y maneras hay de falsificar o deformar esta virtud, tan contraria al instinto de natural rebeldía propia del espíritu humano! He aquí algunas de sus principales manifestaciones [60]:

1) Obediencia rutinaria: puro automatismo, sin espíritu interior, como el soldado en el cuartel, como el reloj que da las horas puntualmente, pero ignorando que las da... Obediencia sin alma y sin mérito, porque el valor de la virtud depende de la fe que la inspira y de la caridad que la anima y vivifica.

2) Obediencia sabia: siempre con el Código canónico o la regla en la mano para saber hasta dónde está obligado a obedecer o dónde empieza a «excederse» el superior... ¡Donosa

[60] Cf. Colin, *El culto de los votos* c.20, donde se exponen ampliamente los principales conceptos que resumimos aquí.

manera de sustraerse a la obediencia de los superiores, escudándose en la regla, lo mismo que el protestante se rebela contra el Papa oponiéndole la Escritura!

3) OBEDIENCIA CRÍTICA: «El superior es superior, ¡no faltaba más!, pero no impide que sea poco simpático, riguroso, frágil, impulsivo, sin pizca de tacto ni asomos de bondad...; que le falte a menudo cordura, prudencia, oportunidad y caridad». Se le obedece materialmente al mismo tiempo que se le despelleja...

La murmuración y la crítica contra los superiores es una de las mayores plagas de la vida religiosa y el enemigo número uno de la obediencia monacal. No se dan cuenta los que incurren en este feo vicio que nada positivo consiguen con ello —las cosas continúan igual que estaban—y hacen, en cambio, un daño gravísimo, sembrando la inquietud, el malestar y la indisciplina entre los hermanos. Gran pecado, que clama verdaderamente al cielo.

4) OBEDIENCIA MOMIFICADA: no se tiene ocasión de practicarla, porque el superior no se atreve a mandar o porque el súbdito se sustrae hábilmente a sus órdenes. Aislados, invisibles y silenciosos en su empleo, evitan la presencia de la autoridad, y viven así, no en contra de la obediencia, pero sí fuera de ella.

5) OBEDIENCIA PSEUDOMÍSTICA: resiste a los superiores so pretexto de obedecer al Espíritu Santo. ¡Pura ilusión! Siendo las órdenes de los superiores expresión auténtica de la voluntad de Dios, nadie puede, sin caer en un falso ilusionismo, apelar a Dios en contra de la autoridad legítima. El mismo Jesucristo no permitió nunca a Santa Margarita el ir contra las decisiones de sus superiores, ni siquiera cuando estas decisiones eran contrarias a sus designios divinos. El mismo Jesús ordenó a Santa Teresa obedecer a su confesor cuando le prohibió seguir adelante en la reforma carmelitana: El mismo se encargó de cambiarle el corazón al confesor[61].

6) DESOBEDIENCIA CAMUFLADA: es el arte de conducir hábilmente al superior, a fuerza de excusas y objeciones, a retirar o modificar sus mandatos. ¿Se recibe una orden que desagrada?: «¡Pero si no tengo aptitudes..., pero si otro lo hará mejor!» Un verdadero asalto, ante el cual, a la postre, cansado el superior, capitula con gran satisfacción del súbdito.

También es desobediencia camuflada el no obedecer más

[61] Cf. SANTA TERESA, *Vida* c.33 n.3 y 11.

que a órdenes formales y explícitas. Conoce el súbdito muy bien la voluntad y el deseo de la autoridad, pero no los tiene para nada en cuenta so pretexto de que no hay mandato ni prohibición.

7) Obediencia paradójica: es la que pretende obedecer haciendo la propia voluntad, o sea imponiéndola al superior. Sin consejo, sin autorización se lanza uno impetuosamente a mil ocupaciones, trabajos y obras de celo... Por temor de provocar resistencias y estallidos, los superiores callan y dejan hacer. Y así es como muchos religiosos, por otra parte bien intencionados, inteligentes, activos, pueden obrar a su antojo durante toda su vida, sin pedir a la autoridad otra cosa que libertad de acción, la cual, desgraciadamente para ellos, se les concede.

Otros, aprovechándose de su influencia, especulando con los servicios prestados o con una antigua camaradería..., a fuerza de ruegos, de solicitudes y hasta de intrigas, acaban por obtener los trabajos, empleos o destinos que les gustan. Diplomacia miserable que, ante los ojos de Dios, es burda maniobra del propio egoísmo y comodidad.

8) Obediencia farisaica: es la que entrega una voluntad vencida, pero no sumisa. Obediencia de esclavo, cobardía e hipocresía al mismo tiempo.

9) Espíritu de oposición: grupos, bandos, partidos «de oposición» a cuanto ordene o disponga el superior. Espíritu verdaderamente satánico, que siembra la división y la discordia.

10) Obediencia egoísta: inspirada en motivos interesados para atraerse la simpatía del superior y obtener de él cargos y mandatos que cuadren con sus gustos y aficiones, sin cuidarse para nada de lo que Dios quiere o de lo que a El le agrada.

11) Obediencia murmuradora: que acepta de mala gana la orden de un superior y murmura interiormente... y a veces exteriormente, con escándalo de los demás y daño manifiesto al bien común.

12) Sabotaje y falta de perfección al ejecutar una orden: barrer consistirá en cambiar el polvo de sitio, y hacer meditación en dormitar dulcemente...

¡Cuántos ignoran en nuestros días las delicadezas de la virtud! El profesor sacrifica la corrección de los ejercicios de sus alumnos a sus estudios personales; el que ha de vigilar el estudio o el recreo se deja absorber por una lectura apasio-

nante; cinco o diez minutos bastan a otro para preparar la clase o el sermón..., y así sale todo ello.

13) Obediencia perezosa: «No tuve tiempo..., estaba ocupado..., se me había olvidado..., no pensé que fuera tan urgente..., iba a hacerlo ahora mismo». Hay que mandarle doce veces la cosa, y acaba haciéndola mal...

Tales son las principales falsificaciones y deformidades de la obediencia. Con razón decía el Señor a Santa Catalina de Siena: «¡Oh, mi querida hija, qué numerosos son los que viven en la práctica de la obediencia y qué raros, por el contrario, los que obedecen perfectamente!» [62] Pero estos últimos ofrecen a Dios un sacrificio de alabanza, que sube al cielo en olor de suavidad por la perfecta y total inmolación de sí mismos, que los hace una reproducción viviente del divino mártir del Calvario.

6. Jesús, modelo incomparable de obediencia

246. Cristo será siempre el modelo incomparable de obediencia. Jamás a ningún religioso se le pedirán los inmensos trabajos, sacrificios y muerte acerbísima que le costó a Jesús su heroica obediencia al mandato que recibió de su Padre. San Pablo nos exhorta a imitarle con estas emocionantes palabras:

«Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús, quien, existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios; antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres; y en la condición de hombre, se humilló, *hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz.* Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre» (Phil 2,5-11).

Escuchemos a Dom Columba Marmion comentando admirablemente esta obediencia heroica de Jesucristo [63]:

«Contemplemos por unos momentos a Jesucristo, el modelo perfecto de santidad: «Tú solo santo, Jesucristo», y veremos que la primera disposición de su alma santísima, que las agrupa todas, es una obediencia amorosa al Padre.

Esto lo enseña explícitamente San Pablo, revelándonos el secreto divino encubierto a los apóstoles, el primer movimiento del corazón de Cristo. Se encarna el Verbo para glorificar a su Padre y salvar a la humanidad mediante su gracia. Y ¿cuál es la disposición fundamental que caracteriza toda su obra? La obediencia: «Al entrar en el mundo, dije: «Heme aquí, ¡oh Dios!, para cumplir tu voluntad» (Hebr 10,5-7). El alma de Jesús contempla las divinas perfecciones, la soberanía infinita de Dios, la majestad

[62] Santa Catalina de Siena, *Diálogo* c.162 n.1.
[63] Cf. *Jesucristo, ideal del monje* c.12 n.1.

de su ser; y en un acto de profunda reverencia, de adoración y dependencia se abandona toda entera al cumplimiento de la voluntad de su Padre eterno. Este acto de obediencia plena y perfecta, por el cual aceptaba el doloroso programa de su vida, de los sufrimientos, humillaciones y dolores de su pasión y muerte, es el primer acto que ha realizado, y con él compromete y resume de antemano toda su existencia.

Tras este primer acto, le vemos «lanzarse a la carrera como gigante» (Ps 18,6), por el camino que el Padre le ha trazado. En ese camino todo está ordenado por la obediencia y todo procede de esta primera donación que ya jamás retirará el Salvador. Dirá que «no ha venido a cumplir su voluntad, sino la del Padre, que le envió» (Io 6,38); y la obediencia constituye de tal manera el fondo de su vida que la llama su alimento: «Mi manjar es hacer la voluntad de Aquel que me envió» (Io 4,34). Durante treinta años obedece a dos criaturas, María y José: «Les estaba sometido» (Lc 2,51). A pesar de la trascendencia de su divinidad y de ser el supremo legislador, no sujeto a las leyes, ¿qué dice Jesucristo? Que «no pasará ni una jota ni un ápice de la ley sin cumplirla» (Mt 5,18). Y, efectivamente, le vemos en todo pendiente de la voluntad del Padre: «Siempre hago lo que le agrada» (Io 8,29), y acepta resignadamente la pasión, porque ésta es la voluntad paterna: «Como me lo ordenó el Padre, así lo hago» (Io 14,31).

Y es de ver cómo en sus sufrimientos es donde más expresivamente se manifiesta su obediencia. Durante la terrible agonía de tres horas, la parte sensible de su ser se llena de terror ante el cáliz de amargura: «Padre, si es posible, aparta de mí este cáliz»; pero su voluntad se somete a las disposiciones divinas: «No se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22,42). Le arrestan como si fuera un malhechor; podría fácilmente librarse de sus enemigos, a quienes postra a sus pies con una sola palabra; podría rogar a su Padre que le enviara legiones de ángeles; pero quiere ante todo que «se cumpla la voluntad de su Padre, expresada en las divinas Escrituras» (Mc 14,49). Por esto se entrega a sus mortales enemigos. Obedece a Pilato, aunque pagano, porque representa la suprema autoridad (Io 19,11); obedece a sus verdugos; y a punto de expirar, para dar cumplimiento a una profecía, exclama que tiene sed: «Después, sabiendo Jesús que todo se había cumplido, a fin de realizar la profecía, dijo: Tengo sed» (Io 19,28). Muere cuando todo se ha cumplido con una obediencia perfecta: «Dijo: Todo se ha cumplido; e inclinada la cabeza, entregó su espíritu» (Io 19,30). El «Todo se ha cumplido» es la expresión más verdadera y adecuada de toda su vida de obediencia: como un eco del «Heme aquí» de la encarnación. Son dos gritos de obediencia, y toda la vida terrenal de Jesucristo gira en torno de estos dos polos...

Esta obediencia de Cristo fue el medio ordenado por Dios y aceptado por Jesús para salvar al mundo y restituirle la herencia celestial; era una expiación de la desobediencia de Adán, nuestro primer padre; y nosotros vamos a Dios uniendo nuestra obediencia a la de Jesucristo, convertido en cabeza y caudillo nuestro».

Insistiendo en esta obediencia heroica de Jesucristo, escribe el P. Valuy [64]:

«Por la desobediencia de un hombre—dice San Pablo—caímos todos, y todos hubimos de ser levantados por la obediencia de un Dios (cf. Rom 5,19). El hombre—vuelve a decir San Agustín—había sido desobediente hasta la muerte, prefiriendo antes morir que obedecer; el Hijo de Dios se hizo obediente hasta la muerte, prefiriendo perder la vida a perder la obediencia.

¿Comprendes esta lección, tú que eres polvo y ceniza? Obedece un

[64] Cf. *Las virtudes del religioso* p.138-139.

Dios hasta hacerse carne, hasta encerrarse nueve meses en el seno de una virgen, hasta nacer en un establo. Obedece un Dios hasta depender en todo de José y de María, criaturas suyas; hasta someterse a la ley de Moisés, que viene a abolir, y a la ley del César, dictada por el orgullo y el capricho; hasta esconder su humanidad y su divinidad en una casita ignorada del resto del mundo. ¡Obedece un Dios hasta dejarse arrestar, acusar y condenar, hasta subir a un madero infame, hasta expirar en medio de los más afrentosos tormentos, hasta ser encerrado en un sepulcro! Y como si fuera poco todo esto, ese mismo Dios, impasible ya e inmortal, obedece en la sagrada eucaristía hasta tomar y dejar, a gusto de sus ministros, la vida sacramental, hasta quedar prisionero día y noche en nuestros tabernáculos, hasta exponerse a las más horribles profanaciones, no una vez y en un solo lugar, sino en todas partes y todos los días hasta la consumación de los siglos».

A la vista de estos impresionantes ejemplos de la humildad y obediencia de Jesucristo, en tremendo contraste con nuestra soberbia y rebeldía, exclama con razón Bossuet: «¡Orgullo humano!, ven aquí a morirte de vergüenza». En realidad el religioso desobediente o el que se queja y lamenta de lo duro que le resulta obedecer, debería morirse de vergüenza a la vista del crucifijo o del sagrario. Ni se comprende tampoco cómo pueda hablarse impunemente de los «derechos de la personalidad», del «respeto a la libertad humana» y otros mil «argumentos» por el estilo de que tanto se habla y se abusa hoy día. Todo ello se viene abajo con sólo contemplar el crucifijo. No hay ni habrá jamás otra forma auténtica y legítima de obedecer que la que nos enseñó a todos, con su palabra y con su ejemplo, el gran Maestro de la humanidad: el Hijo de Dios vivo, Jesucristo nuestro Señor.

CAPÍTULO 7

LA CARIDAD FRATERNA

247. En un estudio destinado a exaltar los valores de la vida religiosa y su enorme fuerza santificadora, no podía faltar un capítulo dedicado a la caridad fraterna. La caridad no solamente es la más excelente de todas las virtudes cristianas, la única que las orienta al fin sobrenatural como forma extrínseca de todas ellas, sino la que ella sola, en su triple dimensión —Dios, el prójimo y nosotros mismos—, resume y compendia toda la ley y los profetas (cf. Mt 22,35-40).

El amor a Dios es la primera y más excelente forma de la caridad sobrenatural, hasta el punto de que valora y condiciona los otros dos aspectos del amor caritativo que, desvinculados del motivo formal de la caridad—la bondad divina en sí

misma—, dejarían *ipso facto* de pertenecer a ella para convertirse en simple filantropía o amor natural de sí mismo, sin valor alguno en orden a la vida eterna.

Sin embargo, nosotros vamos a prescindir aquí del primer aspecto de la caridad—amor a Dios—, e incluso del amor sobrenatural que nos debemos a nosotros mismos [1], para detenernos únicamente en el aspecto relativo a nuestro prójimo: la caridad fraterna, enfocada principalmente desde el ángulo de visión que nos ofrece la vida religiosa.

Vamos a exponer ordenadamente los siguientes puntos fundamentales:

1. Triple fundamento de la caridad fraterna.
2. Caracteres de la caridad fraterna.
3. Principales obstáculos que se oponen a ella.
4. Los grandes modelos de caridad.

1. Triple fundamento de la caridad fraterna

La caridad fraterna se apoya y descansa en un triple fundamento: uno de orden puramente natural, la *comunidad de naturaleza;* y otros dos de orden estrictamente sobrenatural: el *bautismo* y la *profesión religiosa.* Vamos a examinarlos por separado.

a) La comunidad de naturaleza

248. Siendo la caridad una virtud estrictamente sobrenatural—hasta el punto de que no se da de hecho ni puede existir una *caridad* puramente natural [2]—, parece que no puede asignársele ningún fundamento de orden simplemente natural.

Así es en efecto. La caridad—en cuanto tal—prescinde (sin destruirlo) del orden puramente natural, para apoyarse exclusivamente en la *bondad divina,* como único fundamento y motivo único de su triple manifestación: Dios, el prójimo y nosotros mismos. La caridad ama únicamente a Dios *por sí mismo;* y a todas las demás cosas en Dios, por Dios y para Dios. Cualquier amor que no tenga por fundamento y motivo formal único la bondad infinita de Dios ha dejado *ipso facto* de ser amor de *caridad,* para convertirse en un amor puramente

[1] De uno y otro amor hemos hablado largamente en otra de nuestras obras publicadas en esta misma colección. Cf. nuestra *Teología de la caridad* 2.ª ed. (BAC, Madrid 1963).

[2] La razón es porque las virtudes *teologales* tienen por objeto directo e inmediato al mismo Dios en el orden *sobrenatural*—o sea, como primer Principio y último Fin sobrenatural—, y ninguna virtud natural puede tener a Dios por objeto inmediato sobrenatural (cf. 1-2, 62,1-2). Otra cosa muy distinta ocurre con las virtudes morales infusas, que, no teniendo por objeto inmediato al mismo Dios, sino únicamente los actos sobrenaturales referentes a los *medios,* pueden tener, y tienen de hecho, un perfecto paralelismo en el orden puramente natural y adquirido.

natural, que no tiene valor alguno en orden a la vida eterna por muy honesto y legítimo que pueda ser en sí mismo.

Sin embargo, dejando a salvo estos principios incontrovertibles de la teología católica, no hay inconveniente en señalar al ejercicio de la caridad fraterna un fundamento *remoto* de orden puramente natural: la simple comunidad de naturaleza.

En efecto. Es cosa clara y evidente que todos los hombres del mundo poseen la misma naturaleza humana y todos forman parte de la gran *familia humana*, sin que pueda excluirse de la misma a uno solo de ellos, cualquiera que sea su color, cultura, edad, etc., que son circunstancias accidentales que no afectan para nada al fondo de la humana naturaleza. Por otra parte, sabemos por la Sagrada Escritura y el magisterio infalible de la Iglesia que Cristo es el Redentor universal de la humanidad [3], y que no hay ni puede haber un solo hombre que no participe actualmente o no esté llamado a participar de esa redención de Cristo y obtener con ello la vida eterna. Por consiguiente, aunque es cierto que de una manera *actual* sólo pertenecen al Cuerpo místico de Cristo los que han recibido el bautismo y cumplen otras determinadas condiciones cristianas, no lo es menos que, remotamente y *en potencia*, están llamados a incorporarse a ese Cuerpo místico todos los seres humanos sin excepción. Ahora bien: la caridad sobrenatural puede y debe extenderse a todos los que de una manera actual o en potencia están a tiempo todavía de incorporarse al Cuerpo místico de Cristo y a ser algún día compañeros nuestros en la eterna bienaventuranza [4]. Y como en esta situación se encuentran o pueden encontrarse todos los hombres del mundo sin excepción, a todos ellos sin excepción debe extenderse nuestra caridad fraterna, quedando excluidos de ella únicamente los demonios y condenados del infierno, que ni siquiera en potencia conservan alguna ordenación a la eterna bienaventuranza [5].

Contestando a la objeción de que no parece que puedan ser amados todos los hombres con amor sobrenatural de caridad, ya que muchos de ellos no forman parte del Cuerpo místico de Cristo, escribe con acierto un autor contemporáneo [6]:

«Cierto que no, pero todos están llamados a formar parte de él. Estáis unidos a ellos por la comunidad de naturaleza; esta comunidad de natura-

[3] Cf. Mt 20,28; Eph 1,7; 1 Tim 2,6; Tit 2,14; 1 Petr 1,18-19, etc.; cf. D 790.794.798. 831, etc.

[4] Cf. 2-2,25,1-10.

[5] Cf. 2-2,25,11.

[6] J. PERINELLE, O. P., *Los caminos de Dios* (Barcelona 1962) p.181.

leza los hace semejantes a vosotros, y, a pesar de diferencias superficiales o secundarias, encontraréis en ellos las mismas vicisitudes de vuestra propia vida, vuestra misma psicología fundamental, vuestros amores, vuestra miseria y vuestra grandeza. Esa comunidad de naturaleza suscita en vuestro corazón un profundo sentimiento afectuoso hacia ellos, si bien dicho sentimiento fácilmente queda oscurecido por culpa de las pasiones o intereses opuestos. Pero, por encima de todo, Cristo, que los ha rescatado, trabaja misteriosamente en todos para atraérselos; todos pueden, bajo la acción de su gracia, entrar mañana en intimidad con El; todos pueden llegar a ser compañeros vuestros de eternidad. Por lo tanto, a pesar de su separación actual, todos están vinculados a vosotros y son objeto de vuestro amor sobrenatural».

Además de este primer título o fundamento natural de la caridad, que recae sobre todos los hombres del mundo sin excepción—cristianos o paganos, justos o pecadores—, el cristiano tiene otros dos títulos o fundamentos, de orden estrictamente sobrenatural, para amar a sus hermanos de fe o de religión: la gracia bautismal y la profesión religiosa. Vamos a examinarlos a continuación.

b) La gracia bautismal

249. El bautismo nos incorporó radicalmente al Cuerpo místico de Cristo, ingresándonos en la gran familia cristiana. Por eso el día del bautismo es el día más grande y trascendental en la vida del cristiano, a no ser que prefiramos otorgar ese título supremo al día de nuestra muerte cristiana, que consumará para siempre y de manera irrevocable aquella nuestra primera incorporación a Cristo.

Todos los bautizados estamos íntimamente unidos entre sí y con nuestra divina Cabeza, que es Cristo. San Pablo nos reveló el gran misterio en párrafos sublimes:

«Porque así como siendo el cuerpo uno tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para constituir un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, hemos bebido del mismo Espíritu. Porque el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. Si dijere el pie: «Porque no soy mano no soy del cuerpo», no por eso deja de ser del cuerpo. Y si dijera la oreja: «Porque no soy ojo no soy del cuerpo», no por eso deja de ser del cuerpo. Si todo el cuerpo fuera ojos, ¿dónde estaría el oído? Y si todo él fuera oídos, ¿dónde estaría el olfato? Pero Dios ha dispuesto los miembros en el cuerpo, cada uno de ellos como ha querido. Si todos fueran un miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Los miembros son muchos, pero uno solo el cuerpo. Y no puede el ojo decir a la mano: «No tengo necesidad de ti». Ni tampoco la cabeza a los pies: «No necesito de vosotros».

Aún hay más: los miembros del cuerpo que parecen más débiles son los más necesarios; y a los que parecen más viles los rodeamos de mayor honor, y a los que tenemos por indecentes los tratamos con mayor decencia, mientras que los que de suyo son decentes no necesitan de más. Ahora bien;

Dios dispuso el cuerpo dando mayor decencia al que carecía de ella, a fin de que no hubiera escisiones en el cuerpo, antes todos los miembros se preocupen por igual unos de otros. De esta suerte, si padece un miembro, todos los miembros padecen con él; y si un miembro es honrado, todos los otros a una se gozan. Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo, y cada uno en parte, según la disposición de Dios en la Iglesia» (1 Cor 12,12-28).

No cabe hablar más claro y de manera más emocionante. Todos los bautizados formamos con Cristo un solo cuerpo, cuya divina Cabeza es el mismo Cristo. Y así como en el cuerpo u organismo humano hay una perfecta solidaridad entre todos sus miembros, de suerte que, cuando uno solo de ellos sufre o goza, repercute su sufrimiento o su gozo en todos los demás, así los miembros del Cuerpo místico de Cristo hemos de sentirnos íntimamente solidarios unos de otros, sufriendo con los que sufren y alegrándonos con los que gozan, a imitación del gran Apóstol, que vivía entrañablemente estas ideas:

«¿Quién desfallece que no desfallezca yo? ¿Quién se escandaliza que yo no me abrase?» (2 Cor 11,29).

«Siendo del todo libre, me hago siervo de todos para ganarlos a todos. Y me hago judío con los judíos para ganar a los judíos. Con los que viven bajo la Ley me hago como si yo estuviera sometido a ella, no estándolo, para ganar a los que bajo ella están. Con los que están fuera de la Ley me hago como si estuviera fuera de la Ley para ganarlos a ellos, no estando yo fuera de la Ley de Dios, sino bajo la Ley de Cristo. Me hago flaco con los flacos, para ganar a los flacos; me hago todo para todos, para salvarlos a todos» (1 Cor 9,19-22).

A propósito de esta caridad universal, de este «hacerse todo para todos» que debe caracterizar a todo cristiano como miembro del Cuerpo místico de Cristo, escribe con acierto el P. Perinelle [7]:

«Vuestra caridad para con el prójimo, señal de vuestra condición de discípulos de Cristo, es el segundo tiempo de una virtud teologal. No la reduzcáis ni a una filantropía natural ni a una simple beneficencia.

No améis a vuestro prójimo únicamente por solidaridad humana, ni por sus cualidades naturales, ni con miras exclusivas a su bien terreno. Indudablemente no tenéis por qué hacer tabla rasa de todo eso, ni debéis desinteresaros de ello. Vuestro afecto debe abarcar a la persona entera, con sus elementos naturales y sobrenaturales. La naturaleza humana es buena en sí misma y refleja una perfección divina, porque procede de Dios. Subsistiendo bajo la gracia, a la que sirve de soporte indispensable, puede emplearse en su servicio, y, cuanto mejor constituida está, más apta es para dicho servicio. Tened este gran sentido cristiano del hombre. Desead a vuestros semejantes, sin cicaterías, su pleno desarrollo humano: la salud, el vigor, el saber, un digno bienestar, fieles amistades, una familia y una patria en las que reinen la paz y la dicha. Esto agrada a Dios. Alegraos, sin sombra de envidia; ayudadlos a lograrlo. Pero amadles ante todo como a hijos de Dios, como a miembros de Cristo, como a herederos del cielo.

[7] O.c. p.183-184.

Preferid en ellos la vida divina a todo lo demás y trabajad ardientemente para procurársela, aunque para ello tengáis que sacrificar, a ejemplo de Cristo, vuestra vida humana».

El amor al prójimo, procedente de la caridad sobrenatural, es, aparte de una gravísima obligación—el *segundo* mandamiento de la Ley, según el mismo Cristo (Mt 22,39)—, la mejor prueba y garantía de que cumplimos el primero y más grande de los mandamientos, que es el de amar a Dios «con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente y con todas las fuerzas» (Mt 22,37; cf. Mc 12,30). Porque, como dice admirablemente el evangelista San Juan, «si alguno dijere: «Amo a Dios», pero aborrece a su hermano, miente. Pues el que no ama a su hermano, a quien ve, no es posible que ame a Dios, a quien no ve. Y nosotros tenemos de El este precepto, que quien ama a Dios, ame también a su hermano» (1 Io 4, 20-21).

Comentando este pasaje del discípulo amado de Cristo, escribe con gran acierto Dom Columba Marmion [8]:

«No vacilo en afirmar que un alma que se entrega sobrenaturalmente, sin reserva, a Cristo en la persona del prójimo, ama mucho a Cristo y es infinitamente amada por El; hará grandes progresos en la unión con nuestro Señor. Mientras que, si encontráis un alma que se entrega frecuentemente a la oración y que, a pesar de ello, se cierra voluntariamente a las necesidades de su prójimo, tened por seguro que hay una gran parte de ilusión en su vida de oración. Porque la oración no tiene otra finalidad, en su término, que someter el alma a la plena voluntad divina; pero, cerrándose al prójimo, esta alma se cierra a Cristo, al deseo más sagrado de Cristo: «Que todos sean uno, que sean consumados en uno» (Io 17,22-23). La verdadera santidad resplandece por la caridad y el don entero de sí mismo.

Si, pues, queremos permanecer unidos a nuestro Señor, importa extremadamente ver si estamos unidos a los miembros de su Cuerpo místico. Pongámonos en guardia. La menor frialdad voluntaria, deliberadamente retenida, contra uno de nuestros hermanos constituirá un obstáculo, más o menos grave según su grado, a nuestra unión con Jesús. Por esto el mismo Cristo nos dice que si, en el momento de presentar nuestra ofrenda en el altar, nos acordamos que nuestro hermano tiene alguna cosa contra nosotros, debemos dejar allí nuestra ofrenda e ir primero a reconciliarnos con nuestro hermano y volver después a presentar nuestra ofrenda (Mt 5,23-24). Cuando comulgamos, recibimos la sustancia del cuerpo físico de Cristo; debemos también recibir y aceptar su Cuerpo místico. Es imposible que Cristo descienda a nosotros y sea un principio de unión si conservamos algún resentimiento contra uno de sus miembros. Santo Tomás califica de mentira a la comunión sacrílega. ¿Por qué así? Porque el que se acerca a Cristo para recibirle en la comunión, manifiesta, por el mismo hecho, que permanece unido a El; y, si se encuentra en pecado mortal—esto es, si se encuentra apartado de Cristo—, el hecho de acercarse a El constituye una mentira [9]. De manera semejante, guardadas las debidas proporciones, acer-

[8] Cf. *Jesucristo, vida del alma* c.11.
[9] Cf. 3,80,4.

carse a Cristo, querer realizar la unión con El, al mismo tiempo que excluimos de nuestro amor a uno solo de sus miembros, equivale a incurrir en una mentira; es querer dividir a Cristo. Hemos de comulgar al que San Agustín denomina el «Cristo total» [10]. Escuchad lo que dice a este propósito San Pablo: «El cáliz de bendición—esto es, la copa eucarística—que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Puesto que el pan es único, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan» (1 Cor 10,16-17).

Por eso el gran Apóstol, que había comprendido tan bien y que expuso de manera tan viva la doctrina del Cuerpo místico de Cristo, sentía gran horror ante las discordias y disensiones que reinaban entre los cristianos. «Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que todos habléis igualmente, y no haya entre vosotros cismas, antes seáis concordes en el mismo pensar y en el mismo sentir» (1 Cor 1,10). ¿Y qué razón da para ello? «Porque así como, siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. Todos, en efecto, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, habéis sido bautizados en el mismo Espíritu y sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, cada uno en parte» (1 Cor 12,12-14 y 27).

La gracia bautismal, nuestra incorporación al Cuerpo místico de Cristo, la solidaridad natural que debe reinar entre todos los miembros de un mismo cuerpo: he aquí el segundo gran título o fundamento de la caridad fraterna, que obliga, de suyo, a todos los cristianos sin excepción. Pero, tratándose de religiosos, existe todavía otro tercer fundamento que vamos a examinar a continuación.

c) La profesión religiosa

250. La profesión religiosa, al incorporarlos a una nueva familia sobrenatural dentro del Cuerpo místico de Cristo, establece y funda entre todos los miembros de esa nueva familia un nuevo título, que los vincula y une más estrechamente todavía de lo que ya lo estaban entre sí por la gracia bautismal.

«Para amar a los hermanos como a sí mismo—escribe a este propósito el P. Valuy [11]—, con relación a Dios, bastaría sin duda tener con ellos la misma fe, los mismos sacramentos, el mismo Jefe, el mismo espíritu, los mismos pastores, la misma vida, la misma herencia y las mismas inmortales esperanzas. Pero además de estas relaciones tan estrechas como numerosas, hay otras que llegan al más alto grado entre los diferentes miembros de la familia religiosa: la amistad y la fraternidad. Todos han sido sometidos al mismo molde en el noviciado, o más bien, todos han tomado en el seno de la misma madre la misma leche de la ciencia y de la piedad; todos reconocen por padre al mismo fundador, que les ha transmitido su espíritu, y siguen las mismas reglas que les trazara; todos con los mismos medios persiguen el mismo fin; todos, desde la mañana hasta la noche y durante toda su vida, hacen los mismos ejercicios, habitan bajo el mismo techo, trabajan,

[10] San Agustín, *De unitate Eccles.* 4.
[11] Cf. *Las virtudes del religioso* (Barcelona 1935) p.213-215.

se sacrifican, sufren y se regocijan, unidos siempre. Los mismos intereses como entre conciudadanos, los mismos combates como entre compañeros de armas, los mismos antepasados y los mismos tesoros como hermanos; comunicación de pensamientos y de sentimientos como entre amigos.

Que si dijo Jesucristo a los miembros de la gran familia cristiana: «Un mandamiento nuevo os doy: que os améis los unos a los otros, así como yo os he amado, que os améis también entre vosotros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis caridad entre vosotros» (Io 13, 34-35), ¿no puede decir a los miembros de la familia religiosa: «Esta es mi propia y especial recomendación: ante todo y sobre todo conservad entre vosotros la caridad mutua; sed una misma alma en muchos cuerpos diferentes; se conocerá que sois religiosos y hermanos no por el hábito blanco o negro que llevéis, ni por la práctica de los mismos votos y de las mismas virtudes, ni por los especiales ministerios que os confíe la Iglesia, sino por el amor que os profeséis los unos a los otros?»

«¡Ah! ¿Quién os amará, si no os amáis vosotros? Con mucha frecuencia os acusará, os perseguirá el mundo. Amaos fraternalmente, porque, como *hombres,* todos tenéis el mismo Padre celestial; amaos santamente, porque, como *cristianos,* todos tenéis el mismo Jefe; amaos tiernamente, porque, como *religiosos,* tenéis todos el mismo fundador. Si se forma naturalmente la amistad por la unidad de origen, ¿cuál no debe ser la amistad de los que llevan el sello de la unidad en su triple origen?»

2. Caracteres de la caridad fraterna

Concretando en multitud de detalles los principales caracteres que ha de revestir la caridad fraterna entre los miembros de un mismo instituto o comunidad religiosa, podríamos señalar los siguientes [12]:

1.° **Sentir interiormente una grande estima hacia todos sus hermanos.**

251. Como hermana que es de la humildad, la caridad jamás se hincha; no puede subsistir con el orgullo, que es la hinchazón de un alma llena de sí misma; con gusto se somete a los demás, porque sabe poner los ojos, al par que en las cualidades ajenas, en los defectos propios: y, cuando la ocasión se ofrece, les da señales de esa convicción íntima y de esa preferencia sincera.

Se habitúa a considerar siempre a sus hermanos por el lado favorable, como quien mira un cuadro desde su verdadero punto de vista. En lugar de cerrar los ojos sobre cincuenta virtudes, para fijarlos bien sobre una sola imperfección, sin más provecho que el de satisfacer la malicia natural y el apego a sus propias relajaciones, cierra los ojos a cincuenta defectos para fijarlos en una sola virtud, con la doble ventaja de quedar edificada y de bendecir a Dios, autor de todo don.

[12] Trasladamos aquí las preciosas observaciones del P. Valuy en su citada obrita *Las virtudes del religioso* p.219ss, que, en su admirable sencillez, son de lo mejor que se ha escrito sobre esta importantísima materia.

Desde el momento en que un pensamiento desfavorable, o la vista de una acción reprensible en apariencia, forma una nube sobre la reputación de un religioso, antes de que tenga tiempo de extenderse la nube, se apresura la caridad a disiparla, diciéndose a sí misma: ¿Qué hago? ¿Me toca a mí denigrar en mi espíritu la imagen de Dios y buscar deformidades en un miembro de Jesucristo? ¿No puede mi hermano, a pesar de esto, estar dotado de eminente santidad, con todo y verse sujeto a enojosos defectos, que le ha dejado Dios para humillarle y hacerle aprender la tolerancia mutua y el ejercicio de la paciencia?

2.° Tratar a los hermanos con respeto, con franqueza y con cordialidad.

252. Siendo señal y fruto de la estima interior el afecto que exteriormente se tributa, la caridad honra a todos aquellos por los cuales siente estimación: superiores, iguales e inferiores, ancianos y jóvenes; observa cuidadosamente las conveniencias y aprecia las circunstancias diversas de edad, de empleo, de mérito, de carácter, de nacimiento, de educación para hacerse todo a todos. Convencido de que no es indigno de Dios tener a su servicio hombres altamente educados, y que no deben respetarse menos los religiosos de lo que se respetan las gentes del mundo, se adapta a las reglas de la buena educación en todo lo que se aviene con la sencillez religiosa. No se conforma con esas reglas de política artificiosa y disimulada, que no es más que testimonio de benevolencia aparente y de engañoso respeto, sino con las reglas de esa otra urbanidad, flor de la caridad, que, manifestando exteriormente los sentimientos de sincero afecto y de verdadera abnegación, pone gracia en el rostro, benignidad en los labios, afabilidad en la mirada, dulzura en las palabras, agasajo, finura y delicadeza en las atenciones que unos a otros deben guardarse; de esa urbanidad, fruto de la abnegación y de la humildad no menos que de la caridad y de la amistad, que es el arte de estar sobre sí y de vencerse, sin obligar ni molestar a nadie; cuidando de evitar lo que desagrada y de hacer lo que puede agradar, para tener a los demás satisfechos de nosotros y de sí mismos; en una palabra: es un conjunto de discreción, de miramiento, de cordialidad, de palabras y de maneras llenas de dulzura y deferencia.

3.º Ser de igual sentir que sus hermanos en el mismo oficio y estudiarse para no hacer padecer a nadie.

253. ¡Dios mío!, ¿por qué estar tan apegados a nuestra manera de ver y obrar? ¡Qué! ¿No nos conducen a un mismo resultado todos los medios y todos los métodos si los empleamos con prudencia y perseverancia? Mi hermano ha tenido buen éxito con su método, y también yo lo he tenido con el mío; prueba de que tanto el uno como el otro son convenientes, y que no vale la pena cuestionar sobre cuál deberá emplearse, escandalizando a los que debemos edificar y quizá comprometiendo la obra de la cual estamos encargados. Los cuatro animales de que habla Daniel juntaban sus alas porque eran impelidos por un mismo espíritu y estaban animados del mismo ardor; así, con rápido y majestuoso vuelo, conducían el carro de la gloria divina. Tal es el ejemplo que deben seguir los religiosos: unan sus fuerzas y abandónense a la misma inspiración.

La caridad evita los ademanes altivos y desdeñosos: se previene contra los resabios y las manías, y hasta en medio de las más grandes preocupaciones está siempre en guardia contra la aspereza y la rusticidad. Atenta a no herir susceptibilidades, ni vitupera ni desprecia a los que siguen una conducta opuesta a la suya; a los que ignoran algo que debieran saber, se lo enseña como recordándoselo.

El religioso animado de la caridad fraterna, ni es de esos espíritus *susceptibles* que se ofenden por nada, incapaces de disimular una falta de miramiento o un desaire; ni de esos espíritus *quisquillosos* que gozan contradiciendo, ergotizando y removiendo cuestiones irritantes; ni de esos espíritus *independientes* que se erigen en árbitros supremos del talento y de la virtud, y en infalibles repartidores de alabanzas y de censuras; ni de esos espíritus *suspicaces* que rumian secretamente en su corazón y consideran, como dirigida a ellos, toda palabra algo picante o equívoca; ni de esos espíritus *descontentos* que hallan detestable todo país adonde los destina la obediencia, toda sociedad en cuyo seno viven, y que serían capaces de dar la vuelta al mundo sin encontrar un lugar o una persona de su agrado; ni de esos espíritus *imperiosos* que pretenden imponer sus opiniones y rehúsan adherirse a las de los demás, por justas que sean, sólo porque no las han concebido ellos o no las han emitido los primeros; ni de esos espíritus *burlones* y *graciosos* que no perdonan ni a los ancianos ni a los que no entienden de chanzas; ni de esos *grandes habladores* que, en

lugar de ocuparse en hacer resaltar la variedad de conocimientos de los demás con preferencia a los propios, como lo exigen la caridad y la urbanidad, monopolizan la conversación, a nadie dejan en libertad para emitir su juicio, y hacen encontrar fastidio y disgusto mortales donde pensaban gozar de reposo y recreación.

4.º Acomodarse a los diferentes temperamentos.

254. El que está animado de la caridad pacientemente y en silencio, con sentimientos de humildad y de mansedumbre, como si no tuviera ni ojos ni oídos, soporta los temperamentos más difíciles y más extravagantes y más caprichosos, aunque a veces sienta levantarse en su corazón esas pequeñas pasiones.

Por más observante y perfecto que uno sea, ¿no tiene siempre necesidad de compasión y de indulgencia? Para que lo sufran a uno, debe sufrir a los demás; para que le amen, debe amar; para que le ayuden, debe ayudar, y para que le causen agrado y placer, debe causarlo primero.

En medio de tantos espíritus, de tantos caracteres, de tantos intereses diferentes, ¿cómo vivir en paz ni un solo día si no se sabe condescender, acomodarse, doblegarse, ceder de su derecho, imponerse privaciones, renunciar a un designio por inmejorable que aparezca, y quitar la vista de muchos males y muchos defectos que no se tiene la misión ni el poder de evitar?

La caridad escucha al importuno, responde a preguntas frívolas, presta servicios en necesidades imaginarias sin dejar ver ni esfuerzo ni fastidio; no pide exenciones ni privilegios sin verdadera necesidad; temerosa de despertar los celos, ni multiplica ni prolonga las conversaciones con unos cuando sabe que hace sombra a otros. Combate las antipatías y las aversiones naturales, esforzándose por no dejarlas aparecer, y hasta busca la compañía de los que son de ellas objeto. Nunca reprende ni avisa con cierta especie de celo amargo y como por no poderse contener ya más. Considera si por ventura no tiene él también aquellas faltas y defectos que le ofenden en los demás, o acaso más considerables, y trabaja para corregirlos:

«Si no puedes hacerte a ti cual deseas, ¿cómo quieres hacer a otro a la medida de tu deseo? Queremos mucho que los demás sean perfectos, y no nos cuidamos de enmendar nuestras faltas. Queremos que se corrija severamente a los demás, y nosotros nos negamos a ser corregidos. Desagrádanos la excesiva condescendencia con los otros, y nosotros no queremos que se nos niegue nada de cuanto pedimos. Queremos que los demás

sean reprimidos conforme a los estatutos, y nosotros no sufrimos que se nos refrene en lo más mínimo. Así aparece claro cuán raras veces amamos al prójimo como a nosotros mismos»[13].

5.° **No negar ningún servicio razonable y acompañar el servicio o la negativa de formas afables.**

255. La caridad es liberal: hace todo lo que puede, y cuando hace poco, desea hacer mucho. No pierde ocasión de consolar, de dar, de sacrificarse, de tomar para sí lo más penoso, a ejemplo de su divino Autor, que vino no para ser servido, sino para servir.

Aquel religioso parece que sufre: va a pedir para él algún alivio; aquel otro tiene necesidad o deseo de un libro, de un instrumento, de un objeto cualquiera: pide autorización para procurárselo; aquel de más allá se rinde a la carga: la lleva con él; otro está triste, afligido: le dirige, o hace que le dirijan, palabras de consuelo. Sin quejarse ni del recargo ni de la incuria de sus hermanos, termina con gusto la obra que se dejó sin concluir, feliz y dichoso de disminuir el trabajo de los otros y de aumentar su propio mérito.

«El cazador—dice San Juan Crisóstomo—que divisa una magnífica pieza, ¿grita acaso contra los que han dado la batida en el bosque antes que él y no la han muerto? Y el pasajero que encuentra en el camino una moneda de oro, ¿no se baja para tomarla? ¿O se lamenta acaso de que no la hayan recogido los que han pasado primero?»[14]

Cierto que fuera cosa extraña consumirse en ardientes deseos de ejercer exteriormente la caridad, de hacer admirar su abnegación en un hospital o en una escuela, de solicitar acaso el favor de llevar el cristianismo y la civilización hasta la India, y, al mismo tiempo, en la propia casa, en medio de sus hermanos, mostrarse frío, indiferente, sin atenciones ni condescendencias.

Hay un arte de dar, como lo hay de negar. Muchos dan, y no dejan obligados, porque dan de mala gana; otros niegan, y no dejan descontentos, porque saben templar y suavizar la negativa. La caridad posee ese arte en su más alto grado; pero lo que entre los mundanos no es más que arte, en ella es virtud, es fruto del Espíritu Santo.

6.° **Tomar parte en los goces y asociarse a las penas de los hermanos.**

256. Como el alma establece en el cuerpo humano una sociedad perfecta de placeres y de dolores, así en el cuerpo religioso lo hace todo común la caridad, y tanto para los gus-

13 KEMPIS, *Imitación de Cristo* 1,16.
14 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homil.* 8 *adv. Iudaeos.*

tos como para las aflicciones, no menos que para los bienes terrestres, hace desaparecer esa palabra fría, *mío, tuyo*. Se entristece con sus hermanos ante las pruebas a que están sometidos, ante sus pesares, ante sus humillaciones, ante el poco éxito que tienen sus obras, y sabe prodigarles los consuelos que, en igualdad de circunstancias, desearía para sí. Se regocija ante la estimación y la confianza con que son honrados, ante los magníficos resultados de su labor, ante los dones de la naturaleza y de la gracia con que están adornados; les felicita por ellos y da gracias a Dios. Si, de un lado, sabe la compasión suavizar las penas en el que las soporta, haciéndolas propias, de otro, la parte que toma un amigo en las alegrías de otro amigo, haciéndolas como propias y personales, las duplica en favor del amigo.

Pluguiese a Dios que, en lugar de esa confraternidad encantadora, jamás se viese reinar el bajo y rastrero vicio de la envidia.

«Pero cuando volvía David, después de haber muerto al filisteo, salían las mujeres de todas las villas y ciudades de Israel al encuentro del rey Saúl cantando y danzando».

Hoy como entonces son las mujeres ocasión y objeto de envidia: confianza de las mujeres, alabanza que tributan las mujeres, regalos ofrecidos por las mujeres.

«Y en sus danzas y en sus cantos contestaban unas a otras las mujeres, y se decían: Saúl mató mil; David ha muerto diez mil».

Uno tiene la confianza y el voto de casi todo el mundo; otro de casi nadie; éste habla como un ángel, aquél no sabe lo que dice; el de aquí tiene con su ciencia encantados a sus alumnos, el de allá los tiene sumamente disgustados.

«Y se enojó Saúl en extremo, y le descontentaron mucho estas palabras».

Se siente poseído de cierto furor y rechinan los dientes con tales conversaciones.

«Han dado, dice, a David diez mil, y a mí sólo mil: ¿qué le falta sino sólo el reino?»

Todo se lo dan a mi hermano, y a mí nada: él solo es santo, él solo instruido, él solo es fino; ¡ah!, que lo tome todo para sí y que sea el único dueño del campo.

«Por lo que desde aquel día en adelante no miraba Saúl a David con buenos ojos».

Está concluido y para siempre; el odio ha reemplazado a la amistad; se aborrece al hermano:

«Y Saúl tenía una lanza y la arrojó, creyendo que podría enclavar a David en la pared» [15].

Se lanzan los dardos de la maledicencia, de la calumnia a veces; se delata, se venga, es necesario llegar a la separación.

7.º **No irritarse por las injusticias de otros.**

257. Sí, es necesario perdonar y volver bien por mal, como nos perdonó Dios y nos hizo bien por mal, enviándonos a nuestro Señor Jesucristo.

En vano se pisa la violeta; jamás levanta altiva la cabeza, y sólo por la suavidad de su perfume conoce su existencia el que la pisa. Pues ahí tenéis una imagen de la caridad.

Trabaja para persuadirse de que no ha habido sino una equivocación, una inadvertencia, a lo más una ligerísima malicia. Si se juzga necesaria una explicación, ella se adelanta y se acusa de haber dado origen al incidente. Jamás guarda en su corazón sentimiento alguno contra su hermano, y hace todo lo posible para impedir que su hermano lo guarde en el suyo. Signos de desprecio, ingratitud, rudeza, chismes, exigencias, contrariedades: todo lo excusa.

Casiano hace mención de un religioso que, habiendo recibido de su abad una gran bofetada en presencia de más de doscientos hermanos, no dejó escapar una queja ni cambió siquiera de color. San Gregorio alaba a otro religioso que, emprendido a escobazos por su abad, atribuyó aquel incidente no a pasión del superior, sino a su propia falta. Y añade que la humildad y la paciencia del discípulo sirvieron de lección al maestro.

Y cierto que no será de peso mediocre en la balanza de Aquel que tan exactamente pesa el mérito esa caridad que, trabajando por no dar que sufrir, lo sufre todo pacientemente, no una vez, sino toda la vida, todos los días y en todos los momentos; esa caridad que es tanto más necesaria cuanto, no pudiendo alejarse el religioso del que le molesta y aparta su pensamiento de él, se ve obligado a vivir en la misma casa, con frecuencia en el mismo empleo, al lado de caracteres los más opuestos al suyo; esa caridad, en fin, que, considerada en poco aquí abajo porque no se ejercita sino en cosas de escasa importancia, y más exigida que admirada, está menos expuesta a la vanagloria y conserva ante Dios todo su valor.

[15] Cf. 1 Sam 18,6-11.

8.º **Pedir perdón cuando hemos tenido la desgracia de ofender a alguien, confesando humildemente nuestra falta o error.**

258. No conoce la caridad las recriminaciones, los calificativos, las respuestas secas, las repulsas amargas y las palabras picantes o burlonas.

Hermosa es la comparación de San Juan Crisóstomo:

«Hay quien os abruma con injurias, cerrad la boca; que si la abrís, no haréis más que aumentar la tempestad. Estáis en una habitación, entre dos puertas abiertas que con estrépito sacude un viento huracanado; cerrad pronto una, y al instante cesará el ruido, perdiendo toda su impetuosidad la corriente de aire. Esa es vuestra posición ante el que vomita injurias contra vosotros; vuestra boca y la de él son dos puertas abiertas que dan al viento paso libre; cerrad la vuestra, y cesará inmediatamente la borrasca. Si por desgracia la abrís, furiosa será la tempestad, y quién sabe cuándo amainará» [16].

Si se ha escapado alguna palabra viva, humillarse delante de Dios:

«Tiene la lengua sobre los demás miembros del cuerpo—dice Santa Gertrudis—el privilegio de ser la depositaria de los misterios preciosos de Jesucristo. El que recibe a Jesucristo sin hacer penitencia por las faltas cometidas mediante la lengua, es como el que, reuniendo piedras en el umbral de su casa, apedrease al amigo a su llegada».

Además, para seguir siendo moderado y no dar a los demás ocasión de no serlo, es necesario recordar que todos los hombres tienen su pasión fávorita, su extravagancia de genio o de corazón, su sistema de ideas fijas, que no se permite que se toquen impunemente. Cuando falta una cuerda a un instrumento, por demás vibran las otras: no cabe armonía. Lo mismo pasa en nosotros: sobre los demás puntos, todo está bien; nuestra opinión y nuestra voluntad están conformes con la opinión y con la voluntad de nuestros hermanos; mas tocad la fibra débil, tocad a la pasión, al sistema: no da su sonido el instrumento, y en vano buscaréis la cuerda que debe producirlo.

9.º **Rodear de cuidados y de agasajos a los enfermos, a los débiles, a los ancianos, a los huéspedes y a los recién llegados.**

259. 1.º *A los enfermos y a los débiles.* Quiere la caridad que se los visite, que se los halague, que se anticipe uno a sus necesidades y que, en cuanto sea posible, se les ahorre la inquietud de sentirlas y la humillación de suplicar el alivio.

Decía Bossuet a las religiosas ursulinas de Meaux: «Quered a las enfermas, amadlas, respetadlas, honradlas, como consagradas que están por la unción de la cruz y marcadas con el carácter de Jesucristo que sufre».

[16] San Juan Crisóstomo, *In epist. ad Thess.* V hom.11.

2.º *A los ancianos.* La caridad los honra en toda coyuntura, se conforma con sus sentimientos, los consulta, se anticipa a sus deseos, les ahorra los pesares y no se propone reformar lo que no puede ser reformado.

3.º *A los huéspedes y a los recién llegados.* Los acoge fraternalmente, como desearía ser acogido. Multiplica los testimonios de adhesión y afecto a los que se van, tratando de no decir ni hacer nada que pueda herir su corazón, ordinariamente tan susceptible, haciéndoles pensar que se desembarazan de ellos.

Es necesario que en todo tiempo pueda el religioso bendecir, amar y manifestarse agradecido a la religión como a una buena madre; pero la religión no es un ser abstracto, se compone de individuos recíprocamente solidarios los unos de los otros.

¡Ah! Creen muy fácilmente los ancianos y los enfermos que se los considera como carga pesada, y, como dicen ellos, como mueble inútil, a pesar de que son los que, después de haber gastado sus fuerzas en servicio de la religión, oran todavía y hacen penitencia por la comunidad, desvían los azotes, atraen las gracias, merecen acaso la perseverancia a muchos cuya vocación vacila, transmiten a los jóvenes las tradiciones y el espíritu del instituto, practican y hacen practicar mil actos de virtud. ¿Acaso trabajó nuestro Señor Jesucristo menos eficazmente en obsequio de la Iglesia cuando padecía en la cruz que cuando evangelizaba? Es, pues, necesario hacer por los enfermos y por los ancianos que sufren lo que hubiéramos querido hacer por Jesucristo agonizante y crucificado.

10. Orar mucho por los hermanos difuntos y por los hermanos vivos más necesitados.

260. «No nos acordamos bastante de nuestros muertos, de nuestros finados—decía San Francisco de Sales—; y la prueba es que hablamos poco de ellos. Huimos de esos discursos como de conversaciones funestas; dejamos que los muertos entierren a los muertos; junto con el sonido de las campanas cesa en nosotros su memoria, sin pensar que jamás fue verdadera la amistad que concluye con la muerte. Es señal de piedad hacer memoria de las buenas cualidades del finado, lo cual tiene, además, la ventaja de estimular a su imitación».

En las comunidades que se distinguen por la caridad fraterna y por el espíritu de familia, con frecuencia se habla de los difuntos, se enaltecen sus virtudes, sus servicios, algunas de sus máximas y de sus palabras, se publican y se hacen circular algunos de sus manuscritos edificantes. Y ¿cuál es el religioso que, al oír nombrar a su hermano difunto, no dirige a

Dios por él, desde el fondo de su corazón, una plegaria y no aplica en su obsequio alguna de sus buenas obras? La caridad pide también por los más necesitados, conocidos solamente de Dios; por aquellos cuya constancia puede conmoverse o a quienes violentas tentaciones ponen en el borde del abismo; hace abrirse a las almas encerradas en sí mismas, dándoles, o haciendo darles para ello, consuelos y consejos; disipa las preocupaciones y los prejuicios que pueden debilitar el buen espíritu y la obediencia.

¿Puede haber nada más agradable a Dios, más útil a la Iglesia y más meritorio para el individuo que conservar de esta manera en los muy queridos hijos de Dios la paz, la alegría, el amor a la vocación, la unión de los súbditos entre sí y con el superior? Y la ventaja más positiva que encontramos en la religión, ¿no es acaso la de no ser abandonados ni durante la vida ni después de la muerte, la de encontrar un corazón que simpatiza con nuestras penas, una mano que nos sostiene en el peligro o nos levanta después de la caída?

11. **Interesarse vivamente por toda la orden, por sus trabajos, por sus éxitos, por sus reveses.**

261. El religioso en quien vive el espíritu de familia quisiera no ignorar nada de cuanto atañe a todas las cosas de su orden: tiene sus delicias en leer los anales; toma con gusto la pluma para contribuir a la edificación y para satisfacer la legítima curiosidad de sus hermanos; bendice a Dios por las gratas noticias que se transmiten, y llora y se entristece ante las persecuciones, ante los vacíos que produce la muerte y, sobre todo, ante las deserciones escandalosas.

El que se concentrara sólo en lo que hace él, como si no mereciera todo lo demás su atención; el que se mostrase indiferente con respecto a las acciones de sus hermanos, hablando de ellas con tibieza y hasta con envidia, como si quisiera hacerlo todo él solo o como si todo aquello amenguase la gloria de lo que hace él, ¿no manifestaría que se busca a sí mismo y que al poco amor que tiene a la Iglesia junta la mucha indiferencia que siente por su orden?

Uniéndose por la caridad, por los votos que hace y por el interés que se toma a todo el bien de la orden, se asocia también, al mismo tiempo, al mérito que reporta; en cierto modo participa de los dones y ejerce las funciones de cada miembro; es a la vez ojo, mano, lengua, pie, y su único anhelo es obtener grandes éxitos por medio de la cooperación y trabajo de sus

hermanos, o más bien, es como el alma que preside a todo y a la cual nada es extraño en el cuerpo que anima.

12. **Edificarse con la vista de las virtudes de sus hermanos y edificarlos al mismo tiempo con la vista de las propias virtudes.**

262. Se aprovecha del trabajo de ellos para hacer que se aprovechen de su propio trabajo; recibe de todos para dar a todos, tomando de uno la humildad, de otro la obediencia, de éste la unión con Dios, de aquél la práctica de la mortificación; reúne en sí los dones de la gracia repartidos entre todos los miembros de la comunidad, para devolverlos bien pronto a todos por un comercio feliz y por un admirable cambio.

Como la abeja en un jardín, forma su miel del jugo más exquisito que ha libado del cáliz de todas las flores. Como el pintor, estudia las obras principales de los grandes maestros para apropiarse y reproducir los mejores rasgos en los cuadros que a su vez han de servir de modelo. Como el espejo colocado en el punto más apto para la reflexión, recibe el reflejo de otros mil espejos dispuestos en su derredor, a fin de devolverlos en un solo haz multiplicados y deslumbrantes.

Feliz la comunidad cuyos miembros se estiman y se aman, se admiran y se imitan en todo lo que tienen de bueno, por esa múltiple reproducción y por esa simultánea y a la vez sucesiva generación de virtudes, ejerciendo los unos sobre los otros el incesante y sublime ministerio de la edificación mutua y de la recíproca santificación.

3. Obstáculos contra la caridad fraterna

Vamos a señalar ahora los principales obstáculos que la caridad fraterna puede encontrar en su camino, impidiéndole o dificultándole su plena expansión y desarrollo.

a) La diversidad de temperamentos y caracteres

263. Las comunidades religiosas se constituyen y forman por multitud de miembros procedentes de las más diversas regiones y dotados de las más variadas características personales. Su educación, cultura, temperamento, carácter, gustos y aficiones, etc., son diferentísimos entre unos y otros. En estas condiciones es muy difícil que la caridad fraterna no encuentre multitud de obstáculos y tropiezos para ejercitarse debidamente y con perfección, a menos de estar siempre muy vigilante y alerta para no dejarse sorprender por el enemigo.

«Entre los mayores obstáculos para conservar la armonía y fraternidad en una comunidad—escribe un autor contemporáneo [17]—, se cuenta la diversidad de caracteres, con sus defectos consiguientes. Tarea ardua, pero absolutamente indispensable, es para todo religioso la corrección de sus defectos para evitar choques con los demás. Los principales son los siguientes:

1. El carácter *orgulloso*, que no piensa más que en sí mismo, todo lo hace redundar sobre sí y tiende siempre a elevarse y procurar su propio bienestar.

2. El carácter *envidioso*, que sufre por el talento y los buenos éxitos ajenos, a los cuales procura rebajar de todos modos.

3. El carácter *frívolo*, que se detiene en la superficie de las cosas, fogoso en las futilidades y helado en los problemas serios.

4. El carácter *descuidado*, que no toma nada con interés, ni siquiera lo que mira a la gloria de Dios y a la prosperidad de la comunidad.

5. El carácter *indiscreto*, que quiere saber el porqué y el cómo de las cosas, pregunta lo que no le atañe, habla sin ton ni son, y quiere oírlo todo.

6. El carácter *susceptible*, que todo lo ve sombrío, todo lo interpreta mal, todo lo toma al revés.

7. El carácter *tímido*, que se cree incapaz de todo y fracasa sólo por el temor de fracasar.

8. El carácter *sensible y delicado*, que tiene minucioso cuidado de su salud, quejándose a todo el mundo de las menores incomodidades y del más insignificante malestar.

9. El carácter *hipocóndrico*, soñador y sombrío, que por todas partes ve el mal, es insoportable a sí mismo y a los demás.

10. El carácter *independiente*, que en todo y por todo quiere ser árbitro de su conducta, todo lo hace a su capricho y no soporta observación alguna.

11. El carácter *original*, que tiene ideas y maneras de pensar, de hablar y de obrar opuestas a los demás.

12. El carácter *violento e impaciente*, que no puede soportar contradicción ni espera, y se manifiesta con ademanes bruscos y desagradables.

13. El carácter *reconcentrado*, que en todo y por todo anda con disimulos, sigue siempre caminos oblicuos.

14. El carácter *inconstante*, que a menudo cambia de conducta, de consejo, de dirección: quiere hoy lo que no querrá mañana, siempre está inquieto, y, por ende, es incapaz de progreso, sea científico o piadoso.

15. El carácter *simpático*, que anda siempre a la búsqueda de algo a que pueda aficionarse sensiblemente, lo cual, no remediado a tiempo, puede ser causa de males funestísimos.

16. El carácter *enredador*, que todo lo pone en duda, no ceja en la crítica de cuanto se dice y de cuanto se sabe.

17. El carácter *visionario*, que, impulsado por la soberbia, induce a andar por caminos extraordinarios, desdeñando los trillados; aspira a conocimientos elevados y comunicaciones celestiales; cree con sobrada ligereza las ilusiones de la imaginación exaltada y las mentirosas inspiraciones de Satanás.

18. El carácter *perezoso*, que no sabe violentarse y lo hace todo con lentitud y desidia.

[17] ALBERTO E. ARIZA, O. P., nota al capítulo 14 del libro *El ideal dominicano*, del P. Turcotte, O. P. (ed. Bogotá 1950) p.216-217.

Para conocer y corregir nuestros defectos de carácter debemos ser humildes para buscar el consejo conveniente y aceptarlo, pedir a Dios su gracia constantemente sin desanimarse jamás por las recaídas.

b) El trato con personas extrañas a la orden

264. Hay que tener un especial cuidado en no faltar a la caridad debida a los hermanos en religión o a la propia orden en general cuando se presenta la necesidad o conveniencia de tratar con personas extrañas a la misma, ya sea directa y personalmente (visitas, viajes, etc.), ya a través de la correspondencia epistolar.

No se debe pronunciar jamás una sola palabra que ni de cerca ni de lejos pueda rozar en lo más mínimo la reputación de un religioso o de la orden en general. Es preciso guardar bajo llave los pequeños o grandes secretos de familia, sin sacarlos jamás a la luz pública o exhibirles a la impúdica mirada de los que los airearán gozosamente para denigrar a la religión o a alguno de sus miembros. Es imposible que en las casas religiosas no se produzcan a veces hechos menos edificantes, ya que el hábito religioso no suprime la flaqueza y debilidad humanas; pero, lejos de confiar esas flaquezas a las personas extrañas so pretexto de encontrar alivio y desahogo al propio dolor, hemos de ocultarlas cuidadosamente a las miradas de todos aquellos que no pueden ofrecer el oportuno remedio. Sacar a la luz pública los trapos sucios de la propia casa, aunque sea con el pretexto de pedir consejo o de desahogar la propia pena, es una de las faltas más viles y vergonzosas que se pueden cometer contra la caridad fraterna.

c) El mal ejemplo de los demás

265. A veces, por desgracia, encontraremos en la conducta de algún mal religioso un obstáculo o tropiezo para el ejercicio de la caridad fraterna. Críticas, murmuraciones, sospechas insidiosas y otras mil miserias por el estilo no están desterradas por completo de los claustros religiosos.

«Algunos—escribe a este propósito Valuy [18]—, por imprudencia o bajo el influjo de una imaginación exaltada e impresionable que todo lo lleva al extremo (por no atreverme a decir por maldad), pueden hacerse culpables de injusticias que claman al cielo y arruinan a un religioso. Lo que no es cierto lo dan por indubitable; lo que no pasa de ser una conjetura lo toman como base de las más graves suposiciones. Algunos hechos que, tomados aisladamente, apenas si constituirían un pecadillo, los agrupan y hacen una montaña con algunos granos de arena. Actos que, tomados en conjunto, serían dignos de gran alabanza, los truecan de modo que no

[18] O.c. p.259-260 y 265-267.

aparecen sino por el lado desfavorable. Enemigos del positivo, prodigan los superlativos; y cuando apenas tienen uno o dos testimonios, recurren al impersonal *se dice, se cuenta,* haciendo creer que se trata de un rumor universal...

Cuando se vea a un igual que falta a la caridad, hay que llamarlo al orden. Si decir o hacer algo que puede ser motivo de escándalo es el primero de los pecados opuestos a la caridad, no atajar, cuando se puede, al que habla u obra mal, ¿no será el segundo?...

Cuando se ha escuchado alguna palabra imprudente hay que observar tres recomendaciones que hacen los santos:

1.ª *No repetir nada.* Hay quien se divierte en hacer saltar el barro, cuando pasa; en lugar de recibirlo en mi seno, o de depositarlo en el seno de otro, sacudo el vestido, y si no puedo atajar al desatento, al menos aviso a los pasajeros para que tengan cuidado. A la falta cometida por mi hermano, confiándome el fatal secreto, ¿por qué añadiré yo otra, confiándolo a otro que querrá gozar del mismo privilegio? ¿Seré como aquel insensato que, según dice el hijo de Sirac, es tan impotente para impedir una murmuración como una mujer para retener al hijo que se escapa de su seno? Y si algo sano queda después de la murmuración, ¿por qué he de concluir yo de infamarlo todo?

2.ª *Tener por máxima, como el obispo de Amiéns, creer todo el bien que se oye; y no creer sino el mal que se ve.* La malignidad hace lo contrario; para el bien exige pruebas, para el mal se contenta con las más ligeras apariencias, cuando nadie ignora que de los mil chismes que se cuentan apenas si se encuentra uno enteramente fiel en el fondo y en las circunstancias. En cuanto a semejantes historias, es regla de prudencia para los superiores desechar la mitad, discutir con precisión la otra mitad, desconfiando siempre de la mitad de lo que queda: ¿cuál será la regla de caridad de los súbditos?

Cuando es evidentemente reprensible la acción, supongamos rectitud de intención o la menor malicia, aunque entre cien intenciones imaginables no pueda encontrarse más que una loable, dejando el juicio a Dios, que se ha reservado el discernimiento del corazón. Atribuir la falta a alucinación, a inadvertencia, a violencia de la tentación, a la fragilidad humana. No deducir de lo pasado lo presente, ni de lo presente lo por venir, ni de un acto la conducta en general, o el fondo del carácter. Jamás debe decirse: «Es incorregible: así es, así será siempre». Debe esperarse todo de la gracia, de los esfuerzos, del tiempo.

3.ª *Borrar, en cuanto posible sea, la mala impresión producida en el espíritu, ya que de la maledicencia siempre queda algo.* En todos los grados de la escala jerárquica y en todos los países en que se halle establecida la orden, por el solo hecho de haber tenido sobre sí el religioso una acusación en cualquier época de su vida, es infamado, juzgado sin apelación y de una manera irrevocable. Va de boca en boca la opinión que de él se ha formado; y tal cual la deja en el lugar de donde sale, la encuentra en el lugar adonde se dirige, paralizando esa opinión, en gran parte, el bien que hubiera podido hacer a sus hermanos en sus relaciones con ellos, y a las gentes del mundo en el ejercicio de su celo.

Un cuento basado apenas en probabilidades ha bastado para mancillar una reputación que no podrá recobrar ya su brillo a pesar de todas las apologías. Se ha creído al detractor en el mal, sin otra caución que la audacia que mostró en sus afirmaciones, y no se le creerá en el bien, aun sobre su juramento. ¿Quién no sabe que el mal se cotiza siempre en alza y el bien en baja?

4. Los grandes modelos de caridad

Cualquier miembro de cualquier instituto religioso puede mirarse como en un espejo en los tres grandes modelos de caridad que pueden ofrecerse a sus ojos: Dios, Cristo y el propio fundador de su orden.

a) Dios

266. Es admirable la profundidad, extensión y delicadeza de la caridad de Dios para con los hombres. Escuchemos una vez más al P. Valuy [19]:

«Tracemos a grandes rasgos la caridad de Dios para con nosotros, a fin de excitarnos con ello a la caridad fraterna.

Después de habernos tenido presentes en su pensamiento desde la eternidad, de la nada nos llamó a la vida. El mismo, con sus propias manos, formó y organizó el cuerpo del hombre, lo animó con el soplo de su boca, encerrando en él un alma inmortal creada a su imagen. Llegados apenas a los dinteles de la vida, hemos encontrado un oficial de su corte, un ángel encargado de protegernos, de acompañarnos y de conducirnos en triunfo a nuestra herencia. ¡Qué soberbio palacio ha construido para nosotros! ¡Qué prodigiosa variedad de frutos, de flores y de animales ha puesto a nuestro servicio!

Caímos, y vino a levantarnos; merecíamos el infierno, y envió a su Hijo para abrirnos el cielo. *El Verbo se hizo carne:* tomó un cuerpo como el nuestro, ennobleciendo y divinizando así nuestra humanidad. Antes de volver a su Padre, después de inmolarse por nosotros en la cruz, no queriendo dejarnos huérfanos, quiso residir en medio de nosotros en la eucaristía, alimentarnos con su carne e infundir en nuestro corazón su divino espíritu, como promesa viva y anticipado gusto de la felicidad y de la gloria que iba a prepararnos en su reino.

En verdad, Dios mío, que nos tratáis no sólo con amor paternal, sino con respeto y con honor infinitos. ¿Y podré yo no amar y no honrar a los que Vos habéis amado y honrado de esta manera? ¡Qué propios son estos pensamientos para inflamar mi caridad con la llama de la vuestra!: «¡Estoy entre hermanos, como yo, hijos de Dios y miembros de Jesucristo! ¡Tienen mis hermanos un ángel que se sonríe con mi ángel! ¡Un día estarán mis hermanos en el cielo, y con ellos estaré y cantaré yo también! ¡Hace unos momentos estábamos juntos en la santa mesa; mañana nos juntaremos otra vez!»

b) Jesucristo

267. «Admiremos también—prosigue todavía el P. Valuy [20]—la caridad del Salvador, que pasó por el mundo haciendo bien.

Si falta vino en unas bodas, si han trabajado inútilmente los pescadores toda la noche, si pueblos enteros no saben dónde encontrar alimento en el desierto, si son atormentados por el espíritu maligno o no pueden hacer uso de sus miembros seres desgraciados, si la muerte ha arrebatado una hija a su padre, un hijo único a una viuda, un hermano tiernamente amado por dos hermanas, allí está Jesús para proporcionar todo lo que falta, para devolver todo lo que se ha perdido, para aplicar bálsamo a todos los dolores.

[19] O.c. p.241-243.
[20] O.c. p.243-245.

A veces se anticipa a la petición, gritando desde lejos: estáis sanados. Otras pregunta por lo que se desea: «¿Quieres ser curado?» No hace esperar; para ello anima la fe que vacila. Ordinariamente va más allá de la necesidad y del deseo.

Es necesario interrumpir la comida, dejar la soledad, hacer largas jornadas; pronto está Jesús. Nicodemus, receloso y tímido, va a buscarle de noche; no duda Jesús en sacrificar el sueño y en prolongar con él la conferencia. La samaritana, cambiando de conversación, comienza a discutir sobre un punto de la Ley; Jesús satisface su deseo, aunque está cansado del viaje. Se estrechan los niños en su derredor para recibir sus caricias; Jesús se las prodiga. Es demasiado numerosa la muchedumbre para que pueda uno ponerse delante de la mano que sana tocando o bendiciendo; hace salir de sí una virtud omnipotente, y el ruedo de su vestido suple a su palabra a su ademán.

¡Con qué encantadora gracia sabe acompañar el beneficio! «Zaqueo, desciende aprisa; quiero alojarme hoy en tu casa». ¿Quién ha podido aventajarle en el arte de proporcionar agradables sorpresas? En su apariciones a la Magdalena, a las santas mujeres, a los discípulos de Emaús, ¿no pagó bien, a la una sus lágrimas y sus perfumes, a las otras sus aromas, y a los últimos la hospitalidad que le ofrecían?

¿Quién no se enternecerá, hasta derramar lágrimas, viéndole preparar por sí mismo en la playa y servir con sus propias manos la comida de sus apóstoles? Oyéndole decir a Pedro por tres veces, para hacerle reparar públicamente su triple negación: «Pedro, ¿me amas?» ¿No daba muestras de infinita ternura cuando—como dice San Clemente, el cual asegura haberlo oído de labios del mismo San Pedro—veló cerca de sus discípulos durante el sueño y prestóles los servicios que presta una madre a sus hijitos?

¡Oh Jesús, el más manso, el más amante, el más caritativo de los hijos de los hombres!, haced que participe yo de vuestra mansedumbre, de vuestro amor y de vuestra caridad».

c) El propio fundador de la orden

268. La mayoría de las órdenes religiosas y congregaciones antiguas fueron fundadas por santos canonizados por la Iglesia. En todo caso, Dios no suele otorgar la gracia de fundar un instituto religioso sino a almas que están muy unidas a El por los lazos de una caridad ardiente. En los escritos del fundador y en las reseñas biográficas de su vida encontrará el religioso, sin duda alguna, mil rasgos de la caridad exquisita que embargaba su alma. En ellos se ha de fijar siempre el religioso y no en los ejemplos menos edificantes que pueda recibir, tal vez, de sus actuales superiores. No olvidemos nunca que nuestros superiores actuales son nuestros legítimos superiores, y en este sentido nunca les veneraremos y honraremos demasiado. Pero una cosa es ser *superior* y otra muy distinta ser *modelo*. Nuestros superiores son nuestros superiores, pero no nuestros modelos. Estos son únicamente Dios, Jesucristo y, en todo caso, el santo fundador o fundadora, que nunca nos darán un mal ejemplo y cuya caridad exquisita se ha de esforzar en imitar el religioso.

Capítulo 8

EL ESPIRITU DE FE

269. Una de las condiciones más indispensables para alcanzar la perfección cristiana en cualquier estado o género de vida, pero principalmente en el estado religioso, es la de esforzarse continuamente por vivir en una atmósfera sobrenatural, guiados en todo por las luces de la fe y no por simples razones humanas. Son legión, por desgracia, los cristianos y aun los religiosos que se guían casi exclusivamente por las luces de la simple razón natural y ajustan su conducta a motivos puramente naturales y humanos. Están muy lejos de ser *justos* en el sentido profundo que tiene esta palabra en la Sagrada Escritura, ya que, según ella, *el justo vive de fe* (Hebr 10,38) y a ella conforma escrupulosamente su pensamiento y su conducta.

Los principios fundamentales por los que se rige y gobierna un alma dan origen a las diferentes clases de *espíritus*, o sea a los diversos estilos o maneras de conducirse en la práctica. Tal diversidad, en efecto, tiene su origen en el diverso modo habitual de conocer y de juzgar todas las cosas. Y así:

a) El que suele enjuiciarlo todo por razones puramente naturales se dice que tiene o está dominado por el *espíritu humano*. El cual puede ofrecer dos modalidades distintas dentro de su propia esfera: si se rige únicamente por el conocimiento y apetito meramente sensitivo, lleva una vida *sensual* y merece justamente el calificativo de *animalis homo* que le adjudica San Pablo (cf. 1 Cor 2,14); si suele juzgar según su simple razón natural, lleva una vida meramente *natural* y merece el sobrenombre de *naturalis homo*, que coincide con un racionalismo o naturalismo práctico, que nada tiene que ver con el orden y la vida sobrenatural.

b) El que acostumbra verlo y enjuiciarlo todo a la luz de la fe, o sea, por razones y motivos sobrenaturales, se dice que obra al modo *divino*, porque la luz de la fe es una cierta participación de la ciencia de Dios en nosotros que nos hace juzgar y obrar según Dios. Este es el que tiene *espíritu de fe* y recibe el nombre de *justo* en la Sagrada Escritura.

El concilio de Trento enseña que «la fe es el principio de la humana salvación, el fundamento y raíz de toda justificación, sin la cual es imposible agradar a Dios y llegar al consorcio de sus hijos» (D 801). Y los maestros de la vida espiritual están unánimes en afirmar que la fe es el fundamento positivo de la perfección y de la santidad.

Vamos a examinar en qué consiste el espíritu de fe, su gran eficacia ante Dios y principales obstáculos que se les oponen [1].

[1] Cf. Chaignon, S. I., *Méditations religieuses* (Lyón 1908) vol.3 p.5-26.

1. En qué consiste el espíritu de fe

270. El espíritu de fe consiste en tener una convicción tan viva y profunda de las verdades reveladas por Dios, que nos haga vivir continuamente en una atmósfera sobrenatural, haciéndonos perder, por decirlo así, el instinto de lo humano para guiarnos en todo por el *instinto de lo divino*. Así como nuestra alma es el principio vital de nuestro cuerpo, el espíritu de fe es el principio que informa todas las actividades del alma que lo posee.

El espíritu de fe no se traduce tan sólo en algunos actos pasajeros, aunque sean muy frecuentes; consagra *todo* el conjunto de la vida del cristiano, haciendo circular el espíritu de Jesucristo en todos sus pensamientos, palabras, acciones y afectos, apoderándose de todo su ser, penetrándolo y transformándolo. Cuando nos dejamos llevar y dirigir por este soplo divino, somos verdaderamente *hijos de Dios*, según el oráculo de San Pablo: «Los que son movidos por el Espíritu de Dios, ésos son hijos de Dios» (Rom 8,14). El hombre de fe, el hombre justo, el hijo de Dios, está animado por el Espíritu Santo, que es el espíritu de Jesucristo. Ya no es el hombre quien vive, es Cristo quien vive en él (cf. Gal 2,20). Es el mismo Cristo el que piensa, habla y obra en él. ¡Qué dignidad, qué mérito, qué santidad la del hombre de fe! Separada del espíritu que la vivifica y la hace obrar santamente, la fe es un cuerpo sin alma, una fe muerta, como repite con insistencia el apóstol Santiago (Iac 2,17.20.26).

Vivir de fe significa mirar todas las cosas, naturales y sobrenaturales, como las ve el mismo Dios, desde el punto de vista de Dios, que nos es conocido por la divina revelación. Es considerar los honores y los oprobios, la pobreza y las riquezas, los placeres y los sufrimientos, etc., no a la luz de nuestra pobre razón ni de las falsas máximas del mundo, sino a la luz infalible de la verdad revelada, que nos hace ver y juzgar todas las cosas como las ve y las juzga el mismo Dios. De donde hay que concluir que, si la simple posesión de la fe es común entre cristianos, el *espíritu de fe* es desgraciadamente muy raro aun entre religiosos. Si no tuviéramos fe, nada haríamos en orden a nuestra santificación; pero si tuviéramos una fe *viva*, ¿haríamos tan poco como hacemos? Si no tuviéramos fe, no nos acercaríamos nunca a comulgar; pero si tuviéramos una fe *viva*, ¿serían tan frías y distraídas nuestras comuniones en medio de las llamas del corazón de Cristo?

El espíritu de fe nos santifica interiormente, poniendo la *verdad* en nuestros pensamientos, la *santidad* en nuestros afectos y el *mérito* en nuestras acciones por muy insignificantes que sean en sí mismas.

271. *a)* PONE LA VERDAD EN NUESTROS PENSAMIENTOS. San Pedro compara la fe a una «lámpara que luce en un lugar

tenebroso hasta que luzca el día y el lucero se levante en nuestros corazones» (2 Petr 1,19). Cuando amanezca el gran día de la eternidad, su luz resplandeciente absorberá la luz de la fe, porque es de menor intensidad; pero hasta que ese día llegue permanecemos en las tinieblas. ¿Qué le pasaría a un hombre que tuviera que caminar en plena noche sin luz alguna por un camino bordeado de precipicios? Unas veces tomaría las sombras por realidades, temblando donde nada había que temer, y otras avanzaría tranquilo y confiado al borde de un abismo, precipitándose en él cuando creía poner el pie en lugar firme y seguro. He ahí la triste imagen de un gran número de cristianos y de religiosos imperfectos, cuya fe vacilante apenas irradia algunos pálidos reflejos sobre el camino que pisan. Nada tiene de extraño que sufran tantas caídas y vivan con tanta ceguera espiritual. Algunos llegan a considerar como un bien lo que en realidad es un mal, y se regocijan cuando debieran llorar. ¡Qué distintos a aquellos que llevan siempre en las manos la antorcha de la fe y se dirigen por su claridad divina! Están al abrigo de todo error en materia de salvación. Aprecian todas las cosas en lo que en realidad valen y las ven tal como en realidad son, porque las ven a la luz divina y, por decirlo así, con los ojos mismos de Dios.

272. *b)* SANTIFICA NUESTROS AFECTOS. Como la inteligencia es quien produce en el corazón los sentimientos—*ignoti nulla cupido*, nadie desea lo desconocido—, si nuestros conocimientos, unidos por la fe a los de Dios, participan de su infalible verdad, nuestros sentimientos, brotando de la misma fuente que los suyos, participarán de su infinita santidad. Amaremos lo mismo que El ama y precisamente porque lo ama; despreciaremos lo que El desprecia, etc. Amor y odio, temor y deseos, todo estará en nosotros en perfecto orden. Por eso la fe purifica el corazón (Act 15,9) y lo santifica, al mismo tiempo que preserva al espíritu de todo error funesto. La fe nos descubre la nada de las criaturas y aparta nuestro afecto de ellas; nos hace entrever el *todo* de Dios y nos aficiona a este Bien supremo, en lo cual consiste toda nuestra salud espiritual. Podemos decir con el real profeta David en el más verdadero de los sentidos: «El Señor es mi luz y mi salvación» (Ps 26,1).

273. *c)* HACE MERITORIAS TODAS NUESTRAS ACCIONES. El espíritu de fe hace meritorias todas nuestras acciones, por pequeñas e insignificantes que sean en sí mismas. Porque las acciones son producidas por los pensamientos y los afectos y,

por lo mismo, reciben todo su valor del principio de donde emanan: «Si la raíz es santa, también las ramas» (Rom 11,16).

San Pablo hace resaltar admirablemente la diferencia entre dos cristianos, uno de los cuales se guía por la fe en toda su conducta y el otro no sigue sino los movimientos de su naturaleza. El fundamento de sus obras, en cuanto cristianos, es el mismo, ya que «nadie puede poner otro fundamento sino el que ya está puesto, que es Jesucristo» (1 Cor 3,11). Pero mientras que el hombre de fe levanta su edificio sobre este fundamento divino a base de los más ricos materiales, oro, plata, piedras preciosas, el otro no emplea en su frágil construcción sino madera, heno y paja ligera. ¡Qué magnífica recompensa aguarda al primero y qué desoladora decepción espera al segundo! La justicia de Dios, como un fuego devorador, probará esas obras. Las de la fe y la caridad brillarán como el oro que ha pasado por el crisol; pero nada quedará de aquellas que no tuvieron otro motivo que la naturaleza y la vanidad:

> «En su día el fuego revelará y probará cuál fue la obra de cada uno. Aquel cuya obra subsista recibirá el premio, y aquel cuya obra sea consumida sufrirá el daño» (1 Cor 3,13-14).

Todo es meritorio en la vida del justo, precisamente porque vive de fe. Si hace oración es en espíritu de fe; si habla, si lee, si escribe, es en espíritu de fe; si alimenta su cuerpo o concede algún descanso a su inteligencia, es siempre en espíritu de fe. Todos los acontecimientos de la vida, agradables o dolorosos: la salud, la enfermedad, el honor, el menosprecio..., todo es dirigido por él al término de la fe. Y así aumenta sin cesar el tesoro de sus merecimientos: todas sus obras son obras de santificación, precisamente porque todas ellas provienen de la fe.

2. Eficacia del espíritu de fe

274. Un religioso que valore según su propia debilidad las grandes dificultades que debe vencer para llegar a la perfección, se descorazonará inevitablemente. Pero se reanimará y llenará de confianza si considera la enorme fortaleza que puede encontrar en el espíritu de fe auténticamente vivido. ¿Hay algún obstáculo en materia de santificación del que no pueda triunfar un hombre que lo puede todo ante el corazón de Dios y ante su propio corazón? Sobre Dios, para obtener de El todos los auxilios y socorros necesarios; sobre sí mismo, para determinarse a todos los sacrificios que la gracia le pide, por grandes y costosos que sean. Ahora bien, es del todo cierto que este doble poder está vinculado al espíritu de fe.

275. *a)* OMNIPOTENCIA SOBRE EL CORAZÓN DE DIOS. Jesucristo ha prometido de manera solemne y formal que jamás se le negará nada a la oración animada de una fe viva. Escuchemos sus palabras y tengamos fe en El:

«En verdad os digo que, *si tuviereis fe y no dudareis*, no sólo haréis lo de la higuera, sino que, si dijereis a este monte: «Quítate y échate en el mar», se haría. *Todo cuanto con fe pidiereis* en la oración, lo recibiréis» (Mt 21,21-22).

«Pedid y se os dará, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá. Porque quien pide recibe, y quien busca halla, y a quien llama se le abre. Pues ¿quién de vosotros es el que, si su hijo le pide pan, le da una piedra, o, si le pide un pez, le da una serpiente? Si, pues, vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¡cuánto más vuestro Padre, que está en los cielos, dará cosas buenas a quien se las pide!» (Mt 7,7-11).

A estas palabras de Cristo, poco meditadas aunque mil veces oídas, añadamos las del apóstol Santiago, inspirado por el Espíritu Santo:

«Si alguno de vosotros se halla falto de sabiduría, pídala a Dios, que a todos da largamente y sin reproche, y le será otorgada. *Pero pida con fe, sin vacilar en nada*, que quien vacila es semejante a las olas del mar, movidas por el viento y llevadas de una a otra parte. Hombre semejante no piense que recibirá nada de Dios» (Iac 1,5-7).

Fijémonos en el razonamiento del apóstol: si nuestra oración se hace con una fe vacilante, es vana: nada obtendrá de Dios. En cambio, es absolutamente infalible si la hacemos con fe viva, sin vacilar en nada: *nihil haesitans*.

Dios, nuestro Padre, nada desea tanto como llenarnos de sus gracias y bendiciones. Infinitamente rico, lo ha prometido todo a la oración. Y, sin embargo, ¡cuántas oraciones resultan inútiles y estériles! Grave problema, que, no obstante, tiene fácil solución. ¿Llenamos acaso las condiciones a las cuales está vinculada la eficacia infalible de la oración? ¿Somos hombres de *fe viva*, que piden las gracias que necesitan sin la menor vacilación: *nihil haesitans?*

Sabemos perfectamente cuáles son las condiciones que ha de reunir la oración para elevarse hasta Dios y hacerle dulce violencia a su corazón omnipotente: respeto, humildad, atención, fervor, perseverancia [2]. Pero todas estas cualidades se resumen evidentemente en la fórmula del apóstol Santiago, aprendida del mismo Cristo: «Pedid *con fe viva*, sin vacilar en nada».

Creamos, en efecto, en la presencia, santidad e infinita

[2] El Doctor Angélico señala las siguientes condiciones para la eficacia *infalible* de la oración: 1.ª, que pidamos para nosotros mismos (el prójimo podría rechazar la gracia que pedimos para él); 2.ª, cosas necesarias para la salvación; 3.ª, piadosamente, y 4.ª, perseverantemente (cf. 2-2,83,15 ad 2).

grandeza del Maestro adorable al que dirigimos nuestra oración; pensemos en nuestra nada ante El, en nuestra indignidad como pecadores y no será necesario decirnos: rebajaos, humillaos hasta el polvo de la tierra; y el respeto exterior de nuestro cuerpo no será más que la expresión fiel de la profunda religiosidad de que nuestra alma estará llena. Tengamos fe en la importancia soberana de los negocios que tratamos con Dios; y nuestro espíritu, por muy ligero que sea, quedará sobrecogido, cautivado, fijo, por la seriedad de los mismos. Nuestra oración ya no será el homenaje insignificante de nuestros labios, sino que se levantará de nuestro corazón como la llama de ardiente hoguera. ¿Sería posible pedir con frialdad una cosa tan terriblemente seria como ésta: «Libradnos, Señor, de la eterna condenación y colocadnos entre vuestros elegidos»? [3]

Creamos en las promesas de Aquel que es la eterna Verdad. Estemos firmemente convencidos de que Jesucristo no pronunció palabras vacías de sentido cuando dijo: «Pedid y recibiréis, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá»; y cualquiera que sea la prueba a que quiera someter nuestra constancia, no cesemos de pedir y acabaremos obteniendo por nuestra santa importunidad lo que parecía rehusarnos al principio de nuestra oración (cf. Lc 11,5-8). ¡Qué gran verdad es que la fe es la que ora—*fides orat*, dice San Agustín—y la que da a la oración esta fuerza victoriosa a la cual el mismo Dios se digna someter su misma omnipotencia divina!

Los milagros obrados por nuestro Salvador son la prueba más espléndida de ello. Los concedió siempre a la fe de los que se los pedían:

«Viendo Jesús la fe de aquellos hombres, dijo al paralítico: Confía, hijo» (Mt 9,23).

«Oyéndole Jesús, se maravilló y dijo a los que le seguían: En verdad os digo que en nadie de Israel he hallado tanta fe.. Hágase contigo según has creído» (Mt 8,10-13).

«¡Oh mujer!, grande es tu fe. Hágase contigo como tú quieres» (Mt 15,28).

«¿Por qué teméis, hombres de poca fe?» (Mt 8,26).

«¿Por qué sois tan tímidos? ¿Aún no tenéis fe?» (Mc 4,40).

«Entonces tocó sus ojos diciendo: Hágase en vosotros según vuestra fe» (Mt 9,29).

«No temas, ten sólo fe» (Mc 5,36).

«¡Si puedes! Todo es posible al que cree» (Mc 9,23).

No cabe la menor duda. La fe viva es capaz de trasladar las montañas y obtener de Dios cualquier gracia que se le pida,

[3] Oración del canon de la misa: *Ab aeterna damnatione nos eripe, et in electorum tuorum iubeas grege numerari.*

por grande e imposible que parezca; con tal, naturalmente, que sea para mayor gloria de Dios y bien de las almas.

276. *b)* OMNIPOTENCIA SOBRE EL CORAZÓN DEL HOMBRE. El don inmenso de la fe viva y los tesoros de gracia que lleva consigo resultarían completamente inútiles si nosotros no correspondiéramos fielmente a sus divinas exigencias. Pero ¿cómo obtener de nosotros esta indispensable fidelidad? Una vez más, por la misma fe viva.

Porque ella, en efecto, obra con tanta fuerza sobre nuestra voluntad, que nos eleva por encima de nosotros mismos y nos hace rebasar en cierto modo las fronteras de lo imposible. ¿Qué puede haber de más fascinador que los motivos que la fe viva nos presenta? Unas veces nos arrastra por el temor, y sus amenazas son tan terribles que bastan para sojuzgar y encadenar nuestras pasiones. Un Dios enemigo, un Dios vengador, una muerte de réprobo, un infierno eterno: ¿cómo no temblar de espanto? Y para escapar a un destino tan espantoso, ¿cómo no encontrar dulces las penas de la vida virtuosa, las austeridades de la penitencia? Otras veces la fe viva nos alienta y estimula con la esperanza cristiana, a cuya certeza nada falta, como tampoco a la magnificencia de sus promesas. Torrentes de delicias, un reino de gloria, una felicidad que nada dejará que desear, nada que temer. A la vista de tamaña perspectiva, el corazón se inflama y nos olvidamos por completo de los trabajos y penalidades del camino, para poner nuestra atención únicamente en el dichoso término. Lo mismo hay que decir de otros generosos sentimientos que la fe viva nos inspira.

Por eso, en los grandes triunfos obtenidos por los santos personajes de la Antigua Ley, San Pablo alaba únicamente la firmeza y vivacidad de su fe (cf. Hebr 11). Y si nos fijamos en el propio San Pablo, ¡qué prodigios de coraje y de magnanimidad no obró la fe viva en él! Desde los comienzos de la Iglesia hasta nuestros días, ¡qué sublimes virtudes y qué heroicos comportamientos ha producido la fe viva en los mejores cristianos! La historia de los apóstoles, de los mártires, de las vírgenes, de todos los santos, ¿es acaso otra cosa que la historia de la debilidad triunfando gloriosamente por la fortaleza y energía de la fe? Es la fe viva quien sostuvo a tantos cristianos en circunstancias delicadas en las que un mal paso les hubiera precipitado en el abismo; ella fue quien determinó a tantos otros a romper los lazos de la carne y de la sangre, para correr con toda libertad a la conquista del cielo para sí y para sus hermanos. Todos los grandes sacrificios, todas las inmolaciones de sí mismo que atribuimos a esa enérgica cari-

dad más fuerte que la muerte (cf. Cant 8,6) y a esa esperanza firme que por nada puede ser confundida (Rom 5,5), atribuyámoslos ante todo a la fe, que es el principio de la esperanza y del amor.

Dejemos, pues, de alegar nuestra debilidad para paliar nuestra flojedad y cobardía. Tenemos en la fe viva, si queremos servirnos de ella, todo cuanto necesitamos para vencer al mundo con sus seducciones y atractivos, a la carne con sus blanduras y halagos, y al demonio con sus falacias y engaños. A pesar del contrapeso de nuestras innumerables miserias, podemos elevarnos por la fe viva hasta la cima más encumbrada de la perfección y de la santidad, contando siempre con el auxilio omnipotente de Dios que ella misma nos alcanzará infaliblemente.

3. Obstáculos contra el espíritu de fe

Los principales obstáculos que el espíritu de fe encuentra para desarrollarse plenamente en un alma creyente son tres: la irreflexión, el espíritu del mundo y las propias inclinaciones naturales.

277. *a)* La irreflexión. Hemos aprendido de San Pablo que la fe es para el justo lo que el alma es para el hombre: su misma vida. Es la vida de la inteligencia, por la verdad con que la ilumina; la vida del corazón, por los sentimientos de justicia que en él hace nacer; la vida de las obras, porque las hace meritorias de la vida eterna. Mas para que produzca tan venturosos efectos es preciso que la fe viva actúe realmente sobre el espíritu, sobre el corazón y sobre las obras. Pero la irreflexión debilita mucho e incluso destruye enteramente esta preciosa influencia.

Tertuliano dice que la fe es un conocimiento abreviado de todo cuanto hay de más estimulante y apremiante. ¡Qué cosa más apremiante, en efecto, que un cielo a ganar, un infierno a evitar, un alma inmortal a salvar! ¡Qué de más emotivo que un Dios amando a los hombres hasta encarnarse, vivir y morir por ellos; que un Dios hecho víctima y ordenándonos comer su carne y beber su sangre divina! ¿Es que estos inefables misterios no tienen suficiente fuego para derretir el hielo de nuestros corazones y abrasarnos de gratitud y de amor? Sí, pero es preciso pensar en ello. ¿Qué impresión podrán ejercer sobre nuestro corazón estas grandes verdades, por muy sublimes que sean, si no las hacemos presentes a nuestro espíritu por la más atenta y profunda reflexión?

La Sagrada Escritura compara la fe a un escudo o coraza y a una espada (Eph 6,16-17). Pero el escudo o coraza no protege más que al que se cubre con él, y la espada para nada serviría si no la sacáramos de la funda para rechazar al enemigo. No es la virtud misma de la fe en cuanto hábito, sino su ejercicio y puesta en acción quien le proporciona toda su fuerza y su mérito. Pero, ordinariamente, lo que impulsa a la fe a traducirse en obras es la reflexión. Todo cristiano cree en la eternidad, pero sólo el cristiano reflexivo se pregunta continuamente: «¿Qué aprovecha esto para la eternidad?»

Así se explica que la misma palabra de Dios, cuya eficacia era para los santos más penetrante que una espada de dos filos (cf. Hebr 4,12), se convierte para nosotros casi en letra muerta. Los santos la meditaban continuamente, y nosotros no la profundizamos jamás; ellos vivían en perpetuo recogimiento, y nosotros nos derramamos continuamente al exterior. Dejamos que la fe permanezca en nuestro espíritu como un hecho sin consecuencias. Sólo de tarde en tarde consideramos las grandes verdades que nos propone; pero a la manera de un hombre ligero que dirige una mirada pasajera y superficial a un espejo y se olvida en seguida de lo que vio (cf. Iac 1,23-24).

278. *b)* El espíritu del mundo. Todos sufrimos su influencia, quizá sin darnos cuenta de ello. La razón y el bienestar temporal: he ahí los ídolos de nuestro siglo. El racionalismo y la molicie han logrado introducirse hasta en la piedad de nuestros días. A menos de recordar sin cesar los juicios de Jesucristo, en contraste radical con los del mundo, nos sorprenderemos con frecuencia, adoptando los pensamientos del mundo y su mismo lenguaje sobre las riquezas y la pobreza, el honor y el menosprecio, los diversos acontecimientos felices o desgraciados. ¿Es, acaso, cosa rara oír a pretendidos cristianos, e incluso a personas consagradas a Dios en el estado religioso, hablar con gran estima de las insignes bagatelas que apasionan a los mundanos, lamentar lo que el mundo lamenta, felicitar a los que sonríen el bienestar y las riquezas? No parece sino que prefieren las bienaventuranzas del mundo a las del Evangelio, que le son diametralmente contrarias.

Si a veces se desprecian los falsos bienes del mundo, es por razones filosóficas más que por espíritu de fe. Sería preferible, sin embargo, que esta sola razón: «Jesucristo lo ha dicho, Jesucristo lo ha hecho así», tuviera mayor peso que todas aquellas otras razones juntas. La célebre expresión de los discípulos de Pitágoras: *Magister dixit,* «lo ha dicho el maestro», era

en boca de ellos una insensata adulación; pero aplicada a Jesucristo debe ser un axioma incuestionable para sus discípulos, porque «el cielo y la tierra pasarán, pero las palabras de Cristo permanecerán eternamente» (Mt 24,35).

Permanezcamos, pues, atentos a la palabra del Maestro y acomodemos nuestra vida a sus divinas lecciones. El ha dicho: «Es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que un rico en el reino de los cielos» (Mt 19,24). El ha dicho: «¡Ay de vosotros los que ahora estáis hartos, porque tendréis hambre! ¡Ay de vosotros los que ahora reís, porque gemiréis y lloraréis» (Lc 6,25). Y, por el contrario: «Bienaventurados los pobres, los que padecen hambre, los que lloran, los que sufren persecución» (Lc 6,20-22). Puede que la razón natural nos diga que estos divinos oráculos deben ser explicados, dulcificados, interpretados con menos rigor de lo que suenan materialmente; que no se comprende cómo se puede encontrar la paz en la guerra, la gloria en los oprobios, el gozo en el sufrimiento. Pero no le hagamos caso; escuchemos a Jesús, nuestro Maestro: lo ha dicho así, y no lo hubiera dicho si no fuera verdad. El verdadero discípulo del Salvador se ciega voluntariamente para ver mejor, renuncia a la prudencia de la carne para seguir la del espíritu, se hace loco para ser verdaderamente sabio: porque «la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios» (1 Cor 3,19).

279. *c)* Las inclinaciones naturales. Nada tiene de extraño que la naturaleza reaccione ante la propia inmolación que el espíritu de fe le prepara y exige. Comprende muy bien que todo está perdido para ella si prestamos atento oído a las verdades de la fe y tratamos de ajustar a ellas nuestra conducta. Será preciso renunciar a los placeres y satisfacciones que tanto ama, morir al mundo y a sí mismo, llevar en la propia carne la mortificación de Jesucristo... Al solo pensamiento de tamaña crucifixión de la carne y sus apetencias, impuesta a cualquiera que quiera pertenecer al Hijo de Dios (cf. Gal 5,24), todo se conturba y desasosiega en la imaginación y en los sentidos; y, cuando se trata de llevar a la práctica estas verdades tan incómodas, encontramos oscuro—dice San Francisco Javier—lo que nos había parecido claro y evidente en el fervor de la oración. Apenas se comprende la necesidad de vencerse cuando llega la hora del combate; el amor propio inventa mil razones para aplazar, al menos, los sacrificios que tanto miedo le dan.

¿Qué hace, pues, el hombre interior, el hombre libre, dueño de sí mismo, que gobierna sus acciones y no se deja arras-

trar por ellas? En cualquier momento y circunstancia comienza por interrogar a su fe con el fin de guiarse y conducirse por lo que ella le indique. Esto es, en efecto, lo que debe hacerse; porque, si dejamos a la naturaleza tomar la iniciativa, con su habilidad extraordinaria para salirse con la suya complicará las cuestiones más sencillas y atraerá hacia ella, engañándolas, a las potencias del alma; y cuando la fe se presente para interponer su autoridad, encontrará al entendimiento prevenido y a la voluntad vencida o vacilante, con lo que difícilmente podrá reconquistar su imperio. Es importantísimo velar diligentemente sobre nuestro propio corazón y sus primeras impresiones, para dirigir todos sus movimientos a la luz de la antorcha de la fe. Es utilísimo hacer que preceda a todas nuestras obras y determinaciones una palabra de fe, un oráculo divino, según la advertencia misma del Espíritu Santo: «A toda empresa preceda el consejo» (Eccli 37,20).

Capítulo 9

LA ORACION DEL RELIGIOSO

280. Abordamos ahora uno de los temas más importantes y fundamentales en torno a la vida religiosa. La oración debería ser para todo cristiano algo así como «la respiración del alma», ya que sin ella su vida espiritual sucumbirá muy pronto por asfixia. Pero de una manera especialísima necesita de ella el *religioso*, que ha consagrado su vida al ejercicio profesional de la virtud de la religión, uno de cuyos actos fundamentales lo constituye, como es sabido, la *oración*. Escuchemos al Doctor Angélico [1]:

> «Ya dijimos que el objeto propio de la religión es rendir a Dios honor y reverencia. Y, por consiguiente, todo aquello con lo que rendimos reverencia a Dios entra dentro de la religión. Este es el caso de la oración, pues por ella el hombre se somete a Dios y confiesa la necesidad que tiene de El, como autor de todos sus bienes. Es, pues, patente que la oración es acto propio de la virtud de la religión».
>
> A continuación advierte el Doctor Angélico que la oración es el acto más importante de la religión, inmediatamente después de la *devoción*, que es su acto interior primario y fundamental [2].

El religioso ha de practicar la oración en todas sus formas y modalidades: pública y privada; interna y externa; vocal y mental; de alabanza, petición, acción de gracias, etc. Todas

[1] 2-2,83.3.
[2] Cf. 2-2,83,3 ad 1.

ellas se reducen fundamentalmente a dos: la oración *pública* o litúrgica y la *privada* o particular. Precisamente por su carácter público, la primera se expresa principalmente con palabras (oración *vocal*); la segunda conviene que sea, principalmente, silenciosa e interna (oración *mental*).

Vamos a estudiar brevemente ambas formas al menos en sus principios fundamentales. Se impone la lectura de obras especializadas, ya que no nos permite un examen exhaustivo la índole y extensión de nuestra obra [3].

1. La oración litúrgica

281. La oración litúrgica ocupa objetivamente el primer lugar entre todas las demás clases de oración que el cristiano puede practicar. Es la oración oficial de la Iglesia, en la que interviene todo el Cuerpo místico de Cristo con su divina Cabeza al frente. En igualdad de circunstancias y de disposiciones subjetivas por parte del que la ejercita, ninguna otra oración tiene la fuerza y eficacia santificadora de la oración litúrgica.

Dom Columba Marmión dedica dos preciosos capítulos a la oración litúrgica en su celebrada obra *Jesucristo, ideal del monje*. Recogemos a continuación los hitos fundamentales de su pensamiento [4]:

1.º Para juzgar del valor objetivo de una cosa hay que considerar el grado de gloria que proporciona a Dios, ya que Dios ha creado todas las cosas para su propia gloria (cf. Prov 16,4). Las cosas valen tanto cuanto Dios las estima, y no más: éste es el único criterio objetivamente verdadero para juzgarlas.

2.º Hay cosas que glorifican a Dios por su propia naturaleza, por ejemplo, la santa misa, los sacramentos, la práctica de las virtudes cristianas, etc.; otras, en cambio, la glorifican tan sólo cuando un ser inteligente las ordena y encamina a esa finalidad, a la que no se dirigen de suyo por sí mismas, por ejemplo, el trabajo manual o intelectual, la enseñanza, el cultivo del jardín, etc. La oración pertenece al primer grupo, no sólo por la intención del que la recita (fin del que obra), sino por su misma naturaleza y por los propios elementos de que consta (fin de la cosa misma).

3.º Entre todas las oraciones posibles ocupa objetivamente el primer lugar la *oración pública* de la Iglesia, o sea, la ora-

[3] Recomendamos, entre otras muchas, *El sentido teológico de la liturgia*, de Vagaggini (BAC, Madrid 1959), y *Los caminos de la oración mental*, de Lehodey.

[4] Cf. *Jesucristo, ideal del monje* c.14 y 15. En lo posible, hacemos el resumen a base de las mismas palabras de Dom Marmión.

ción litúrgica oficial. Juntamente con el santo sacrificio de la misa, con el que se relaciona íntimamente, la oración litúrgica constituye la expresión más completa de la religión. El rezo oficial del breviario constituye una obra verdaderamente divina: es el verdadero *Opus Dei*.

4.° Para vislumbrar un poco la excelencia del oficio divino es preciso remontarse al fundamento de donde deriva y examinar después su naturaleza, sus elementos, su propio fin.

a) El fundamento último de su excelencia es el canto eterno del Verbo divino en el seno del Padre. El Verbo es el himno sublime que Dios se canta a sí mismo eternamente y que brota de los abismos insondables de su propia divinidad. Dios Padre se complace infinitamente en él, puesto que expresa exhaustivamente sus infinitas perfecciones. No tiene necesidad de ninguna otra alabanza, ya que es imposible añadir absolutamente nada a la glorificación infinita que el Padre recibe del Verbo en unión con el Espíritu Santo en el seno de la Trinidad beatísima.

b) Pero «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Io 1,14). Y desde ese momento, la creación entera quedó asociada al canto eterno del Verbo a través de la humanidad adorable de Cristo. Ya no sólo en el santuario inaccesible de la vida íntima de Dios, sino desde el fondo de la creación comenzó a elevarse hacia la Trinidad beatísima un himno grandioso de alabanza y de gloria: «Por Cristo, con Cristo y en Cristo te es dado todo honor y gloria, Dios Padre omnipotente, en unidad del Espíritu Santo» (canon de la misa).

c) Terminada su misión redentora en la tierra, Cristo dejó a su Iglesia—su amadísima esposa—el encargo de perpetuar a través de los siglos aquella incesante «alabanza de gloria» comenzada por El en la tierra y continuada en el cielo como Cabeza de su Cuerpo místico hasta el fin de los siglos (cf. Hebr 7,25). He aquí la *liturgia*, o sea, la alabanza de la Iglesia unida y apoyada en Cristo; mejor aún, *la alabanza del mismo Cristo, Verbo encarnado, ofrecida a Dios por la Iglesia*. Por eso el *Opus Dei* es la oración por excelencia; ésta es la diferencia fundamental que lo distingue de las demás oraciones, éste es su privilegio inalienable e incomunicable: el ser la *obra de Dios*, realizada juntamente con Cristo y en su nombre por la Iglesia, que es su amadísima esposa. Es la «voz de la esposa»—*vox sponsae*—que Dios escucha siempre con particular complacencia y que tiene, por lo mismo, una eficacia incomparable ante su divino acatamiento.

d) La Iglesia asocia a esta perpetua alabanza de la gloria de Dios a todos sus hijos; pero confía de manera especialísima esa divina misión a un grupo escogido de almas selectas: son los sacerdotes y religiosos obligados al rezo de las horas canónicas. Al ejercer su augusta función, desempeñan el papel de embajadores de la Iglesia ante el trono del Altísimo. De esta manera el oficio divino, cantado con la boca y el corazón del hombre, viene a ser el himno de toda la creación ante su supremo Hacedor.

e) El oficio divino, que es un homenaje especialísimo de fe, de esperanza y de caridad, alcanza su máxima perfección cuando va acompañado del sacrificio doloroso del que lo recita. Entonces se convierte en un verdadero sacrificio de alabanza—*sacrificium laudis*—que glorifica inmensamente a Dios por su unión íntima con el divino Mártir del Calvario.

5.° Además de la alabanza divina—que es su finalidad primaria—, la oración litúrgica se convierte para el que la recita

debidamente en fuente inagotable de gracias y en medio eficacísimo de santificación personal. Y esto por varias razones enteramente convincentes:

a) La liturgia nos ofrece bellísimas fórmulas de oración de súplica o petición. Es cierto que no debemos ir al coro para mendigar, sino ante todo para alabar a Dios. Pero los salmos no expresan únicamente la admiración, el gozo, la alegría desbordante del alma ante las divinas perfecciones, sino que imploran también el remedio de todas nuestras necesidades espirituales y materiales. La alabanza se entremezcla continuamente con la súplica. Ahora bien: no es posible vencer a Dios en generosidad: al esfuerzo con que tratamos de intensificar nuestra alabanza, corresponde El volcando sobre nosotros un verdadero torrente de gracias y bendiciones.

b) Durante la recitación del oficio divino se multiplican los actos de fe, esperanza, caridad, religión, paciencia, humildad, etc., convirtiéndose, por lo mismo, en fuente abundantísima de méritos.

c) La liturgia nos pone delante la persona y los misterios de Cristo a través del año litúrgico. Todo nos conduce a contemplar a Jesús y acercarnos íntimamente a El, lo cual es de una eficacia santificadora verdaderamente incomparable. Toda nuestra santidad consiste en unirnos a Cristo y asimilarnos a El para gloria del Padre.

6.º Sin embargo, la oración litúrgica no es un sacramento ni produce en nosotros la gracia por sí misma como los sacramentos. Es cierto que, tratándose de la oración oficial de la Iglesia, tiene cierta eficacia por sí misma—*ex opere operantis Ecclesiae*—, pero está muy lejos de la eficacia intrínseca—*ex opere operato*—de los sacramentos. Su eficacia santificadora depende en su mayor parte de las disposiciones subjetivas del que la practica.

282. Para sacar de la oración litúrgica su máximo rendimiento santificador es preciso recitarla en las siguientes condiciones:

a) En unión íntima con Cristo, cabeza del Cuerpo místico, y de toda la Iglesia militante, purgante y triunfante.

b) Digna, atenta y devotamente [5].

c) Con el mayor ímpetu posible de caridad. No olvidemos que el *mérito sobrenatural* en relación con el premio *esencial* de la gloria se valora siempre por el grado de caridad que hemos puesto al realizar la obra meritoria [6].

Realizada en estas condiciones, la oración litúrgica tiene una eficacia santificadora verdaderamente incalculable.

[5] Es una lástima que haya sido suprimida la oración *Aperi, Domine, os meum...*, que antes se recitaba obligatoriamente al empezar el oficio divino. En ella se recogían estas condiciones, que tanta importancia tienen para la eficacia sobrenatural del rezo litúrgico. Muchas personas piadosas siguen recitando laudablemente aquella oración preparatoria, ya que, aunque en la actualidad no se exige obligatoriamente, tampoco está prohibida ni mucho menos.

[6] Cf. nuestra *Teología de la caridad* 2.ª ed. (BAC, Madrid 1963) n.50.

«Nuestra santidad—escribe todavía Dom Marmión [7]—es de orden sobrenatural, absolutamente trascendental, que tiene su origen no en nosotros, sino en Dios. Pero, como dice San Pablo, «no sabemos cómo debemos orar»; no sabemos servirnos bien de este importantísimo medio de santificación; pero el Espíritu de Jesús, que mora en nosotros desde el bautismo, que dirige a la Iglesia y es como el alma del Cuerpo místico, ruega en nosotros «con gemidos inenarrables» (Rom 8,26). En el oficio litúrgico, todo ha sido inspirado por El, todo ha sido compuesto bajo su impulso. El, que es el autor de los salmos, imprime profundamente en el alma dócil y devota la verdad que expresan tan admirablemente, y suscita en ella los sentimientos que brotan de los sagrados cánticos. Poco a poco vive y se alimenta de ellos; ve y juzga todas las cosas como las ve y juzga el mismo Dios; vive constantemente en el mundo sobrenatural, se acerca a Aquel que es el único objeto de nuestros actos de religión y permanece unido a El, hecho visible en los misterios y en el poder de su gracia.

No hay camino más seguro que éste para permanecer unidos a Jesús y caminar hacia Dios. La Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, nos conduce a Cristo, y Cristo nos conduce al Padre haciéndonos gratos a El. ¡Qué incomparable seguridad, qué poderosa fecundidad de vida interior nos garantiza este camino espiritual!»

No es de extrañar, por tanto, que el concilio Vaticano II, al proponerse «acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana y adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo, las instituciones que están sujetas a cambio..., crea que le corresponde de un modo particular proveer a la reforma y al fomento de la liturgia» [8]. Y, al explicar con más detalle la suma importancia de la liturgia, afirma solemnemente el sacrosanto concilio [9]:

«La liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia, y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor.

Por su parte, la liturgia misma impulsa a los fieles a que, saciados «con los sacramentos pascuales», sean «concordes en la piedad»; ruega a Dios que «conserven en su vida lo que recibieron en la fe»; y la renovación de la alianza del Señor con los hombres en la eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo. Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente, y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin».

Sin embargo, el propio concilio se encarga casi a renglón seguido de advertir que no basta la oración litúrgica, a pesar de su soberana eficacia. Es preciso prepararla y completarla con la oración particular o privada. He aquí las palabras mismas del concilio [10]:

[7] *Jesucristo, ideal del monje* c.15 n.3.
[8] CONCILIO VATICANO II, *Constitución sobre la sagrada liturgia* n.1.
[9] Ibid. n.10.
[10] Ibid. n.12.

«Con todo, *la participación en la sagrada liturgia no abarca toda la vida espiritual.* En efecto, el cristiano, llamado a orar en común, debe, no obstante, *entrar también en su cuarto para orar al Padre en secreto* (cf. Mt 6,6); más aún, debe orar sin tregua, según enseña el Apóstol (cf. 1 Thess 5,17). Y el mismo Apóstol nos exhorta a llevar siempre la mortificación de Jesús en nuestro cuerpo, para que también su vida se manifieste en nuestra carne mortal (2 Cor 4,10-11). Por esta causa pedimos al Señor en el sacrificio de la misa que, «recibida la ofrenda de la víctima espiritual», haga de nosotros mismos una «ofrenda eterna» para sí».

Vamos, pues, a hablar ahora de la oración particular o privada, como complemento absolutamente indispensable de la oración pública o litúrgica.

2. La oración privada

283. Si grande es la importancia de la oración pública o litúrgica, no es menor la eficacia santificadora de la oración particular o privada, entendiendo por tal, principalmente, la oración *mental* practicada en el recogimiento y la soledad. Ambas formas de oración no solamente no son incompatibles entre sí, sino que se complementan y benefician mutuamente, siendo la oración mental el mejor fruto de la litúrgica y, a su vez, su mejor preparación. Escuchemos al inmortal pontífice Pío XII en su admirable encíclica sobre la liturgia [11]:

«En la vida espiritual no puede existir ninguna oposición o repugnancia entre la acción divina, que infunde la gracia en las almas para continuar nuestra redención, y la efectiva colaboración del hombre, que no debe hacer vano el don de Dios (cf. 2 Cor 6,1); entre la eficacia del rito externo de los sacramentos, que proviene *ex opere operato*, y el mérito del que los administra o los recibe, acto que suele llamarse *opus operantis;* entre las oraciones privadas y las plegarias públicas; entre la ética y la contemplación; entre la vida ascética y la piedad litúrgica; entre el poder de jurisdicción y de legítimo magisterio y la potestad eminentemente sacerdotal que se ejercita en el mismo sagrado ministerio.

Por graves motivos, la Iglesia prescribe a los ministros del altar y a los religiosos que, en determinados tiempos, atiendan a la devota meditación, al diligente examen y enmienda de la conciencia y a los otros ejercicios espirituales [12], porque especialmente están destinados a realizar las funciones litúrgicas del sacrificio y de la alabanza divina. Sin duda, la oración litúrgica, siendo oración pública de la ínclita Esposa de Jesucristo, tiene una dignidad mayor que las oraciones privadas; pero esta superioridad no quiere decir que entre estos dos géneros de oración haya contraste u oposición. Las dos se funden y se armonizan, porque están animadas por un espíritu único: «Todo y en todos, Cristo» (Col 3,11), y tienden al mismo fin: «Hasta que se forme en nosotros Cristo» (Gal 4,19)».

Cuatro años antes, en su encíclica sobre el Cuerpo místico de Cristo, había escrito el mismo pontífice Pío XII [13]:

[11] Pío XII, encíclica *Mediator Dei*, del 20 de noviembre de 1947, n.36-37.
[12] Cf. Código canónico, cn.125.126.565.571.595.1367.
[13] Pío XII, encíclica *Mystici corporis Christi*, del 29 de junio de 1943, n.40, en *Colección de encíclicos* publicada por A. C. E.

«Hay algunos que niegan a nuestras oraciones toda eficacia propiamente impetratoria, o que se esfuerzan por insinuar entre las gentes que las oraciones dirigidas a Dios en privado son de poca monta, mientras que las que valen de hecho son, más bien, las públicas, hechas en nombre de la Iglesia, ya que brotan del Cuerpo místico de Jesucristo. Todo esto es ciertamente erróneo: porque el divino Redentor tiene estrechamente unidas a sí no sólo a su Iglesia, como esposa que es amadísima, sino en ella también a las almas de cada uno de los fieles, con quienes ansía conversar muy íntimamente, sobre todo después que éstas se acercan a la mesa eucarística. Y aunque la oración común y pública, como procedente de la misma Madre Iglesia, aventaja a todas las otras por razón de la dignidad de la esposa de Cristo, sin embargo, todas las plegarias, aun las dichas muy en privado, lejos de carecer de dignidad y virtud, contribuyen mucho a la utilidad del mismo Cuerpo místico en general, ya que en él todo lo bueno y justo que obra cada uno de los miembros redunda, por la comunión de los santos, en el bien de todos. Y nada impide a cada uno de los hombres, por el hecho de ser miembros de este Cuerpo, el que pidan para sí mismos gracias especiales, aun de orden terreno, con la debida sumisión a la voluntad divina, toda vez que son personas libres y sujetas a especiales necesidades [14]. Y cuán grande aprecio hayan de tener todos de la meditación de las cosas celestiales se demuestra no sólo por las enseñanzas de la Iglesia, sino también por el uso y ejemplo de todos los santos».

Es, pues, un error funesto y pernicioso menospreciar o rebajar la oración particular y privada, o concederle menos importancia de la que en realidad tiene, con el vano pretexto de que la oración pública o litúrgica es más excelente y eficaz. Ambas oraciones no sólo no son incompatibles entre sí, sino que han de ir estrechamente unidas a fin de influirse mutuamente y aumentar con ello, en alto grado, la eficacia santificadora que cada una de ellas tiene de por sí independientemente de la otra.

Más aún: es un hecho comprobado experimentalmente en la vida de los santos que en ciertos estados de oración muy elevada—contemplación infusa—, la oración litúrgica les resulta altamente penosa y mortificante, aunque cumplen fidelísimamente sus deberes litúrgicos con toda exactitud y cuidado. El reposo profundo de la oración contemplativa se aviene mal con las ceremonias externas que acompañan inevitablemente al rezo de las oraciones litúrgicas. Si el fenómeno contemplativo es muy intenso se produce casi siempre la llamada «ligadura de las potencias», que les impide casi materialmente pronunciar una sola palabra. Sólo violentándose mucho y llegando a veces a la misma distracción voluntaria consiguen desembeberse de su altísima oración contemplativa y rezar el oficio divino en el coro o en privado [15]. En estos casos sería manifiesta imprudencia resistir a la acción del Espíritu Santo, que está actuando intensísimamente en el alma, bajo el pretexto de atender a las oraciones vocales—por muy litúrgicas que sean—, a no ser cuando se trate de la santa misa o del rezo obligatorio del oficio divino.

[14] Cf. 2-2,83,5 y 6.

[15] Hemos hablado largamente de esto en otra de nuestras obras, adonde remitimos al lector. Cf. *Teología de la perfección cristiana* 4.ª ed. (Madrid 1963) n.430.

284. En un notable artículo sobre *oración litúrgica y oración particular*, un célebre teólogo contemporáneo llega a las siguientes conclusiones [16]:

1.ª La oración litúrgica es *de suyo* la más excelente y eficaz.

2.ª Todos los cristianos, y particularmente los sacerdotes y religiosos, deben ser competentemente aleccionados de esta excelencia y eficacia de la piedad litúrgica, para que la aprecien, la aprovechen, la prefieran y subordinen e inspiren en ella, cuanto puedan, su piedad particular.

3.ª Aunque la excelencia y la eficacia del culto litúrgico son, en parte, indefectibles, requieren para su debido efecto, sobre todo en los participantes en él, la cooperación de la religiosidad personal.

4.ª La religiosidad cristiana no se limita y satisface con la plegaria litúrgica, sino que exige múltiples variedades de piedad particular que la preparan y complementan.

5.ª La piedad particular o extralitúrgica es también oración *cristiana* y *eclesial*, es decir, realizada en dependencia y unión con Cristo y con la Iglesia, y al impulso del único y común Espíritu divino.

6.ª Aunque la oración comunitaria o litúrgica es de suyo superior y más eficaz, cabe que de hecho sea mejor y más ventajosa la verificada en particular».

He aquí cómo justifica el docto teólogo esta última conclusión:

«Reconocida la superioridad en excelencia y eficacia de la oración litúrgica, ya antes ponderada, es justo advertir que, de hecho, puede resultar mejor y más santificadora la particular.

¿Por qué razones?

La primera y más respetable es, sin duda, el beneplácito divino, que se comunica cuando, como y cuanto quiere, y que da más o menos a cada uno, según le place. No hay razón contra esta razón. Nadie le ata las manos a Dios, como nadie sabe sus sapientísimos designios ni influye sus libérrimos quereres. La experiencia comprueba que la difusión de las gracias divinas de oración y de divina unión se da muchas veces en mayor abundancia fuera de las celebraciones litúrgicas.

Otra motivación hay que verla en las condiciones peculiares del sujeto, es decir, en sus disposiciones actuales y concretas de todo orden, sobre todo de orden psicológico y moral.

No hay duda de que estas condiciones pueden, a veces, ser más favorables en una oración privada que en la oración oficial. Cabe, por ejemplo, que la urgencia de la necesidad, el fervor religioso de aquella hora, etc., faciliten una buena oración particular.

No olvidemos que, en definitiva, es cada alma la que ora, porque aun la oración común se la ha de apropiar y personalizar cada uno, y no siempre las funciones y fórmulas comunes responden a las predisposiciones personales. Es, naturalmente, el sujeto el que ha de procurar acomodarse al espíritu religioso de la Iglesia. Pero es indudable que muchas veces el orante encuentra en la libertad de su comunicación personal con Dios mayor facilidad y mayor fruto.

Las causas pueden ser múltiples; y entre ellas son de señalar el *sentido*

[16] Cf. Marceliano Llamera, O. P., *Oración litúrgica y oración particular:* Teología Espiritual n.15 (1961) p.461-478.

de las plegarias rituales, que pueden contrastar con el sentimiento y la necesidad del orante; la *amplitud* de las mismas, que no se conmensura con la de su fervor interior; y más aún, *la situación espiritual y psicológica* de los sujetos, nada o muy poco compaginables, a veces, con las prácticas religiosas externas.

Se comprende que las prescripciones litúrgicas no pueden acomodarse a estas peculiaridades [17] y que las personas en cuestión han de participar lo mejor que les sea posible en los oficios públicos que les sean obligados, pues, a pesar de sus inconvenientes, no dejarán de serles fructuosos. Pero es preciso reconocer que las exterioridades litúrgicas no son entonces el mejor cauce para la piedad íntima de esas almas. El modo en que Dios se les comunica es entonces el mejor para comunicarse con El».

285. De todo esto se deduce con toda claridad y evidencia que no es buen sistema ni coincide con la verdad objetiva de las cosas el método *exclusivista* de los que pretenden hacer de la oración litúrgica la *única* forma aceptable de relacionar el alma con Dios, ni tampoco el de los que rebajan la importancia de la misma para conceder el monopolio santificador a la oración privada o particular. Ambos extremos son igualmente viciosos; la verdad se halla en el término medio, o sea, en la perfecta armonía y compenetración de ambas formas de oración, que se benefician mutuamente con sus respectivas ventajas y excelencias.

«La oración—escribe Dom Columba Marmión, refiriéndose a la mental [18]—es uno de los medios más eficaces para realizar acá en la tierra nuestra unión con Dios y nuestra imitación de Jesucristo. El contacto frecuente del alma con Dios en la fe, por la oración y la vida de oración, ayuda poderosamente a la transformación de nuestra alma desde el punto de vista sobrenatural. La oración bien hecha, la vida de oración, es transformante.

Más aún, la unión con Dios en la oración nos pone en trance de participar con mayor fruto de los otros medios que Cristo ha establecido para comunicarse a nosotros y hacernos semejantes a El. ¿Por qué así? ¿Será la oración más eminente, más eficaz, que el santo sacrificio, que la recepción de los sacramentos, que son los canales auténticos de la gracia? Ciertamente no. Cada vez que nos acercamos a estas fuentes recibimos un aumento de gracia, un acrecentamiento de vida divina. Pero este acrecentamiento depende, en parte al menos, de nuestras disposiciones.

Ahora bien, la oración, la vida de oración, mantiene, estimula, aviva y perfecciona estos sentimientos de fe, de humildad, de confianza y de amor, cuyo conjunto constituye la mejor predisposición del alma para recibir la abundancia de la gracia divina. Un alma familiarizada con la oración saca mayor provecho de los sacramentos y de los restantes medios de salvación que otra en la que la oración, intermitente, se realiza sin continuidad y sin vigor. Un alma que no se entrega con fidelidad a la oración puede recitar el

[17] No obstante, debería tenerse siempre muy presente la norma de moderación dada por Santo Tomás, que dice así: «La medida de las cosas se determina por su fin, como la medicina por la salud. Por eso la oración debería durar lo que convenga para excitar el fervor del deseo interior. Cuando ha rebasado esta medida, de tal modo que su continuación produciría tedio, no se debe prolongar más... E igual que hay que tener esto en cuenta en la oración particular con respecto al fervor del orante, también hay que tenerla en la oración común, por referencia a la devoción del pueblo» (2-2,83,14).

[18] En *Jesucristo, vida del alma* c.10.

oficio divino, asistir a la santa misa, recibir los sacramentos, oír la palabra de Dios; pero sus progresos serán con frecuencia muy mediocres. ¿Por qué así? Porque el autor principal de nuestra perfección y de nuestra santidad es el mismo Dios, y la oración mantiene al alma en contacto frecuente con Dios; la oración establece y, después de haberlo establecido, mantiene en el alma como un brasero, en el cual, aunque no siempre en actividad, se esconde siempre el fuego del amor; y cuando esta alma se pone en comunicación directa con la vida divina, por ejemplo en los sacramentos, es como un soplo poderoso que la envuelve, la levanta y la llena con una abundancia maravillosa. La vida sobrenatural de un alma se mide por su unión con Dios por Cristo en la fe y en el amor; es preciso que este amor se manifieste en actos; pero estos actos, para ser producidos de una manera regular e intensa, reclaman la vida de oración. Puede asegurarse que, de ley ordinaria, nuestro progreso en el amor divino depende prácticamente de nuestra vida de oración».

Otro insigne autor benedictino, Dom Germán Morin, está plenamente de acuerdo con estas ideas de su colega de Maredsous. En su obra *El ideal monástico*, escrita precisamente para monjes de vida contemplativa, escribe resueltamente [19]:

«Sería un error creer que, en materia de oración, puede el monje contentarse con la plegaria oficial, con el oficio divino. Ante todo, la salmodia es una acción *Opus Dei*; pero una acción que supone la contemplación ya como preliminar, ya como resultado. En el primer aspecto, la salmodia es la más alta expresión de la fervorosa admiración que el alma siente por Dios, cuya proximidad la rejuvenece incesantemente; considerada en el segundo aspecto, es un medio muy poderoso para excitar los anhelos de la misma alma hacia el estado feliz de la contemplación. Nuestros antepasados habían comprendido muy bien que estas dos maneras de oración son inseparables una de otra; por eso antes de cada salmo o colecta del oficio tenían ordenados unos momentos de silencio, durante los cuales, prosternado cada cual en presencia del Señor, podía expansionar los afectos que el recitado de la salmodia hiciera brotar en su corazón o formular secretamente los votos que el presidente de la asamblea debía a continuación ofrecer a Dios en nombre de todos los asistentes. Era lo que San Benito llama *reverentia orationis*. Eso está ya suprimido, pero lo principal sigue lo mismo. Poco fruto reportará el monje de su asistencia al oficio divino si no añade esas *orationes peculiares*, esos ejercicios de piedad, cuya suma constituye el forzoso tributo de toda alma llamada a vivir de esta comunicación más íntima con Dios, que ordinariamente llamamos *vida espiritual*».

286. La experiencia personal de millares de religiosos confirma cada día en la práctica la verdad de estos principios especulativos. El religioso que abandona o disminuye progresivamente su vida de oración mental—aunque sea para dedicarse con mayor intensidad al apostolado, o con el pretexto de que basta la oración litúrgica—, va decayendo sensible y rápidamente hacia la tibieza espiritual y acaba por llevar una vida del todo indigna de un consagrado a Dios. En estas condiciones, el retorno a su estado primitivo de fervor es poco menos

[19] Dom Germán Morin, O. S. B., *El ideal monástico* (Monasterio de Montserrat 1931) p.123.

que imposible, ya que rechaza el *único* medio verdaderamente eficaz para lograrlo: volver a su vida de oración en mal hora abandonada.

En nuestros años de formación religiosa oímos decir a un gran maestro de espíritu que es muy difícil, por no decir imposible, que un alma llegue a los grados de unión mística con Dios si no practica la oración mental intensa, al menos durante *dos horas* cada día.

Sin embargo, es cierto que la oración mental no puede ser la misma para todas las almas y géneros de vida. El principio general es que debe estar en proporción con las fuerzas, el atractivo y las ocupaciones de cada uno. Puestos a concretar, San Alfonso de Ligorio dice que no se imponga a los principiantes más de media hora diaria, y que se vaya aumentando el tiempo a medida que crezcan las fuerzas del alma [20]. San Francisco de Sales, escribiendo especialmente para las personas del mundo y las de vida activa, pide una hora [21], y lo mismo San Ignacio en sus *Ejercicios* [22]. Los que escriben más especialmente para religiosos reclaman de hora y media a dos horas diarias [23].

Sea de ello lo que fuere, es cierto que sin *oración mental*, sin *mucha oración mental*, nadie llegará a la cumbre de la perfección cristiana, aunque practique intensamente la oración vocal y ejecute con todo rigor y exactitud todas las rúbricas y ceremonias de la misma oración pública o litúrgica; porque, a pesar de la enorme eficacia santificadora de la oración litúrgica, no podrá practicarse convenientemente sin que la preceda, acompañe y complemente una vida de intensa oración mental. Puede afirmarse sin temor a equivocarse que el religioso que no practique más que la oración litúrgica, ni la oración litúrgica practicará convenientemente.

3. Método fácil y sencillo de oración mental

287. Por vía de apéndice vamos a recoger aquí un precioso opúsculo de Bossuet que merece ser conocido por las almas que aspiren seriamente a santificarse, a través, principalmente, de una vida de intensa oración. Con frecuencia, el hastío y la aversión hacia la oración mental tienen su origen en un concepto equivocado de la misma. Ciertos *métodos* de oración mental la complican y enmarañan de tal modo que es menester

[20] Cf. San Alfonso, *Praxis confess.* c.9 n.123.
[21] *Vida devota* p.2.ª c.1 n.3.
[22] *Ejercicios espirituales* n.13.
[23] Santa Teresa: «Siquiera dos horas cada día» (*Vida* 8,6); Fr. Luis de Granada, *Oración y meditación* 1 c.10 n.6.

mucho ánimo para decidirse a practicarla a base de tamaña complicación. El gran Bossuet se propuso salir al paso de semejantes inconvenientes, y escribió un precioso opúsculo con el fin de facilitar el ejercicio de la oración mental a todas las almas de buena voluntad que aspiren seriamente a santificarse. Lleva por título *Manera corta y fácil de hacer oración en fe y de simple presencia de Dios.* Helo aquí íntegramente [24]:

1. ¿En qué consiste?

Es preciso acostumbrarse a alimentar el alma con una simple y amorosa mirada a Dios y a Jesucristo Nuestro Señor; y para conseguir esto es necesario apartarla dulcemente del razonamiento, del discurso y de la multitud de afectos, para mantenerla en simplicidad, respeto y atención y acercarla de este modo más y más a Dios, su único soberano bien, primer principio y último fin.

2. La unión con Dios por la simplificación

La perfección de esta vida consiste en la unión con nuestro soberano bien, y cuanto mayor es la simplicidad, tanto más perfecta es la unión. Por esto la gracia solicita interiormente a los que quieren ser perfectos a simplificarse cada vez más, para hacerse capaces finalmente del goce fruitivo de lo *único* necesario, es decir, de la unidad eternal. Digamos, pues, con frecuencia en el fondo de nuestro corazón: «¡Oh única cosa necesaria! Una sola cosa quiero, una sola busco, una sola deseo, una sola me es necesaria: ¡Dios mío y todas mis cosas!»

3. La contemplación sustituye a la meditación con ventaja

La meditación es muy buena a su tiempo y muy útil al comienzo de la vida espiritual. Pero es preciso no detenerse en ella para siempre, puesto que el alma, por su fidelidad en mortificarse y recogerse, recibe de ordinario una oración más pura y más íntima, que puede designarse con el nombre de *oración de simplicidad,* y que consiste en una simple mirada o atención amorosa hacia cualquier objeto divino, ya sea Dios en sí mismo o alguna de sus infinitas perfecciones, ya Jesucristo o alguno de sus misterios, o alguna de las otras verdades cristianas. El alma deja entonces el discurso y se vale de una dulce contemplación, que la mantiene en sosiego y atención y la hace susceptible de las operaciones e impresiones divinas que el Espíritu Santo le comunica. Trabaja poco y recibe mucho; su trabajo es dulce, y, sin embargo, más fruc-

[24] Puede verse en las *Obras completas* de Bossuet, vol.7 p.244-248. Añadimos los subtítulos para destacar mejor las principales ideas.

tuoso, y como cada vez se llega más de cerca a la fuente de donde manan la luz, la gracia y la virtud, va participando cada vez más abundantemente de ella.

4. El acto de fe inicial

La práctica de esta oración debe comenzar desde la mañana, al despertar, haciendo un acto de fe en la presencia de Dios, presente en todas partes, y en la de Jesucristo, cuya mirada no se aparta jamás de nosotros, aunque nos escondiéramos en el centro de la tierra. Este acto se produce, o bien de una manera sensible y ordinaria, como diciendo interiormente: «Creo que mi Dios está presente», o bien con un simple recuerdo de fe en la divina presencia, realizado de manera más simple y espiritual.

5. Práctica fundamental

No es preciso después afanarse en multiplicar o producir multitud de otros actos o de disposiciones diferentes, sino permanecer simplemente atento a esta presencia de Dios, expuesto a sus divinas miradas, y continuando así esta devota atención o exposición mientras Nuestro Señor nos otorgue esta gracia, sin empeñarse en hacer otras cosas que las que nos vayan viniendo, puesto que esta oración es una oración con Dios sólo y una unión que contiene eminentemente todas las otras disposiciones particulares y que dispone al alma a la pasividad. Dios viene a ser el único maestro interior y obra en el alma más particularmente que de ordinario. Cuanto menos trabaja la criatura, tanto más poderosamente obra Dios en ella; y como la operación de Dios es un reposo, el alma se hace en cierto modo semejante a El con esta manera de oración y por eso se producen en ella efectos maravillosos. Como los rayos del sol hacen crecer, florecer y fructificar las plantas, así el alma que permanece atenta y expuesta tranquilamente a los rayos del divino sol de justicia recibe mejor las divinas influencias, que la enriquecen de toda suerte de virtudes.

6. Primeros actos del día

La continuación de esta atención en fe le servirá para agradecer a Dios las gracias recibidas durante la noche y durante toda su vida, de ofrenda de sí mismo y de todas sus acciones, de rectitud de intención, etc.

7. Cuán ventajosos son

El alma se imaginará que experimenta una pérdida con la omisión de todos esos actos, pero la experiencia le hará cono-

cer que, por el contrario, gana muchísimo, pues a medida que su conocimiento de Dios vaya siendo más grande, su amor será más puro, sus intenciones más rectas, su aversión al pecado más fuerte, su recogimiento, mortificación y humildad más continuos.

8. No estorba otros actos y devociones

Todo esto no es obstáculo para que el alma produzca algunos actos de virtud, interiores o exteriores, cuando se sienta impulsada a ello por el movimiento de la gracia. Pero el fondo ordinario de su interior ha de ser la susodicha atención en fe o la unión con Dios, que la mantendrá abandonada en sus manos y entregada a su amor para que cumpla en ella toda su divina voluntad.

9. Los otros actos ordinarios del día

Cuando llegue el tiempo especial dedicado a la oración, es preciso comenzarla con gran respeto por el simple recuerdo de Dios, invocando su Espíritu y uniéndose íntimamente a Jesucristo. Y hay que continuarla de esta misma manera, lo mismo que las oraciones vocales, el canto del coro, la santa misa celebrada u oída, e incluso el examen de conciencia, ya que esta misma luz de la fe que nos mantiene atentos a Dios, nos hará descubrir nuestras menores imperfecciones y concebir hacia ellas un gran disgusto y aversión. Es preciso acudir a la comida con el mismo espíritu de simplicidad, que nos mantendrá más atentos a Dios que a los manjares y nos dejará en libertad para entender mejor la lectura que allí se hace. Esta práctica no nos ata a nada, sino tan sólo a mantener nuestra alma desprendida de toda clase de imperfecciones, entregada únicamente a Dios y unida íntimamente a El, en lo cual consiste todo nuestro bien.

10. Evitar la disipación

En la recreación es necesario mantenerse en la misma disposición, para dar al cuerpo y al espíritu algún descanso, sin disiparse con noticias curiosas, risas inmoderadas, palabras indiscretas, etc., sino conservándose puro y libre en su interior, sin molestar a los demás; uniéndose frecuentemente a Dios, por impulsos simples y amorosos, acordándose de que estamos en su divina presencia y de que no quiere que nos separemos en ningún tiempo de El y de su santa voluntad. Esta es la regla más ordinaria de este estado de simplicidad y la disposición soberana del alma: *la necesidad de hacer la voluntad*

de Dios en todas las cosas. Verlo venir todo de las manos de Dios a través de todas las cosas es lo que sostiene y fortalece al alma en toda suerte de acontecimientos y de ocupaciones, y lo que nos mantiene en posesión de la simplicidad. Por tanto, seguir siempre la voluntad de Dios, a ejemplo de Jesucristo, y unidos a El como a nuestro Jefe, es un excelente medio de aumentar esta manera de oración y de tender por ella a la más sólida virtud y a la más perfecta santidad.

11. Mantener el recogimiento

Es preciso comportarse del mismo modo y con el mismo espíritu y conservarse en esta simple e íntima unión con Dios en todas nuestras acciones y en toda nuestra conducta: en el locutorio, en la celda, en la mesa, en la recreación. Conviene añadir que en todas las conversaciones hay que procurar edificar al prójimo, aprovechando todas las ocasiones de inducirle a la piedad, al amor de Dios, a la práctica de las buenas obras, para ser el buen olor de Cristo. *Si alguno habla*—dice San Pedro—, *que sean palabras de Dios* (1 Pe 4,11), y como si Dios mismo hablara por él. Es suficiente para esto entregarse simplemente a su espíritu; él os inspirará en cualquier circunstancia lo que convenga decir sin afectación. En fin: se terminará el día con esta santa presencia: el examen, la oración de la noche, e incluso el acostarse. Hay que entregarse al sueño con esta atención amorosa, interrumpiendo el reposo con algunas palabras fervientes y llenas de unción—cuando se despierta uno durante la noche—, como otros tantos dardos y gritos del corazón hacia Dios. Por ejemplo: «Dios mío, sed para mí todas las cosas; no quiero sino a Vos en el tiempo y en la eternidad; Señor, ¿quién hay semejante a Vos? Señor mío y Dios mío; mi Dios y nada más».

12. Requiérese abnegación completa

Hay que advertir que esta verdadera simplicidad nos hace vivir en una muerte continua y en un perfecto desprendimiento, porque nos hace ir a Dios directamente sin detenernos en ninguna criatura. Pero esta gracia de la simplicidad no se obtiene por vía especulativa, sino por una gran pureza de corazón y por la verdadera mortificación y desprecio de sí mismo. Cualquiera que huya del sufrimiento, de humillarse, de morir a sí mismo no entrará jamás en ella, y ésta es la razón de que haya tan pocos que acierten con ella, porque casi nadie quiere morir a sí mismo, acarreándose con ello pérdidas inmensas y privándose de bienes incomprensibles. ¡Bienaven-

turadas las almas fieles que no perdonan nada para quedar enteramente llenas de Dios! ¡Felices las personas religiosas que practican fielmente todas sus observancias según su propio instituto! Esta fidelidad las hace morir constantemente a sí mismas, a su propio juicio, a su propia voluntad, inclinaciones y repugnancias naturales, y las dispone de manera admirable, aunque oculta y desconocida, para esta excelente manera de oración, porque ¿qué hay de más discreto y oculto que un religioso o religiosa que sigue en todo sus observancias y los ejercicios comunes de la religión, no habiendo en esto nada de extraordinario y constituyendo, sin embargo, una muerte total y continua a sí mismo? Por este camino el reino de Dios se establece en nosotros y todo lo demás se nos da por añadidura.

13. Lectura espiritual necesaria

No hay que descuidar la lectura de libros espirituales. Pero hay que leer con sencillez y espíritu de oración y no por mera curiosidad. Leemos de esta manera cuando dejamos imprimir en nuestra alma las luces y los sentimientos que la lectura nos descubre, pero esta impresión se hace más bien por la presencia de Dios que por nuestra industria.

14. Tres máximas fundamentales

Es necesario, además, tener muy en cuenta tres máximas fundamentales. La primera, que una persona devota sin oración es un cuerpo sin alma. La segunda, que no se puede tener oración sólida y verdadera sin mortificación, sin recogimiento y sin humildad. La tercera, que es necesaria la perseverancia para no retroceder jamás ante las dificultades que nos saldrán al paso.

15. Los caminos del Espíritu Santo

Es preciso no olvidar que uno de los más grandes secretos de la vida espiritual es que el Espíritu Santo nos conduce no solamente a través de luces, dulzuras, consolaciones, ternuras y facilidades, sino también a través de oscuridades, cegueras, insensibilidades, penas, angustias, tristezas y rebeldías de las pasiones y humores. Y hay que añadir, además, que esta vía crucificada es necesaria, es buena, es la mejor, la más segura, la que lleva más rápidamente a la perfección. El alma iluminada estima muchísimo esta conducta de Dios, que permite sea probada por las criaturas, colmada de tentaciones y de abandonos. Comprende que todo esto son favores más que desgracias, y prefiere morir en la cruz del Calvario a vivir en las dulzuras

del Tabor. La experiencia le hará conocer con el tiempo la verdad de estas bellas palabras: «La noche será mi luz en medio de mis delicias, y mi noche no es oscura, sino que todas las cosas resplandecen en la luz» (Ps 138,12). Después de la purificación del alma en el purgatorio de sus sufrimientos por los que es preciso pasar, vendrá la iluminación, el reposo, la alegría, por la unión íntima con Dios, que convertirá este mundo, a pesar de ser un destierro, en un pequeño paraíso. *La mejor oración es aquella en la que el alma se abandona más perfectamente a los sentimientos y a las disposiciones que Dios suscita en ella y en la que procura conformarse con mayor simplicidad, humildad y fidelidad a la voluntad y a los ejemplos de Jesucristo.*

Capítulo 10

LA SOLEDAD Y EL SILENCIO

Entre los medios señalados por los grandes maestros de la vida espiritual para alcanzar la perfección de la vida religiosa ocupa un lugar muy destacado el amor a la soledad y al silencio. No porque en sí mismos tengan alguna virtud santificadora—pueden incluso darse excesos viciosos, como la misantropía y taciturnidad, que nada tienen que ver con la virtud—, sino porque, bien orientados, crean el clima indispensable para la vida interior y trato profundo con Dios.

Vamos, pues, a hacer unas consideraciones en torno a esos dos grandes instrumentos de perfección que, para mayor claridad, examinaremos por separado, a pesar de sus relaciones íntimas y profundas concomitancias.

1. La soledad

288. Al plantearse el problema de si es más perfecta la vida religiosa en comunidad que la vida eremítica o solitaria, el Doctor Angélico razona con su lucidez y profundidad habitual las ventajas e inconvenientes de la soledad en parangón con las de la vida social o comunitaria. He aquí sus propias palabras [1]:

«La soledad, como la pobreza, no es la perfección misma, sino un medio de perfección. Por eso dice el abad Moisés que «la soledad es estimable con vistas a la pureza del corazón», como los ayunos y demás cosas parecidas. Y es evidente que la soledad no es un medio apto para la acción, sino para la contemplación, según las palabras de Oseas: «La llevaré a la soledad

[1] 2-2,188,8.

y le hablaré al corazón» (Os 2,14). Por eso no es conveniente para las órdenes consagradas a las obras espirituales o corporales de la vida activa, a no ser que sea por un tiempo determinado, siguiendo el ejemplo de Cristo, de quien se lee que «fue al monte a orar y pasaba la noche en la oración» (Lc 6,12). En cambio, es propia de las órdenes contemplativas.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que el solitario debe bastarse a sí mismo. Esto supone que «nada le falta», lo cual es la definición del ser perfecto. Por consiguiente, *la soledad conviene al contemplativo que ya ha llegado a la perfección.*

Ahora bien, a la perfección se puede llegar de dos maneras:

a) Por sólo don de Dios, como San Juan Bautista, que «fue lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre» (cf. Lc 1,15), por lo cual, niño aún, «vivía en el desierto» (Lc 1,80).

b) Mediante la práctica de la virtud, pues dice San Pablo: «El manjar sólido es para los perfectos, los que en virtud de la costumbre tienen los sentidos ejercitados en discernir lo bueno de lo malo» (Hebr 5,14). Pero el hombre puede encontrar en la compañía de los demás una doble ayuda para esta práctica de la virtud. En primer lugar *para su entendimiento*, respecto al objeto de la contemplación. Por eso escribe San Jerónimo: «Me agrada que tengas una santa compañía y que no te enseñes a ti mismo». Una segunda ayuda es *para la voluntad*, y asegura la represión de los malos afectos mediante el ejemplo y la corrección de los demás, porque, como dice San Gregorio, «¿para qué vale la soledad del cuerpo si falta la soledad del corazón?»

Por eso *es necesaria la vida social a quienes se ejercitan en la perfección*, mientras que la soledad es propia de los que ya la han alcanzado. Así dice San Jerónimo: «Poca parte tenemos en la vida solitaria, que nunca acabamos de alabar. Pero queremos ver salir del ejercicio de los monasterios soldados formados, a quienes no asusten los primeros ataques, porque ya han realizado las pruebas desde hace largo tiempo».

Así, pues, hay la misma distancia entre la perfección ya adquirida y el ejercicio para adquirir la perfección que entre la vida solitaria, si se abraza como se debe, y la vida social. Pero si se abraza la vida solitaria sin previo ejercicio, constituye un grandísimo peligro, a no ser que supla la gracia de Dios lo que en otros se alcanza por el ejercicio, como en el caso de San Antonio y San Benito».

Al resolver las dificultades que él mismo se plantea, el Doctor Angélico redondea la doctrina con algunas precisiones interesantísimas. He aquí las dificultades y sus respuestas:

1.ª Dice la Sagrada Escritura: «Más valen dos que uno solo, porque logran mejor fruto de su trabajo. Si uno cae, el otro le levanta; pero ¡ay del solo, que, si cae, no tiene quién le levante!» (Eccl 4,9-10). Luego parece más perfecta la vida religiosa en comunidad.

RESPUESTA. Ese texto muestra que es mejor estar dos juntos que uno solo por la ayuda que se pueden prestar mutuamente, levantándose, animándose y enardeciéndose espiritualmente. Pero los que ya han alcanzado la perfección no necesitan estas ayudas.

2.ª Dice Cristo en el Evangelio: «Donde estuvieren dos o tres congregados en mi nombre, allí estaré yo en medio de ellos» (Mt 18,20). Pero nada mejor puede haber que la compa-

ñía de Cristo. Luego parece que es mejor vivir en comunidad que vivir solitarios.

RESPUESTA. Escribe el evangelista San Juan: «Quien vive en caridad vive en Dios y Dios en él» (1 Io 4,16). Por consiguiente, Cristo lo mismo habita en medio de aquellos que ha reunido el amor del prójimo que «en el corazón» de quien está entregado a la contemplación por amor de Dios (cf. Eph 3,17).

3.ª El más excelente de los votos religiosos es el de obediencia, y, por otra parte, la humildad es lo que más agrada a Dios. Pero la obediencia y la humildad tienen más ocasiones de ser practicadas en la vida común que en el desierto, pues dice San Jerónimo: «En la soledad es fácil que crezca el orgullo, se duerme cuanto se quiere y se hace lo que se quiere». Por el contrario, él mismo asigna el programa al que vive en comunidad: «No hagas lo que te pide tu voluntad; come lo que te den; conténtate con lo que te ofrecen: obedece a los que te contrarían; sirve a tus hermanos; teme al superior del monasterio como al mismo Dios y ámale como a un padre». Luego parece que la vida religiosa en comunidad es más perfecta que la vida solitaria.

RESPUESTA. La obediencia *actual* es indispensable a quienes necesitan ejercitarse en la perfección bajo la dirección de otro. Pero los que ya son perfectos «son suficientemente conducidos por el Espíritu de Dios» (cf. Rom 8,14) y no necesitan ejercitar la obediencia *actual* a otros. Poseen, sin embargo, la obediencia *habitual* en cuanto están siempre dispuestos a obedecer.

4.ª Dice el Señor: «Nadie enciende una luz para ocultarla o ponerla bajo un celemín, sino sobre el candelero» (Lc 11,33). Pero quienes viven en la soledad parece que están ocultos, no siendo de ninguna utilidad para los hombres. Luego parece que esta forma de vida no es la más perfecta.

RESPUESTA. Como dice San Agustín, «nadie es impedido de dedicarse al estudio de la verdad; es laudable reposo». Pero «ser puesto sobre el candelero» no toca al interesado, sino a sus superiores. «Si no se le impone esta carga—añade San Agustín—, conságrese a la contemplación de la verdad», a la que la soledad tanto favorece.

Sin embargo, los que llevan una vida solitaria son muy útiles a la humanidad. Refiriéndose a ellos, dice San Agustín: «Contentándose con el pan que se les da a horas determinadas y con agua, viven en desiertos, gozando de la comunicación con Dios, al que se han entregado con el alma pura. Creen algunos que se desinteresan demasiado de las cosas humanas; no saben hasta qué punto nos es útil su oración y provechoso su ejemplo, aunque no veamos sus cuerpos».

5.ª Lo que va contra la naturaleza del hombre no puede ser propio de la perfección de la virtud. Pero, como dice Aristóteles, «el hombre es naturalmente un animal social». Luego parece que la vida solitaria no es más perfecta que la social.

RESPUESTA. Por dos razones puede el hombre buscar la soledad: o porque no resiste la compañía de los hombres a causa de la dureza de su alma, y ésta es conducta de bestias; o para entregarse totalmente a las cosas divinas, y esta razón eleva por encima de la condición humana. Por eso dice el mismo Aristóteles que «quien se aparta del trato de los hombres, o es un bruto o es un dios», es decir, un hombre divino.

Hasta aquí, la doctrina del Doctor Angélico. De ella se desprende con evidencia que la soledad absoluta—vida eremítica—no conviene a la gran mayoría de los hombres, precisamente por su perfección casi sobrehumana. Pero una cosa es la vida solitaria o eremítica y otra muy distinta *el amor a la soledad y al silencio* que debe fomentar con insistencia toda alma que aspire seriamente a la perfección cristiana. Ningún religioso, ni siquiera los de vida muy activa—y acaso éstos más que nadie—, debe renunciar a la tendencia a procurarse largos ratos de soledad y de silencio, si no quiere resbalar insensiblemente hacia la tibieza y mediocridad en el servicio de Dios y hacia la pérdida casi inevitable del auténtico y eficaz deseo de la propia santificación.

El benemérito P. Basilio de San Pablo, pasionista, presentó en el Congreso Nacional de Perfección y Apostolado, celebrado en Madrid en 1956, una hermosa comunicación sobre «La soledad como protección del silencio: su valor y fuerza sobrenatural» [2]. A ella pertenecen los siguientes párrafos:

a) Valor humano de la soledad

289. «¿Tiene, ante todo, la soledad un valor natural o humano? En sí, o en abstracto, como alejamiento del consorcio humano, no, por ser un mero accidente *ubi*, «donde», que no afecta de suyo a la realidad sustancial de las cosas.

Pero esa mera relación de nuestro vivir a un lugar determinado puede constituir la liberación de un mal, la remoción de un obstáculo o la condición para el disfrute de algún bien. La soledad puede convertirse en arma de dos filos. Para el neurasténico, el misántropo, el melancólico, el niño en los años, en la ciencia o en la virtud, y aun, si se quiere, para el romántico, será un mal. La absoluta y perpetua será recomendable a muy pocos, y acaso desde el punto de vista puramente humano, a nadie. Ya hemos visto que el solitario es para Aristóteles *aut bestia aut Deus*, y que para Santo Tomás, lo mismo puede apetecerla *propter saevitiam animi*, que *per hoc quod totaliter divinis rebus inhaereat*.

De modo que la soledad sólo tiene un valor e incluso constituye un bien positivo cuando viene a alejarnos de un mal, a remover un obstáculo para alcanzar un bien o a colocarnos en condiciones de obtenerlo.

La soledad viene, ante todo, a alejarnos del vértigo moderno. La realidad de este vértigo la tenemos constantemente ante los ojos, singularmente en nuestras urbes populosas. Su mejor exponente lo sería la calle, con sus amplias avenidas, coches de todas las marcas y formas, motos, vespas, bicis... lanzados por ellas como exhalaciones; cláxones pidiendo paso para acelerar

[2] Puede verse íntegra en las *Actas del Congreso* vol.3 p.514-526. Nuestra cita, p.521-525.

la marcha, agentes de la circulación regulándola en accesos de nerviosismo, riada de peatones esperando con ansiedad la señal luminosa para lanzarse a la travesía de esas calles, confluencia de avenidas con sus respectivas riadas de vehículos taponándolas de momento o mezclando sus aluviones en agitada confusión, como los ríos en sus impetuosas corrientes.

A este vértigo de las calles corresponde el de las restantes actividades humanas. Acumulación de cargos, de negocios, de atenciones, de salidas de casa, de largos viajes. La urgencia de tener el coche a la puerta, el teléfono a la mano, el avión a corta distancia. Actividad, dinamismo, vértigo, locura, tal es la vida moderna.

Se dirá que la civilización reclama ese vértigo, sin que haya otra solución que aceptarlo tal como llega. Afirmemos entonces que esa civilización es el nuevo Saturno que devora a sus hijos. Con todos los adelantos modernos, el porcentaje de enfermedades no se altera en favor, sino en contra de nuestra especie. Disminuyen y hasta quedan como definitivamente vencidas muchas enfermedades, pero aumentan considerablemente otras y hasta se va registrando cada día la aparición de alguna nueva. Son las enfermedades nerviosas, cardíacas y mentales las que llenan sanatorios, clínicas y albergues de descanso, obligando cada día a ensancharlos y multiplicarlos.

Como freno a esas actividades, descanso siquiera momentáneo a esa fatiga y reconstituyente a ese excesivo desgaste, se impone la soledad como una necesidad perentoria al hombre moderno.

Pío XII habló ya de «la herejía de la acción». Ese vértigo llega con demasiada frecuencia a envolver a los sacerdotes y religiosos: obras de celo, colegios, parroquias, predicaciones, clases, publicaciones y cien otras actividades los envuelven, agitan y agotan. Aun desde el punto de vista meramente humano, semejante exceso de actividades constituye una verdadera desgracia, cuyo único remedio es la soledad frecuente, el *venite in desertum locum, requiescite pusillum* (Mc 6,31).

La soledad es universalmente reconocida como valor humano, aun fuera del cristianismo. Comentando Cornelio a Lápide las palabras que pronuncia el Señor por el profeta Oseas, *la conduciré a la soledad y hablaré a su corazón* (2,14), después de aducir numerosos testimonios patrísticos sobre los bienes encerrados en la soledad, añade que ya estos bienes los columbraron, ponderaron e incluso disfrutaron los mismos gentiles.

Parecidos testimonios podrían recogerse aun entre literatos y pensadores contemporáneos. Dice un proverbio inglés: «Hay que aislarse para recuperarse». El ilustre literato argentino Juan de Dios Caballero escribe en sus *Aforismos:* «¿Quieres penetrar en la sociedad? Huye a la soledad. La soledad es el foco que permite mejor la visión». Por no alargar estas citas, vaya finalmente el testimonio de Unamuno: «Si quieres adquirir ideas, tienes que aislarte».

Así lo han entendido siempre todos los hombres estudiosos, los poetas, los artistas y, en general, cuantos han descollado por su ingenio. La acumulación de ideas, la profundización sobre ellas, el despertar del genio, las inspiraciones del arte, todo cuanto nos eleva sobre lo vulgar y llega a ser digno de la inmortalidad, nace, se desarrolla y perfecciona en la soledad. Allí se siente más cerca de Dios; brotan más frescas y lozanas las ideas, lo inconsciente o subconsciente despierta y se hace consciente, se recoge el mensaje de las estrellas, se escucha la voz de las flores, se descifra el lenguaje de los ríos, se penetra en los abismos del mar, se goza en el canto de las aves, se sepulta, en una palabra, el espíritu en la inmensidad de sí mismo, de la creación y de Dios, para sentirse creador y producir obras dignas de impresionar al mundo del vértigo, que al fin viene a avergonzarse de no alcanzar sino en una mínima parte el perfecto despliegue de la vida.

Las obras geniales llevan siempre el sello inconfundible de la soledad. No están planeadas, y mucho menos maduradas y realizadas, ni en los campos de deporte, ni en las lonjas de contratación, ni entre el alocado deslizarse de los coches por las avenidas de las grandes urbes, ni en las salas de espectáculos, ni en las plazas de toros.

Si con los medios de cultura y recursos de investigación disponibles hoy día no se produce mayor número de obras monumentales o geniales, acháquese al alocamiento de nuestra vida.

Concluyamos, por tanto, que aun para elevar su estatura psicológica, intelectual o artística, es necesaria a todo hombre la soledad, y lo es particularmente a nosotros, que hemos sido escogidos para ella y en ella hemos sido educados.

b) **Fuerza** sobrenatural

290. Por fuerza sobrenatural de la soledad entenderemos todos su eficacia santificadora.

¡Cuántas y qué preciosas cosas nos han dicho a este respecto los Padres, los doctores y los santos!

Con sus elogios, ponderaciones y consejos se podría formar una amplia antología. ¿Y de dónde le vienen a la soledad tales excelencias? Enumeremos algunas razones que nos ofrecen los que han gustado sus delicias y recogido sus frutos.

1.ª NOS DISPONE A ESCUCHAR LA VOZ DE DIOS. El primer beneficio de la soledad es disponernos para escuchar la voz de Dios. La suprema donación de Dios para con el género humano fue su Verbo, Palabra, dado al mundo como Salvador. Todavía siguen siendo esos divinos acentos el mayor beneficio que nos concede. La palabra de Dios es creadora; hablar Dios a las almas equivale a enfervorizarlas, colmarlas de sus dones, transformarlas de terrenas en celestiales o, para decirlo con una sola palabra, santificarlas.

De aquí la súplica de la Esposa de los Cantares: «Suene tu voz en mis oídos» (Cant 2,14), y del santo niño Samuel: «Hablad, Señor, que vuestro siervo escucha» (1 Reg 3,9). Pero *non in commotione Dominus* (1 Reg 19,11): Dios no está en el barullo. No acostumbra hablar entre el tumulto de los negocios, del estrépito callejero, de los compases del «jazz-band». Hay que colocarse en condiciones convenientes de escuchar para que El hable; y El habla en el silencio y en la soledad, y con voz tan suave como el céfiro, por lo que no cabe percibirla al menor ruidillo interior o exterior que se haga...

Aquí venía el aducir una larga serie de pasajes escriturísticos: Abraham, llamado a la soledad para recibir su vocación y quedar convertido en padre de los creyentes; Moisés, hablando con Dios y recibiendo las tablas de la ley en la soledad del Sinaí; David, afirmando que se alejó como huido de los hombres y permaneció en la soledad (Ps 54,8), y así por el estilo, los patriarcas, los profetas, los justos de todos los tiempos, hasta llegar al mismo Jesucristo, que tanto amaba y practicaba la soledad; a los apóstoles, que recogidos y puestos en oración esperaban la investidura del Espíritu Santo, y, a través de la historia de la Iglesia, los fundadores de órdenes religiosas, los santos más esclarecidos, y hasta el día de hoy, los apóstoles que mayor éxito han alcanzado y mayores frutos han recogido en la viña del Padre de familias.

Los ejercicios espirituales, tan recomendados de los Papas y con tanto afán practicados por cuantos aspiran a la perfección correspondiente a su estado, ¿qué otra cosa son sino un retirarse a la soledad y procurarse el

mayor silencio interior y exterior posible para escuchar la voz de Dios y ser por ella transformado?

2.ª Alimenta la vida interior. La soledad, fecundada por la divina gracia que en ella comunica Dios a las almas, constituye también, en el orden de las actividades psicológicas, el principal alimento de la vida contemplativa.

No hará falta sino recordar las excelencias de la vida contemplativa sobre la activa, figurada la primera en María, que «escogió la mejor parte», y la otra en Marta, ejercitándose en actividades materiales, bien que por servir a Cristo.

Pero sobre estas mismas excelencias de la contemplación están las actividades que proceden *ex plenitudine contemplationis*, ya que, como añade el Angélico, «es más perfecto iluminar que dar luz solamente, y comunicar a los demás lo que se ha contemplado, que contemplar sólo [3]».

La contemplación, singularmente cuando necesita ser tan perfecta que se desborde en estas actividades, no le conviene al hombre de su condición o esfuerzo puramente humano. Necesita ser alimentada por el recogimiento y trato habitual con Dios. A esto se encamina precisamente la soledad. Así que, cuanto mayores sean nuestras actividades apostólicas o derramamiento espiritual sobre los prójimos, mayor debe ser nuestra contemplación, para que reine entre las dos vidas la conveniente armonía.

Esto es lo que recordaba Pío XII a los religiosos reunidos en el Congreso de Roma. «A medida—les decía—que crecen las actividades, debe aumentar también la fe, la oración, el deseo de consagrarse y consagrarlo todo a Dios: la pureza de conciencia, la obediencia, la paciencia en los trabajos, el activo y despierto amor de Dios y del prójimo...

La Iglesia os pide con gran insistencia que vuestra actividad exterior se conforme con vuestra vida interior y que ambas se armonicen en perfecto equilibrio».

Este equilibrio es el de la soledad y el apostolado. De aquí la alternativa, cuando menos, entre ambas actividades, preparándose en la soledad para el apostolado y recogiéndose en la soledad, como Jesucristo y los discípulos, tras los ejercicios de la vida apostólica.

3.ª Extrae energías sobrenaturales. Las recomendaciones a la soledad se fundan en que ella ha sido en todo tiempo surtidor de energías sobrenaturales.

Lo que hemos dicho respecto al valor natural de la soledad, comprobando que en ella se acumulan y se recuperan energías naturales de reflexión, cultura, inspiración artística o genialidad filosófica, se debe afirmar con mayor motivo respecto a las energías sobrenaturales.

La fuente de estas energías no son nuestras facultades naturales, sino la gracia divina derramada sobre ellas. Y es precisamente en la soledad donde las derrama. Todas las almas espirituales que, a semejanza de los apóstoles, han aparecido como transfiguradas en medio del mundo, han tenido, como ellos, su respectivo cenáculo, donde han sido repletas del Espíritu Santo.

¿Qué son las casas de formación religiosa, los largos años de aspirantado, noviciado y escolasticado, con su intensa vida espiritual y religiosa, sino acumulación de energías sobrenaturales, llenar el recipiente de las almas, para que, al aparecer enseñando o predicando, pueda acontecer que la enseñanza o la predicación se rebase *ex plenitudine contemplationis?*

La soledad buscada y escogida como elemento de santificación no es algo puramente negativo. En ella comunica Dios a las almas sus luces, sus amorosos designios sobre los hombres, las gracias que desarrollan todas las

3. 2-2,186,6.

virtudes, el celo que hace mirar como propias las ofensas de Dios, lo propio que la salvación de las almas, los intereses de la Iglesia y todo cuanto concierne a la gloria divina. En la soledad se abre el cielo sobre el alma recogida para comunicarle esas divinas y amorosas intuiciones que constituyen la divina contemplación y son como un anticipo de la gloria venidera.

¡Qué pena que el ambiente que nos rodea unas veces, el exceso de actividades exteriores, otras, y la pereza o desvío, las más, priven a los religiosos de los beneficios de la soledad monástica! Es un déficit que con nada puede quedar compensado. Lo que afirmaba San Pablo respecto a la caridad, que aunque tuviera todas las virtudes restantes y poseyera todos los carismas, si ella le faltaba, nada era ante los divinos ojos, podemos aplicarlo proporcionalmente al espíritu de soledad en lo religioso. Por mucho que trabaje, escriba, enseñe, predique, organice, atruene el mundo con su fama, si no ama la soledad y no se la procura con todo afán, como reparación de sus quiebras, descanso a sus fatigas y surtidor de sobrenaturales energías, no será sino un fantasma de apóstol y de religioso».

2. El silencio

El silencio es otro gran medio o instrumento de perfección. Intimamente relacionado con la soledad, a la que prepara el terreno y de la que es efecto, el silencio ha merecido siempre los mayores elogios de los grandes maestros de espíritu y ha sido practicado con entrañable amor por todas las almas de profunda vida interior. En una encuesta que le presentaron a sor Isabel de la Trinidad ocho días después de su entrada en el Carmelo de Dijon, a la pregunta: «¿Qué punto de la regla preferís?», escribió sin vacilar la célebre carmelita: «El silencio» [4].

Hay tres clases de silencio: exterior, interior y el «divino silencio» de las almas contemplativas. Vamos a examinarlos por separado.

a) El silencio exterior

291. Consiste en abstenerse de hablar—fuera de lo estrictamente necesario—y en el cese de toda clase de ruidos externos.

Este silencio es muchas veces imposible. Tratándose de una orden puramente contemplativa y de un monasterio apartado del estrépito de las grandes ciudades modernas, se puede observar con relativa facilidad. Pero en las órdenes y congregaciones de vida activa—colegios, hospitales, etc.—es poco menos que imposible, fuera de las horas expresamente dedicadas a la oración y recogimiento. Con todo, aun en estas últimas es preciso alimentar *el amor al silencio*, practicándolo severamente en las horas señaladas por la regla y hablando lo menos posi-

[4] M. Philipon, *La doctrine spirituelle de soeur Elisabeth de la Trinité* 11 ed. (1954) p.42.

ble—sin incurrir, no obstante, en misantropía o descortesía—en las horas y lugares en que esté permitido hablar.

A este propósito escribe el famoso P. Grou[5]:

«Es un abuso creer que la práctica del silencio no conviene más que a las almas consagradas a Dios en el claustro. Es necesario a cualquiera que quiera llegar a ser interior. Jesucristo no se refirió sólo a los religiosos cuando dijo que de toda palabra ociosa tendremos que dar cuenta el día del juicio. El prurito y comezón de hablar es señal infalible de un alma ligera y disipada. Desconfío mucho que al salir de una conversación inútil se pueda entrar fácilmente en el recogimiento, o se haga oración o lectura espiritual con la paz y la calma requerida para que sea provechosa».

Sabido es con qué insistencia el apóstol Santiago inculca en su epístola católica el silencio y el freno de la lengua:

«Sabéis, hermanos míos carísimos, que todo hombre debe ser pronto para escuchar, tardo para hablar...» (1,19).

«Si alguno cree ser religioso y no refrena su lengua, se engaña, porque su religión es vana» (1,26).

«Si alguno no peca de palabra, es varón perfecto» (3,2).

«La lengua, con ser un miembro pequeño, se atreve a grandes cosas. Ved que un poco de fuego basta para quemar todo un gran bosque. También la lengua es un fuego, un mundo de iniquidad. Colocada entre nuestros miembros, la lengua contamina todo el cuerpo, e inflamada por el infierno, inflama a su vez toda nuestra vida. Todo género de fieras, de aves, de reptiles y animales marinos es domable y ha sido domado por el hombre; pero a la lengua nadie es capaz de domarla, es un azote irrefrenable y está llena de mortífero veneno. Con ella bendecimos al Señor y Padre nuestro, y con ella maldecimos a los hombres, que han sido hechos a imagen de Dios. De la misma boca proceden la bendición y la maldición. Y esto, hermanos míos, no debe ser así. ¿Acaso la fuente echa por el mismo caño agua dulce y amarga?» (3,5-11).

«No murmuréis unos de otros, hermanos» (4,11).

«No os quejéis, hermanos, murmurando unos de otros, para que no incurráis en juicio; mirad que el Juez está a las puertas» (5,9).

Aparte de estos graves inconvenientes contra la caridad fraterna que señala el apóstol Santiago, es increíble el cúmulo de males y perjuicios que la falta de silencio y de control sobre nuestra lengua acarrea a las almas que aspiran a la perfecta unión con Dios. Un autor moderno presenta la siguiente larga lista, que no es, sin embargo, exhaustiva[6]:

«1) Imposibilita de todo punto el trato familiar, cariñoso, regalado con Dios, y con eso, toda vida interior fervorosa. Dios no se da a sentir entre el bullicio y agitación de los hombres. Para que se deje oír la voz delicadísima del Espíritu Santo es preciso hondo silencio de todo lo bajo y terreno. Y al disminuir la familiaridad con Dios, el celo por su gloria y la eficacia para mover los corazones forzosamente ha de descender.

[5] Cf. P. Grou, *Manuel des âmes intérieures* (París 1901) p.94.

[6] P. Zabaleta, S. I., en *Actas del Congreso nacional de perfección y apostolado* vol.3 (Madrid 1958) p.472-73.

2) Hace caer en muchísimos pecados: *In multiloquio non deerit peccatum* (Prov 10,19; Eccli 23,17). Detracciones, maledicencias, murmuraciones, revelaciones de secretos, imprudencias, exageraciones, mentiras, adulaciones, altercados, insultos, descortesías y quién sabe cuántas cosas más. El apóstol Santiago no duda en llamar a la lengua *ignis et universitas iniquitatum* (3,5), y la recrimina por sus maleficios durísimamente en una buena parte de su carta.

3) Hace asimismo incurrir en innumerables necedades y desatinos. *In multis sermonibus invenietur stultitia* (Eccl 5,2). ¡A qué de sandeces, vaciedades, ridiculeces, gansadas, chocarrerías, bufonadas, chistes de mal género y cosas de esa ralea, tan impropias de un hombre consagrado a Dios, nos arrastra la charlatanería! (Prov 15,2; 29,20).

4) Fomenta la excesiva familiaridad y, con ella, el compañerismo y la camaradería y las amistades particulares, pestes de las religiones y ruinas de la caridad, obediencia, disciplina y castidad. En los corrillos y pandillas que de ahí nacen, ¡cuán sin respeto alguno se desuella en el seno de la confianza, no ya sólo a iguales, inferiores, sino aun a los superiores y representantes de Dios! ¡Cuán malparada queda muchas veces la unión y la caridad fraternal

5) Hace perder muchísimo tiempo, del que el apóstol y el religioso están tan necesitados para la oración y para el estudio. Quien mata el tiempo charlando, ¿qué diligencia va a poner después en estudiar el dogma y la moral, la Sagrada Escritura, los Santos Padres y la ascética? Y sin eso, ¿qué serán sus sermones y conversaciones?

6) Arrastra fácilmente, y mucho más en nuestros tiempos, en que tantos medios hay para ello, a toda clase de liviandad, disolución y frivolidad, encendiendo poco a poco la sed de novedades que va a saciarse en los periódicos, en la radio, en el cine, en las visitas y en los paseos por las calles, con lo que el espíritu religioso se derrama y pierde por completo y se hace uno a vivir de impresiones y en continua agitación y pasatiempos. Cosa a que la molicie y nerviosismo de nuestros días nos arrastra con mayor fuerza.

7) Es origen y, a la vez, indicio de la falta de carácter y personalidad, que hace que uno se deje llevar a la deriva por los otros a donde quieren. Nada más opuesto al carácter y reciedumbre del apóstol que ha de servir a los demás de guía y no ser juguete de ellos».

b) El silencio interior

292. Más importante que el silencio exterior es el *interior*, o sea, el perfecto sosiego y tranquilidad de las potencias internas, principalmente de la *imaginación* y de la *memoria*. He aquí cómo lo describe el P. Grou [7]:

«Pero no es suficiente guardar el silencio con las otras personas; es necesario guardarlo consigo mismo, no entretenerse con su imaginación, no acordarse de lo que uno ha dicho u oído, no ocuparse en pensamientos inútiles que recaen sobre el pasado o el porvenir. ¿Cómo Dios podría hacerse oír de un alma en medio de una tan grande disipación interior? Si ella se permite derramarse así sobre toda clase de objetos, ¿cómo podrá recogerse para orar? No es pequeña cosa hacerse dueño de su propia imaginación hasta el punto de fijarla sobre lo presente, sobre lo que estamos

[7] O.c. p.95.

haciendo actualmente, y no detenerse voluntariamente en esta muchedumbre de pensamientos que pasan continuamente por nuestro espíritu. Sé muy bien que no somos libres de tener esta suerte de pensamientos; pero somos libres de no sujetar a ellos nuestro corazón, de despreciarlos y de no tenerlos en cuenta para nada. Cuando son consecuencia de alguna pena, de alguna rebelión del amor propio, de algún deseo, somos libres de ofrecer a Dios el sacrificio de esta pena, de sosegar aquella rebelión, de reprimir aquel deseo. El ejercicio de la mortificación interior es un medio eficaz, insustituible, de llegar a este perfecto silencio del alma que nos dispone a una íntima comunicación con Dios».

Sor Isabel de la Trinidad dedicó una de las sublimes elevaciones de su último retiro espiritual a este silencio interior, tan querido de las almas contemplativas. He aquí sus propias palabras [8]:

«*En el silencio de las potencias.* «Mi vida está siempre en mis manos» (Ps 118,109). He aquí lo que se cantaba en el alma de mi Maestro, he aquí también por qué, en medio de todas las angustias, permanecía siendo la Calma y el Fuerte. «¡Mi alma está siempre en mis manos!» ¿Qué quiere decir esto, sino esa plena posesión de sí mismo en presencia del Pacífico?

Hay otro canto de Cristo que yo quisiera repetir incesantemente: «Yo os conservaré mi fortaleza» (Ps 58,10). Mi regla me dice: «Vuestra fortaleza estará en el silencio». Me parece, pues, que conservar mi fortaleza para el Señor consiste en conseguir la unidad de todo mi ser por el silencio del amor, en poseer esta mirada simple que permite a la luz irradiarnos plenamente.

Un alma que discute consigo misma, que se ocupa de sus sensibilidades, que persigue un pensamiento inútil, un deseo cualquiera..., esta alma dispersa sus fuerzas, no está totalmente ordenada a Dios, su lira no vibra al unísono. Y el Maestro, cuando la pulsa, no puede arrancarle armonías divinas. Hay todavía demasiado de humano, es una disonancia.

El alma que se guarda todavía alguna cosa en su reino interior, en la que todas sus potencias no están «encerradas» en Dios, no puede ser una perfecta alabanza de gloria. No está en estado de cantar sin interrupción el «cántico magno» de que habla San Pablo, porque no reina en ella la unidad; y en lugar de continuar su alabanza a través de todas las cosas en la simplicidad, necesita reunir sin cesar las cuerdas de su instrumento, dispersas un poco por todas partes.

¡Qué indispensable es esta bella unidad interior al alma que quiera vivir aquí abajo la vida de los bienaventurados, es decir, de los seres simples, de los espíritus! Me parece que el Maestro aludía a esto cuando habló a María Magdalena del *unum necessarium* (Lc 10,42). ¡Cómo lo comprendió la gran santa! El ojo de su alma, iluminado por la luz de la fe, había reconocido a su Dios a través del velo de la humanidad; y, en el silencio, en la unidad de sus potencias, «escuchaba» (Lc 10,39) la palabra que le dirigía; podía cantar: «Mi alma está siempre en mis manos», y aun esta pequeña palabra: *Nescivi!*, no supe. Sí, ella no sabía nada, sino a *El*. Se podía hacer ruido, agitarse en torno a ella: *Nescivi!* Se la podía acusar: *Nescivi!;* ni su honor, ni las cosas exteriores podían hacerla salir de su silencio sagrado. Lo mismo ocurre con el alma que ha entrado en la fortaleza del santo recogimiento. El ojo de su alma, abierto a las claridades de la fe, descubre a su Dios presente, viviendo

[8] Sor Isabel de la Trinidad, *Ultimo retiro de «laudem gloriae»*, día segundo. Puede verse en M. Philipon, o.c. p.319-20.

en ella. A su vez, ella permanece allí, presente ante El, en la bella simplicidad que El conserva con un cuidado celoso. Entonces pueden sobrevenir las agitaciones de fuera, las tempestades de dentro; se la puede tocar en su punto de honor: *Nescivi!* Puede Dios ocultarse, retirarle su gracia sensible: *Nescivi!* Y aun puede decir con San Pablo: «Todo lo he sacrificado por su amor» (Phil 3,8). Entonces su Maestro es libre; libre de esconderse, libre de entregarse «a su medida» (Eph 4,7): y el alma, así simplificada, unificada, se convierte en el trono del Inmutable, puesto que la unidad es el trono de la Trinidad beatísima».

c) El «divino silencio»

293. Por encima del silencio exterior e interior del que acabamos de hablar, existe otro silencio incomparablemente más íntimo y profundo, que afecta a lo más hondo y entrañable del alma. A falta de una terminología humana adecuada, los místicos suelen denominarle «divino silencio», porque en él, efectivamente, todo es celestial y divino. He aquí cómo lo describe el P. Philipon, a propósito de sor Isabel de la Trinidad [9]:

«Hay otro silencio que no puede el alma producir por su actividad propia, sino que el mismo Dios lo obra en ella, si permanece siempre fiel, y que constituye uno de los frutos más elevados del Espíritu Santo: el «divino silencio» del gráfico de San Juan de la Cruz. Las potencias del alma ya no se van dispersas en busca de las cosas. El alma no sabe más que a Dios: es la unidad...

San Juan de la Cruz, en un pasaje célebre, hace alusión al silencio de la Trinidad: «Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio...» Sor Isabel ha descubierto en este silencio de la Trinidad el ejemplar del suyo: «Que se haga en el alma un profundo silencio, eco del que se canta en la Trinidad».

La unión transformante hace entrar en este silencio de Dios.

En el alma todo se calla: nada de la tierra, ninguna otra luz que la del Verbo, ningún otro amor que el Amor eternal. El alma se reviste de la manera de ser de Dios. Su vida, rebasando y dominando desde muy arriba todas las agitaciones de las cosas creadas, participa de la vida inmutable, según la bella expresión de sor Isabel: «Inmóvil y tranquila, como si estuviera ya en la eternidad».

Por un toque especial del Espíritu Santo, de los más íntimos y secretos, su vida es transportada a la inmutable y silenciosa Trinidad. Todavía a través de la fe, aquí abajo, pero por uno de los efectos más elevados del don de sabiduría, el alma vive en Dios, a la manera de Dios, toda transportada en El. No escucha otra cosa que la Palabra eternal: la generación del Verbo, la espiración del Amor. Todo el universo es para ella como si no existiese. En este grado, el silencio es el supremo refugio del alma de cara al misterio de Dios. «De este silencio *pleno, profundo,* habla David cuando dice: El silencio es tu alabanza». Sí, es la más bella alabanza, puesto que es la que se canta eternamente en el seno de la tranquila Trinidad».

«Para que nada me haga salir de este hermoso silencio interior—escribe sor Isabel—se requiere siempre la misma condición: el mismo aislamiento, la misma separación, el mismo desprendimiento. Si mis deseos, mis temores, mis alegrías, mis dolores, si todos los movimientos que provienen de

[9] P. PHILIPON, o.c. p.76ss.

estas cuatro pasiones no están perfectamente ordenados a Dios, no seré una solitaria: habrá ruido en mí. Es preciso, pues, el apaciguamiento, el sueño de las potencias, la unidad del ser. «Escucha, hija mía, y presta atento oído: olvídate de tu pueblo y de la casa de tu padre y el rey se enamorará de tu hermosura» (Ps 44,11). Me parece que este llamamiento es una invitación al silencio: «Escucha, presta atento oído». Pero para escuchar es preciso olvidar la casa de su padre, es decir, todo lo que se refiere a la vida natural, a esa vida a la que alude el Apóstol cuando dice: «Si vivís según la carne, moriréis» (Rom 8,13). Olvidar su pueblo es más difícil todavía, según creo, porque ese pueblo es todo este mundo que forma parte de nosotros mismos: es la sensibilidad, los recuerdos, las impresiones, etc., el *yo*, en una palabra. Es preciso olvidarlo, suprimirlo. Y cuando el alma ha realizado esa ruptura, cuando se ha liberado de todo esto, el rey se enamora de su belleza, porque la belleza es la unidad, al menos la unidad de Dios. Viendo el Creador el hermoso silencio que reina en su criatura, considerándola toda recogida en su soledad interior, se enamora de su belleza. Y la transporta a esa soledad inmensa, infinita, a ese lugar espacioso cantado por el profeta, que no es otro que El mismo».

Esta soledad suprema establece al alma en el silencio mismo de la Trinidad».

Apéndice: El silencio en el trabajo

294. No queremos terminar este capítulo sin recoger unas preciosas sugerencias del cardenal Wyszynski sobre la necesidad del silencio en medio de las más agobiantes ocupaciones y trabajos. Helas aquí [10]:

«El mejor ejemplo del silencio de la vida interior lo tenemos en la casa de Nazaret o en el cenáculo el día de Pentecostés, en espera del Consolador.

El poder de la Iglesia se afirmó y creció en el gran silencio de las catacumbas, en las que los primeros cristianos, los mártires, se postraban ante Dios a la luz de los candiles.

Toda gran obra, toda fuerza de santidad nace en el silencio y en el recogimiento. Cuanto más profunda sea la vida espiritual, tanto mayor será la inclinación al silencio. Cuando los santos empiezan a hablar cada vez menos, se encariñan con el silencio, y es cuando oyen mejor lo que «dice a la Iglesia el Espíritu de Dios». Se vuelven «tardos para hablar». El hombre penetra en el silencio divino, en la voz divina que se deja oír justamente en medio del silencio.

Algo análogo ocurre en el mundo de la ciencia. Los sabios que se proponen lograr algo, buscan la soledad, se obligan al silencio «hasta la cosecha». Un científico hablador, disipado, demasiado amigo de ajetreos mundanos, infunde desconfianza. El pensar antes de hablar y escribir exige recogerse, encerrarse en uno mismo...

«Un gran silencio» debe reinar, no sólo a nuestro alrededor, sino también, y ante todo, en nosotros. Cansados del caos y del estruendo, y deseosos de silencio, los hombres suelen buscarlo a su alrededor.

En realidad, el silencio nace, más que de nuestro ambiente, de nosotros mismos. Estar en silencio y concentrado no significa encontrarse en un apacible lugar conventual. Eso sería una gran facilidad, sin resolver el problema. Ser silencioso quiere decir gozar de sosiego en el propio espíritu. Se puede tener sosegada el alma en medio del tumulto callejero, del ruido,

[10] Cf. Cardenal Wyszynski, *El espíritu del trabajo* (Colección Patmos n.80, Madrid 1958). Nuestra cita, p.202ss.

en el fragor de la nave de una fábrica; y éste es justamente el silencio que hemos de saber conquistar. Es evidente, desde luego, que se puede y debe limitar el ruido de la vida exterior, que podemos abstenernos de producirlo nosotros mismos, pero no por eso queda resuelto el problema si el silencio llega a faltar en nosotros mismos.

El camino que debe llevarnos a él no es otro que el del aislamiento y la soledad, pero no debemos supervalorarlos, más aún si se tienen en cuenta las formas actuales de la vida social. Porque alcanzar la soledad en la labor cotidiana es hoy prácticamente imposible, y además no es requisito necesario para conquistar el silencio. El aislamiento no significa ni decide la perfección de la vida; puede presentar un factor auxiliar, un buen instrumento de la vida espiritual. Por otra parte, el hombre dispone a veces de las mejores condiciones para estar solo y, sin embargo, lleva un infierno dentro de sí. Se puede estar solo sin ser solitario.

En el trabajo cotidiano, la soledad total resultaría algo anormal, ya que el trabajador ha de sentirse tan unido a Dios como al prójimo.

La soledad perfecta en el trabajo consistirá, pues, no en alejarse de los demás, sino en mantenerse en la presencia divina. La fuente de la verdadera soledad y del silencio no son las condiciones y la calidad del trabajo, sino el contacto íntimo con Dios. Sólo ese contacto nos hará estar constantemente a solas con Dios.

El Señor, en efecto, llena el mundo entero: en cada detalle de nuestra actividad encontraremos las huellas divinas: en las cosas, en las personas, en las fuerzas de que nos servimos. Estamos continuamente sumergidos en Dios: «En El vivimos, nos movemos y somos».

Estar solo quiere, pues, decir participar de la soledad divina. Este arte difícil hemos de conquistarlo en nuestro trabajo normal, como condición indispensable de nuestro silencio. El dirigirse a Dios, el estar solo con El, prepara al alma para la conquista de la paz, preciosa ayuda en el trabajo externo, en el más ruidoso y agitado. El silencio, así entendido, puede encontrarse en la calle, en el estrépito del trabajo de la fábrica, en las faenas del campo, porque se lleva dentro de uno mismo, gracias al recogimiento, del que aquél es fiel compañero.

Indudablemente, el silencio de la lengua también es aconsejable, dentro de límites razonables. El silencio humano abre el paso a la palabra de Dios; cuando el hombre calla, se oye clara la voz del Señor. Escuchándole a El, guardaremos silencio incluso en medio de nuestras palabras.

La fuente del silencio está en nosotros, como también la de la inquietud

«Todo cuanto rodea al hombre produce muchísimo menos ruido que el hombre mismo». El verdadero tumulto es el eco que las cosas exteriores encuentran en el alma.

Muchas veces somos injustos para con el mundo exterior, diciendo que es él quien nos obliga a la dispersión y al ruido. Pero los deseos de nuestra alma, el desorden en el pensamiento, las tendencias contradictorias, todo eso crea gran aturdimiento en nosotros: sólo la postura íntima adoptada conscientemente puede cerrar el paso del espíritu a cualquier clase de inmundicia; si esa puerta puede abrirse, también podrá cerrarse.

«La voz del que clama en el desierto» ha de anunciar al alma: «Preparad el camino al Señor».

Para afianzarse en nosotros, el silencio requiere la ayuda de la *paciencia*, que amortiguará los efectos de la tristeza; de la *perseverancia* y la *constancia*, que combatirán la inquietud y la inestabilidad en las intenciones, planes y proyectos; de la *longanimidad*, que se sobrepondrá a la intranquilidad en el trabajo. La *humildad* y el *desinterés* lucharán en nosotros contra el prurito

de centrar en nosotros mismos la atención ajena mediante un comportamiento aparatoso. Gracias a estas virtudes, nuestra labor adquiere esa propiedad sutil de la obra que madura a escondidas, como la flor en el capullo, hasta su pleno desarrollo. El deseo de fama, la propaganda de obras propias que, a veces, no pasan de ser proyectos, privan, por lo general, al trabajo de paz y solidez, porque hay en él excesivo anhelo de espectacularidad, de aplausos y de gloria, porque se busca la recompensa antes de la puesta del sol.

El espíritu de silencio exige humildad, desinterés; el espíritu de paz, fruto de la caridad y la justicia, establece orden y concierto, eliminando los conflictos y discrepancias del espíritu de riña. Esta es la labor que realiza el silencio en el alma del que trabaja.

En comparación con él, el silencio del ambiente exterior pierde importancia. Desde luego, es indispensable evitar el ruido superfluo y el desorden en la actividad; pero si uno no ha logrado el silencio interior, de muy poco le serviría la tranquilidad de su ambiente».

CAPÍTULO II

EL RECOGIMIENTO Y LA VIDA INTERIOR

295. El asunto que vamos a abordar en el presente capítulo está íntimamente relacionado con el que hemos expuesto en los dos capítulos anteriores. Sin un profundo recogimiento y una vida interior habitual, la oración del religioso sería poco menos que inútil, y no tendrían sentido alguno la soledad y el silencio, cuya finalidad primaria no es otra que la de facilitar el recogimiento y la práctica entrañable de la vida interior.

A pesar de sus íntimas concomitancias y mutuas interferencias, expondremos por separado los dos aspectos que constituyen el titular de este capítulo.

1. El recogimiento

En plan de meditación teórico-práctica expondremos los tres puntos siguientes [1]:

1.° El recogimiento, medio general de santificación.
2.° Bienes que produce en el religioso.
3.° Daños que se siguen de la falta de recogimiento.

1.° El recogimiento, medio general de santificación

296. Tres son los principales efectos del recogimiento como medio general de perfección: nos acerca a Dios, si nos hemos alejado de El; aparta de nosotros muchas tentaciones y, por lo mismo, nos preserva del pecado.

[1] Cf. P. CHAIGNON, S. I., *Méditations religieuses* (París 1907) p.103-118, cuya magnífica doctrina recogemos en las presentes páginas.

a) EL RECOGIMIENTO NOS ACERCA A DIOS. Es el primer paso, por así decirlo, de un alma que retorna del pecado a la gracia o de la tibieza al fervor.

¿Cómo se realiza el retorno del hijo pródigo a la casa paterna o del pecador a la virtud? Los dos se sienten llamados al interior en uno de esos felices momentos en que Dios habla en el fondo de una conciencia turbada: «¿Hasta cuándo—les dice—permaneceréis fuera de vosotros mismos, extraños a vuestro propio corazón?» (cf. Is 46,8) [2].

Obedeciendo a este llamamiento divino, se recogen en su interior y se rinden por fin a la razón y a la fe: «Y volviendo en sí, dijo...» (Lc 15,17). Sus ojos se abren: el mundo, los placeres, los negocios, la vida, la muerte... se muestran en su propia realidad. Se dan cuenta de sus errores, descubren sus crímenes y el daño que con ellos se han acarreado. Es para ellos como una aparición de la santidad, de la justicia y de la bondad de Dios que les ilumina y sobrecoge. Su santidad les hace avergonzarse de sus desórdenes; su bondad, de su monstruosa ingratitud; su justicia les hace temblar..., y de grandes pecadores se convierten en grandes santos. El recogimiento comenzó esta tremenda transformación.

¿Se trata de un alma que después de haber sido fiel ha caído en la relajación? El mismo medio tendrá la misma eficacia. Que se recoja profundamente ante este oráculo divino: «Conozco tus obras y que no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente, mas porque eres tibio y no eres caliente ni frío, estoy para vomitarte de mi boca» (Apoc 3,15-16). Que profundice estas palabras, que considere a dónde va a parar aquel a quien el Señor «ha vomitado de su boca». Por muy poco dócil que sea a las inspiraciones de la gracia, acabará por salir de su fatal sueño.

b) EL RECOGIMIENTO ALEJA DE NOSOTROS MUCHAS TENTACIONES. Recogerse es llamar al interior de uno mismo su propia imaginación, su memoria, su entendimiento, su voluntad, todas las potencias de su alma que estaban derramadas hacia afuera, para fijarlas en Dios y en las cosas divinas. Vivir en recogimiento es conservarse en una dulce y suave, pero continua atención a las operaciones de la gracia para secundarlas, y a los movimientos de la naturaleza para dirigirlos o reprimirlos. Un alma recogida es, pues, un alma retirada de las criaturas y buscando a Dios, su voluntad y sus deseos, para conformarse a El en todo. Se comprende sin esfuerzo de cuán-

[2] El texto exacto de Isaías es éste: «Acordaos de esto y entendedlo; reflexionad de nuevo, transgresores» (versión de NÁCAR-COLUNGA).

tas tentaciones le librará esta soledad interior que los santos han sabido encontrar en medio de los más diversos cuidados y de las más variadas ocupaciones.

Un alma disipada sale continuamente al exterior por todas las puertas de los sentidos. Siempre se la encuentra entre las cosas de acá abajo, en busca de alguna satisfacción natural. Quiere verlo todo, oírlo todo; ofrece su corazón a todas las inspiraciones que se le ponen delante. Se llena de vanas ideas, de falsos juicios; apenas distingue lo que la conciencia autoriza y lo que prohíbe; se mete imprudentemente en mil ocasiones peligrosas. ¿No es esto, acaso, ir al encuentro de las tentaciones?

Más prudente, el alma recogida «ha colocado su refugio en Yahvé y en el Altísimo su asilo; no le llegará la calamidad, ni se acercará la plaga a su tienda» (Ps 90,9-10). No perdiendo jamás de vista al adorable testigo de sus acciones, de todos sus pensamientos y afectos, lee en su mirada lo que El aprueba o condena. El mismo Dios le muestra el camino que ha de seguir: «Yo te enseñaré y te instruiré en el camino que debes seguir; seré tu consejero y estarán mis ojos sobre ti» (Ps 31,8). El alma vigila su imaginación y sus sentidos, para que no la asalte la muerte: «La muerte ha subido por nuestras ventanas y penetró en nuestras moradas» (Ier 9,21). Para evitar esto, ¡qué buen guardián es el recogimiento!

c) El recogimiento nos preserva del pecado. Nuestra vida es más o menos pura según que nuestro recogimiento sea más o menos perfecto. El pecado es una obra de *tinieblas* y de *debilidad*: es un error y un desfallecimiento. ¿Qué será, pues, necesario para preservarnos de él? Dos cosas que nos proporciona cabalmente el recogimiento: *luz* y *fortaleza*.

Un hombre recogido—en efecto—, poseyéndose a sí mismo, goza del pleno ejercicio de su razón y de su fe; está bajo el imperio de la verdad y no de la pasión. Descubre el pecado allí donde se encuentra realmente, cualquiera que sea el disfraz con que se cubre; y lo ve tal como es, en toda su odiosa deformidad. ¿Por qué? Pues porque, en cierto modo, ve continuamente a Dios: su grandeza, su poder, su justicia, su bondad: «Tus ojos verán al rey en su belleza y verán la tierra que se extiende hasta muy lejos» (Is 33,17). ¡Qué día más resplandeciente se hace dentro del alma al recuerdo de un Dios presente, testigo y juez de nuestras más secretas intenciones!

Dios está aquí y me ve. ¡Cómo sostiene y fortalece esta divina mirada, al mismo tiempo que ilumina! ¡Cómo nos hace triunfar de todas nuestras tentaciones, por muy seductoras que sean! En el mismo instante en que el alma recogida las

descubre, grita como José con una santa indignación: *Quomodo possum?* (Gen 39,9). ¿Cómo puedo ofender a mi Dios, cometer una maldad tan grande, pecar contra el Señor y pecar ante sus ojos? ¿Es posible tal cosa? Rebelarme contra Aquel que tiene tanto derecho a mi obediencia, pisotear su ley mientras estoy bajo la impresión del respeto que me inspira su majestad, mientras su belleza me arrebata, y su bondad me conmueve, y su justicia me hace temblar? ¡Oh, no! No puedo hacer eso.

Nosotros, por desgracia, lo podemos demasiado—nuestro enemigo lo sabe muy bien—, cuando la disipación aleja de nosotros estos pensamientos saludables. Por eso la Sagrada Escritura atribuye ordinariamente la caída en el pecado al olvido de Dios, y la perseverancia en la justicia al recuerdo de su presencia. «Me has expulsado de tu espíritu—dice el Señor a Jerusalén—, te has olvidado de mí, ciudad infiel—*oblita es mei*—(Ier 13,25); y de ahí proviene ese diluvio de crímenes que yo me veo obligado a castigar por un diluvio de desastres». Daniel no explica de otro modo la audacia de los dos viejos impúdicos: «Pervertido su juicio, no miraban al cielo ni se acordaban de los juicios de Dios» (Dan 13,9). David asigna la misma causa a todos los desórdenes de los malhechores. Quisieran persuadirse de que Dios no piensa más en ellos que ellos piensan en Dios; se olvidan de ese terrible vengador de toda iniquidad, y por eso sus caminos están siempre llenos de maldad: «Y dice el impío en su fatuidad: ¡No atiende, no hay Dios! Estos son sus pensamientos; siempre son perversos sus caminos» (Ps 10,4-5). «Pero yo—añade el salmista—guardo tus preceptos y tus enseñanzas, porque todos mis caminos están ante tus ojos» (Ps 118,168).

¡Cuántas veces, con el mismo salmista, hemos envidiado la felicidad de aquellos cuya vida transcurre en la paz y la inocencia: *Beati immaculati in via!* Pero todos podríamos obtener esta felicidad, y la pureza de nuestra alma constituiría un santuario menos indigno de Dios si nos estableciéramos y conserváramos en un recogimiento habitual. Es preciso evitar con cuidado todo aquello que nos hace salir de nosotros mismos, desconfiando de todo lo que nos derrama al exterior, a veces bajo apariencia de bien. Pero en vano trabajaremos en la guarda de nuestra alma si Dios mismo no nos ayuda a guardarla: «Si no guarda Yahvé la ciudad, en vano vigilan sus centinelas» (Ps 126,1). Por eso hemos de pedirle que nos guarde «como a la pupila de sus ojos» (Ps 16,8). Si Dios nos conserva siempre junto a El, siempre ocupados en El, seremos fuertes contra

todos nuestros enemigos y tendremos la audacia de desafiarlos a separarnos de El: «Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros?» (Rom 8,31).

2.º Bienes que el recogimiento produce en el religioso

297. Son muchos y muy grandes, pero pueden reducirse a estos dos fundamentales: le hace progresar rápidamente en la santidad y le proporciona una felicidad parecida a la del cielo.

a) Hace progresar rápidamente en la santidad. Y esto por tres razones principales: por las gracias que nos atrae, por los méritos con que llena nuestros días y por las virtudes que nos hace practicar.

1) Dios pone su alegría en enriquecernos de sus dones. El mismo nos incita a pedírselos, y, cuando nos ve dispuestos a hacerlos fructificar, los vuelca sobre nosotros con una generosidad sin medida. Pero para atraernos los dones del cielo y hacerlos fructificar, la mejor disposición es la del recogimiento interior, cuando el alma no busca estar a solas con Dios con otra finalidad que la de adorarle, bendecirle e invocarle. Esta alma está, por así decirlo, siempre en oración, puesto que su espíritu y su corazón están siempre elevados hacia Dios. No siendo su vida otra cosa que una sucesión ininterrumpida de santos deseos, equivale a una oración continua: *Continuum desiderium, continua oratio* (San Agustín). Pidiendo siempre, recibe siempre; tanto más cuanto que llena las condiciones que se requieren para obtener lo que se pide: atención, respeto, confianza, perseverancia. ¡Qué tesoros de luces y de afectos descubre en la oración del Señor: *Padre nuestro!* Desde el momento en que se recoge está en plena posesión de sí misma: no tiene necesidad de buscar su propio corazón. Las fórmulas de conversación con Dios, de adoración, de acción de gracias, de súplica que le enseñan Jesucristo y la Iglesia en su maravillosa liturgia, no son para ella vanas palabras: entra en seguida en los sentimientos que expresan, ora «en espíritu y en mente» (cf. 1 Cor 14,15).

Así como la disipación rechaza los bienes divinos o dificulta su saludable influencia, así el recogimiento los atrae hacia nosotros y favorece su eficacia. Dios ofrece más abundantemente su gracia al espíritu atento que la percibe, y acepta en el acto al corazón libre que está siempre dispuesto a seguir su movimiento.

2) Al atraer sobre nosotros los dones celestiales, el recogimiento multiplica nuestras buenas obras, o, más bien, sobre-

naturaliza todas nuestras obras. Este pensamiento: «Dios me ve, y quedará muy contento si yo busco complacerle», tiene no sé qué poderosa energía para hacer salir al alma de su adormecimiento, purificar sus intenciones, electrizarla e inflamarla de ardor; y ¿no es esto, acaso, lo que proporciona un gran valor a nuestras más ordinarias acciones? No cometamos la insensatez y locura de trabajar en balde y con pura pérdida, obrando por el mundo o siguiendo únicamente nuestras inclinaciones naturales, cuando podríamos haberlo hecho, con inmenso beneficio y aprovechamiento, trabajando por Dios y de una manera digna de Dios.

3) Del recogimiento, en fin, brota y nace el desprendimiento de las criaturas, para aficionarse únicamente a Dios, fuera del cual no se ve otra cosa que la nada. Nace también el disgusto por las cosas de la tierra: ¿recogeremos acaso el polvo cuando hemos encontrado diamantes? «¡Cuán vil me parece la tierra cuando contemplo el cielo!», decía San Ignacio de Loyola. Del recogimiento procede también esa paciencia, ese coraje heroico en las pruebas de que tantos ejemplos nos dieron los grandes santos: «Tengo por cierto que los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros» (Rom 8,18). El recogimiento lleva también a esa entera conformidad con el beneplácito de Dios: no se quiere sino lo que Dios quiere, todo lo que quiere y como El quiere. En una palabra: esa *vida de fe* que, no siendo otra cosa que el ejercicio continuo de todas las virtudes, constituye la verdadera santidad, es fruto del recogimiento perfecto. ¿Qué clase de extraña ceguera nos puede hacer temblar ante una vida de recogimiento y soledad en la que encontraríamos plenamente a Dios, como si no tuviéramos en El, elevado al infinito, todo cuanto podamos soñar y ambicionar?

b) Proporciona una felicidad parecida a la del cielo. El recogimiento, en efecto, nos hace participantes de los bienes cuya plena posesión constituye la vida eterna: inocencia perfecta, reposo inalterable, alegría soberana, goce fruitivo de Dios.

En primer lugar, nada manchado puede penetrar en el cielo. El pecado es imposible en él, puesto que el bienaventurado contempla cara a cara al mismo Dios en toda la magnificencia de su belleza y encantos, y, contemplándole, le ama con todas las fuerzas de su alma. Pero el pensamiento de Dios presente en nuestro corazón, descubriéndonos algunos rayos de su glo-

ria, nos pone también en una feliz imposibilidad moral de ofenderle. En el cielo, el amor basta; acá en la tierra, el amor se junta al temor para apartarnos de hacer algo que pueda desagradarle. «El recuerdo de Dios preserva del pecado» (San Jerónimo).

En segundo lugar, así como en el cielo nada puede alterar la paz de los elegidos, puesto que habitan en una ciudad que Dios guarda y en la que El mismo es la muralla, así el recogimiento del alma en sí misma, el hábito de pensar en Dios presente, calman todas las pasiones, suprimen los deseos inútiles que la perturban, destierran todas las alarmas. ¿Qué podríamos temer pensando que está siempre a nuestro lado, para defendernos, un protector todopoderoso que tiene para con nosotros los afectos de un padre y las ternuras de una madre, y que nos cubre con su benevolencia como con un escudo impenetrable? (cf. Ps 5,13).

Preguntaron a un piadoso anacoreta a qué se debía aquella profunda serenidad que aparecía siempre en su semblante: «Tengo a Dios—respondió—, y teniéndole a El lo tengo todo, y nadie me puede arrebatar mi tesoro». San Juan Crisóstomo fue amenazado de destierro; sin mostrar la menor emoción, repitió estas palabras de David: «Toda la tierra es del Señor» (Ps 23,1); aunque me envíen a la región más alejada, a la comarca más salvaje, encontraré siempre a Dios, mi mejor amigo».

Pero he aquí el colmo de la felicidad para el alma recogida. Habiéndonos exhortado el Señor a permanecer en su amor (Io 15,9)—lo que realizamos mediante el recogimiento, que dirige hacia El todos nuestros pensamientos y afectos—, añade inmediatamente: «Esto os lo digo para que yo me goce en vosotros y vuestro gozo sea cumplido» (Io 15,11). El recogimiento—en efecto—nos introduce en esta intimidad sagrada con el Señor que consiste en una comunicación de su propia alegría y un gusto anticipado de la futura gloria. San Agustín hablaba por experiencia cuando decía: «Aquel que entra en Vos, Dios mío, por la vida interior y el espíritu de oración, entra en el gozo de su Señor; no tendrá ningún temor y se encontrará óptimamente en el que es óptimo».

Leamos y meditemos con frecuencia este hermoso pasaje de la *Imitación de Cristo* [3]:

«Aprende a despreciar las cosas exteriores y a darte a las interiores, y verás venir sobre ti el reino de Dios. El reino de Dios es paz y gozo en el Espíritu Santo. Jesucristo vendrá a ti y te llenará de consuelos si le preparas en tu interior una morada digna de El. Toda su gloria y hermosura es

[3] KEMPIS, *Imitación de Cristo* l.2 c.1.

interior y allí encuentra todas sus complacencias. Visita con frecuencia al hombre interior, conversa dulcemente con él, le llena de sus consolaciones y de una paz profunda y le trata con estupenda familiaridad... Deja, pues, entrar a Cristo en tu corazón y cierra la entrada a todas las demás cosas».

3.° Daños que se siguen de la falta de recogimiento

298. Tres son los fundamentales: vida inútil, llena de sufrimientos y llena de peligros.

a) La vida del religioso sin recogimiento es, cuando menos, inútil. Hay pecados de omisión, lo mismo que los hay de comisión. No sólo puede condenarse un alma por los pecados que ha cometido, sino también por el bien que omitió y que tenía obligación de no omitir.

El sarmiento no puede producir fruto si no está unido a la vid, de la que recibe la savia. De manera semejante, nos condenamos a la más completa esterilidad si nos separamos de Jesucristo, no ya por el pecado, sino incluso por la disipación y olvido de una vida falta de recogimiento: «Yo soy la vid y vosotros los sarmientos» (Io 15,5). Si le desterramos de nuestro espíritu y de nuestro corazón, no dejando lugar en ellos más que para las criaturas; si nos oponemos a la dirección interior que El quisiera imprimir a nuestra alma, ¿no equivale esto a separarnos de El y a rechazar la savia vivificante de su gracia? Escuchemos y meditemos atentamente estas palabras del Hijo de Dios: «El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada. El que no permanece en mí, es echado fuera como el sarmiento, y se seca, y los amontonan y los arrojan al fuego para que ardan» (Io 15,5-6). «No hay término medio para él—comenta San Agustín—: *aut vitis, aut ignis,* o la vid o el fuego».

Triste imagen del religioso que se entrega a la disipación. No tiene utilidad alguna en las manos del Señor para el cumplimiento de sus misericordiosos designios. Pertenece á esa numerosa clase de hombrès que no tienen entendimiento, o cuyo entendimiento es vano, puesto que no lo emplean para buscar a Dios (cf. Ps 13,2-3). Se ha vuelto completamente inútil y estéril ante Dios. Inútil para la gloria de Dios, inútil para la santificación del prójimo, inútil para consigo mismo, ¡cuántos remordimientos acumula para la hora de la muerte el religioso disipado! ¡Con qué amargura y desesperación se dirá entonces a sí mismo: «Dios me retiró del mundo para que me entregara más libremente a su servicio, y yo volví a meterme en el mundo por la frivolidad de mis pensamientos! Podía haberme enriquecido de mil maneras y... no he hecho nada:

¡voy a comparecer ante Dios con las manos vacías! En lugar de seguir las luces de la fe, no he seguido más que los impulsos de la naturaleza. ¿De qué me han servido tantos ajetreos y movimientos, si en todos ellos me buscaba únicamente a mí mismo? Un vaso de agua fría dado a un pobre en nombre de Jesucristo me sería más útil ahora que todas mis vanas ocupaciones: *Ego dixi: vacuum laboravi:* «Yo me dije: Por demás he trabajado, en vano y por nada consumí mis fuerzas» (Is 49,4).

b) La vida del religioso sin recogimiento está llena de sufrimientos. No pudiendo encontrar su alma en las cosas exteriores, la felicidad que busca, está siempre lleno de inquietud y de tormento. En el momento de la tempestad, el mar arroja con ímpetu sus olas contra el acantilado de la costa donde se estrellan violentamente; y las costas, a su vez, las arrojan sobre el mar con la misma violencia. Este continuo choque y perpetuo conflicto nos da alguna idea del desgraciado estado de un alma disipada y agitada por las pasiones, sobre todo cuando se trata del alma de un religioso. No encontrando en su interior más que la vergüenza y el remordimiento, fruto de sus infidelidades, huye de sí misma precipitándose hacia los objetos que se le ponen delante, en busca de una paz que le rehúsa su interior en desorden. Pero muy pronto, dándose cuenta de su engaño por el fastidio y disgusto que le causan esos falsos bienes, se siente arrojada lejos de ese tormento exterior y obligada a reentrar en sí misma. Siempre arrojada hacia fuera y siempre empujada hacia dentro, sin encontrar reposo nunca, ni dentro ni fuera. ¡Qué terrible situación!

Con razón escribe San Agustín:

«Es un castigo de vuestra justicia, Dios mío, y un efecto de vuestra misericordia, que aquel que se aleja de Vos para buscar en las criaturas un bien que solamente le podéis dar Vos, que sois el soberano bien y el bien de todos los bienes, en lugar de la satisfacción que busca, no encuentre otra cosa que pena y aflicción y que su falta se le convierta en un suplicio».

Aun en medio de la ceguera y de la locura se tienen momentos lúcidos. Aunque trate uno de aturdirse a sí mismo, no deja de ser hombre racional alguna vez. Y en esos momentos de lucidez y de razón se presentan al espíritu espantosas consideraciones. ¿Cómo no echar, a despecho de sí mismo, una mirada llena de inquietud sobre el porvenir eterno y no dirigirse amargos reproches al comparar lo que uno es con lo que debía ser? Si el religioso recogido encuentra en su camino contradicciones y obstáculos, se consuela prontamente con Dios. ¡Cuántas penas hace olvidar una buena oración, una

ferviente comunión! Pero en todas estas cosas que constituyen las delicias del religioso recogido, el religioso disipado no encuentra sino angustia y dolorosa amargura.

c) LA VIDA DEL RELIGIOSO SIN RECOGIMIENTO ESTÁ LLENA DE PELIGROS. La disipación, arrebatándonos el pensamiento de las verdades de la fe, nos priva también de la luz y de la fuerza que de ellas provienen. Alejándonos de la gracia, nos impide valorar las que ya hemos recibido y abre el corazón a todas las seducciones y le entrega sin defensa al espíritu de las tinieblas; con ello, dispone a toda clase de pecados y al endurecimiento en el pecado. ¿Puede concebirse un estado más alarmante en orden a la salvación eterna? Sin recogimiento, los ejercicios de piedad se omiten o se hacen mal; si no se ora o se ora mal, se seca la fuente de las divinas bendiciones; el espíritu interior, es decir, la vida, falta a todas nuestras obras. El alma se ha convertido en la higuera estéril herida por el divino anatema, en el sarmiento separado y arrojado fuera de la vid; ha sido como expulsada del seno paternal de esa providencia particular con la que vela Dios sobre los que le aman. Ya no cuenta, para protegerse de sus enemigos, con esas gracias de predilección que son la recompensa de la fidelidad exquisita.

«Para escapar a esta desgracia—escribe a este propósito Tomás de Kempis [4]—cesa, alma mía, de extraviarte entre las cosas de la naturaleza y de los sentidos, donde no has encontrado otra cosa que locura, mentira y vanidad. Vuelve a entrar en ti misma y retorna definitivamente a Dios. Encontrarás en El lo que buscas inútilmente fuera de El; porque, siendo el soberano bien, ¿cómo dejaría de ser la fuente de toda consolación? Retorna, pobre paloma, retorna a Noé, vuelve otra vez al arca santa. Retírate de nuevo en el corazón de Cristo: no hallarás seguridad sino en ese asilo divino. ¡Qué cara has pagado ya la imprudencia que te hizo salir de allí! Renuncia para siempre a las criminales alegrías de la vida exterior y disipada si quieres gustar los verdaderos y santos placeres de la comunicación íntima con Dios. El vil alimento de las aves de rapiña no puede ser el tuyo: no te acerques a esos cadáveres donde todo es corrupción y podredumbre. El hambre, las agitaciones, los sufrimientos que has experimentado después de tu salida del arca santa, te empujan y fuerzan a entrar. Retorna a Jesús, que te tenderá la mano y te acogerá con bondad; para reparar tus fuerzas, te dará a comer el pan del cielo. En fin, no hay más que asechanzas, tentaciones y peligros para los que viven en la disipación; y no hay más que seguridad, gracias, santidad y felicidad para el alma recogida que nunca sale de su interior, o que, como la paloma, se apresura a volver al arca santa».

[4] Cf. KEMPIS, *Solil. anim.* c.10.

2. La vida interior

299. No conocemos nada mejor, sobre este importantísimo asunto, que la clásica obrita de Dom Chautard *El alma de todo apostolado*. Escrita hace más de cuarenta años, no ha perdido todavía su palpitante actualidad ni la perderá jamás, porque para ello sería menester que el oro dejara de ser oro. Es uno de esos pocos libros que llevan en sí mismos el sello de la inmortalidad. Aunque su tesis fundamental—como indica su título—sea la de demostrar que sin vida interior el apostolado no puede ser fecundo, puesto que le falta su propia *alma*, constituye una maravillosa apología de la vida interior en sí misma, aun sin tener en cuenta su imprescindible necesidad para la fecundidad del apostolado.

Al abordar el estudio de la vida interior y su necesidad imprescindible para las almas consagradas a Dios tanto en las órdenes contemplativas como en las activas—y acaso más todavía en estas últimas, por el mayor peligro a que se exponen sin ella—, nos ha parecido que nada resultaría más útil y práctico para el lector que ofrecerle las ideas fundamentales de Dom Chautard en una breve síntesis o resumen esquemático. Para ello vamos a recoger el índice de su preciosa obrita, añadiendo a cada uno de sus epígrafes una breve glosa aclaratoria, compuesta, en lo posible, con las palabras mismas del insigne abad de la Trapa de Nuestra Señora de Sept-Fons. Esperamos que la lectura de nuestro breve índice excitará en el lector el deseo de releer y meditar directamente aquellas preciosas páginas, que deben constituir para todo religioso uno de sus principales libros de cabecera [5].

300. PRIMERA PARTE: DIOS QUIERE LAS OBRAS Y LA VIDA INTERIOR.

1. Las obras y, por tanto, el celo apostólico son queridos por Dios.

«Es designio de la divina Providencia que el hombre enseñe al hombre el camino de la salvación» (León XIII). Pero para que el celo exterior gane en eficacia es preciso no olvidar que el Dios de las obras no debe ser abandonado por las obras de Dios y que el *¡Ay de mí si no evangelizare!* (1 Cor 9,16) no nos autoriza a olvidar el *¿Qué le aprovecha al hombre ganar el mundo entero si padece detrimento en su alma?* (Mt 16,26).

[5] Cf. DOM J. B. CHAUTARD, *El alma de todo apostolado* 9.ª ed. (San Sebastián 1955).

2. **Dios quiere que Jesús sea la vida de las obras externas.**

Porque, en virtud de la encarnación y de la redención, Jesús es la *fuente única* de esta vida divina a cuya participación son llamados todos los hombres:

«Yo soy el camino, la verdad y la vida: nadie viene al Padre sino por mí» (Io 14,6).

«He venido para que tengan vida y la tengan abundante» (Io 10,10).

«Nadie puede poner otro fundamento sino el que ya está puesto, que es Cristo Jesús» (1 Cor 3,11).

«En ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos» (Act 4,12).

3. **¿Qué es la vida interior?**

Podemos dar de ella la siguiente definición: «Es el estado de actividad de un alma que reacciona para poner en regla sus inclinaciones naturales y se esfuerza en adquirir el hábito de juzgar y de dirigirse en todo por las luces del Evangelio y los ejemplos de Nuestro Señor».

Esto supone dos movimientos. Uno mediante el cual se retira de todas las criaturas que se oponen a la vida sobrenatural, procurando no perder jamás su propia presencia: *aversio a creaturis*. Y otro por el que el alma se lanza hacia Dios para unirse con El: *conversio ad Deum*.

Con esta conducta el alma quiere conservarse fiel a la gracia que Nuestro Señor le ofrece *cada momento*. Es decir, que vive unida a Jesús y realiza la consigna evangélica: «El que está en mí y yo en él, ése lleva mucho fruto» (Io 15,5).

4. **Cuán desconocida es esta vida interior.**

El hombre moderno siente pasión por el vértigo del activismo y de la velocidad. La vida serena y contemplativa le parece pérdida de tiempo y lamentable ociosidad. Hay que moverse, organizar, engolfarse en un aluvión de actividades y trabajos apostólicos...

El navío corre a todo vapor; y cuando quien lo dirige admira su velocidad, Dios está viendo que, por carecer de un timonel experto, va sin rumbo fijo y corre riesgo de naufragar.

Nuestro Señor desea y pide, ante todo, adoradores «en espíritu y en verdad» (Io 4,23). El americanismo—la «herejía de la acción»—se figura que da una gran gloria a Dios enfocando principalmente el problema de las obras—escuelas, hospitales, dispensarios...—con menoscabo de la penitencia y la oración, que apenas son comprendidas.

Respuesta a las objeciones modernas contra la vida interior.

1.ª La vida interior no es inactiva. La vida interior es un gran principio de celo apostólico para todo el que no se empeña en desfigurarlo. Porque, aunque la vida de oración no se manifiesta en las obras exteriores, es en sí misma y en su intimidad una *fuente de actividad* incomparable. Las obras inmensas llevadas a cabo, a pesar de su precaria salud, por un Agustín, un Juan Crisóstomo, un Bernardo, un Tomás de Aquino, un Vicente de Paúl, etc., nos llenan de asombro. Pero más nos maravilla el ver que todos esos hombres, a pesar de sus incesantes trabajos, se mantenían en la más constante unión con Dios. Precisamente en su profunda vida interior, en sus largas horas de oración, encontraron la energía y la fortaleza para aquella asombrosa actividad.

2.ª La vida interior no es egoísta. Una ferviente oración, aunque sea corta, será más provechosa para lograr una conversión que las discusiones más largas y los más bellos discursos. El que ora trata con la *primera Causa* y obra directamente sobre ella. Así dispone de todas las causas segundas, que reciben su eficacia de la primera. Las almas interiores oran y se sacrifican por sus hermanos, los pobres pecadores. «La oración de diez monjas carmelitas me será más útil que los sermones de veinte misioneros», decía el obispo de Cochinchina al gobernador de Saigón.

3.ª La salvación de los demás no debe hacernos perder de vista nuestra propia salvación. Oigamos a Santo Tomás de Aquino[6]:

«Ofrecer espiritualmente un sacrificio a Dios es ofrecerle algo que le agrada. De todos los bienes que el hombre puede ofrecer a Dios, el más agradable a Dios es, sin duda alguna, la salvación de un alma. *Pero el alma que el hombre debe ofrecer primeramente a Dios es la suya propia*, y en segundo lugar las almas de los demás. Cuanto más estrechamente une el hombre su alma a Dios o las de los demás, tanto más agradable es a Dios el sacrificio. *Luego es más agradable a Dios que aplique el alma propia y la de los demás a la contemplación que a la acción.* Cuando se dice, pues, que «ningún sacrificio es más agradable a Dios que el celo por las almas», no se antepone el mérito de la vida activa al de la contemplativa; lo que se quiere decir es que es más meritorio ofrecer a Dios la propia alma y el alma de los demás que cualquier otro bien exterior».

[6] Cf. 2-2,182,2 ad 3.

301. SEGUNDA PARTE: UNIÓN DE LA VIDA ACTIVA Y DE LA VIDA INTERIOR.

1. **Prioridad de la vida interior sobre la activa a los ojos de Dios.**

Las operaciones divinas más sublimes no son las que miran hacia afuera (operaciones *ad extra*, creación, etc.), sino las que miran hacia dentro de la divinidad (operaciones *ad intra*, procesión de las divinas personas). Jesucristo dedicó treinta años a la vida contemplativa y sólo tres a la activa, y aun dentro de ésta se retiraba con frecuencia a la soledad (Lc 5,16) y se pasaba la noche en oración (Lc 6,12). El propio Cristo declaró expresamente y sin ambages que María—símbolo de la vida contemplativa—«había escogido la mejor parte» (Lc 10,42). Los apóstoles, a imitación de Jesucristo, encomendaron a los diáconos el cuidado de las cosas exteriores, para dedicarse ellos, exclusivamente, a la oración y al ministerio de la palabra (cf. Act 6,2-4). Los Santos Padres, los doctores y los teólogos afirman unánimemente la superioridad de la vida interior sobre la activa.

2. **Las obras exteriores deben ser el desbordamiento de la vida interior.**

«Antes de comunicar hay que recibir—escribe el seudo Dionisio—, y los ángeles más elevados no transmiten a los que están más bajos sino las luces cuya plenitud recibieron» [7]. El Creador ha establecido en las cosas divinas un orden, en virtud del cual aquel que tenga la misión de distribuirlas debe participar antes de ellas y henchirse con toda abundancia de las gracias que Dios quiere conceder a las almas por su conducto. Solamente entonces estará autorizado para comunicarlas. Como dice San Bernardo, el verdadero apóstol «ha de ser concha, no canal». Por el canal corre el agua sin dejar en él una gota; la concha, en cambio, una vez llena, deja correr la que le sobra para fertilizar los campos.

3. **La base, el fin y los medios de toda obra deben estar impregnados en la vida interior.**

Un gran maestro de apóstoles escribía convencido:

«Bandas de música, teatros, proyecciones, gimnasia, juegos, etc., no los censuro. En mis comienzos yo también los creía indispensables; son puntales que se emplean para sostener la obra, a falta de otros. Pero al correr de los años, he acudido a medios sobrenaturales, porque cada día que pasa veo con más claridad que toda obra construída con elementos

[7] Cf. *De caelesti hierarchia* c.3.

puramente humanos está llamada a desaparecer, y, en cambio, las obras que acercan los hombres a Dios por medio de la vida interior, tienen las bendiciones de la Providencia».

4. **La vida interior y la vida activa se reclaman mutuamente.**

Así como el amor de Dios se revela por los actos de la vida interior, el amor al prójimo se manifiesta por las operaciones de la vida exterior, y como el amor de Dios no puede separarse del amor al prójimo, resulta que tampoco estas dos formas de vida pueden subsistir separadas. Por eso dice profundamente Santo Tomás que, «cuando alguien es llamado de la vida contemplativa a la vida activa, esto no debe hacerse a modo de resta, sino de suma o añadidura» [8].

«El apóstol—ha escrito el P. Mateo Crawley—es un cáliz lleno hasta los bordes de la vida de Jesucristo, que vierte en las almas el sobrante de su contenido».

Cosa muy buena es contemplar la verdad; pero contemplarla y comunicarla es mucho mejor, como es mejor recibir y reflejar la luz que sólo recibirla:

«Así como es mejor y más perfecto iluminar que lucir solamente, así es mejor contemplar y comunicar a los demás las cosas contempladas que solamente contemplar» [9].

El alma se nutre en la contemplación y se entrega en el apostolado.

302. Tercera parte: La vida activa, llena de peligros sin la vida interior, asegura con ella el progreso de la virtud.

1. **Las obras exteriores, medio de santificación para las almas interiores, son un peligro para la salvación de las que no lo son.**

Que las obras exteriores del apostolado pueden y deben ser un medio de santificación es cosa clara. Porque la santidad consiste, ante todo, en la caridad, y una obra de apostolado que merezca ese nombre no es otra cosa que un acto de caridad. El amor se muestra con las obras, dice San Gregorio, y las obras exigen sacrificio. Dios pide a sus apóstoles esta prueba de abnegación: *Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas* (Io 21, 15-17).

Sin embargo, si el apóstol se entrega con desenfreno a las obras externas de apostolado sin el contrapeso de una profunda vida interior, se expone a extraviarse e incluso a perder su

[8] Cf. 2-2,182,1 ad 3.
[9] 2-2,188,6.

alma. Escribiendo San Bernardo al papa Eugenio III, gran amigo suyo, le dice [10]:

«Temo que entre la multitud de ocupaciones que os oprimen, como no esperáis que se acaben jamás, vuestra alma se familiarice con ellas, y de este modo os privéis poco a poco a vos mismo de este justo y provechoso dolor que ahora tenéis por veros cercado de ellas. Mayor cordura será hurtarlas el cuerpo a sus tiempos y veces que permitir que os arrastren y lleven a donde no quisierais. ¿Preguntáis adónde? A un corazón duro. Ved aquí, pues, adónde os pueden llevar *estas malditas ocupaciones—hae occupationes maledictae*—si continuáis entregándoos a ellas sin dejar nada de vos para vos».

¿Hay empresa más augusta y santa que el gobierno de la Iglesia, ni más útil para la gloria de Dios y el bien de las almas? Y, sin embargo, San Bernardo—gran santo y doctor de la Iglesia—la califica de *ocupación maldita* si sirve para ahogar la vida interior de quien se consagra a ella.

2. El hombre de acción sin vida interior.

Esta frase le retrata de cuerpo entero: si aún no ha llegado al estado de tibieza, llegará fatalmente a él. Ese estado de tibieza—no de sentimiento ni fragilidad, sino de voluntad—es un pacto hecho con la disipación y la negligencia habitualmente consentidas o no combatidas y un pacto con el pecado venial deliberado; y, por consiguiente, es privar al alma de la seguridad de su salvación y disponerla al pecado mortal. Se avecina una verdadera catástrofe, que puede conducirle hasta la pérdida de la fe y la apostasía total.

3. La vida interior, base de la santidad del obrero apostólico.

Y esto porque la vida interior produce estos efectos maravillosos:

Abroquela el alma contra los peligros del ministerio exterior.

Repara las fuerzas del apóstol.

Aumenta las energías y méritos del alma.

Llena el alma del apóstol de alegría y de consuelo.

Afina la pureza de intención en el obrar.

Es un escudo contra el abatimiento.

[10] San Bernardo, *De consideratione* l.1 c.2. El texto que citamos puede verse en *Obras completas de San Bernardo* t.2 (BAC, Madrid 1955) p.583.

303. CUARTA PARTE: FECUNDIDAD DE LAS OBRAS POR LA VIDA INTERIOR.

La vida interior es para las obras la condición de su fecundidad

Es clásico el siguiente texto de San Juan de la Cruz [11]:

«Adviertan aquí los que son muy activos, que piensan ceñir el mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían a la Iglesia y mucho más agradarían a Dios (dejando aparte el buen ejemplo que de sí darían) si gastasen siquiera la mitad de ese tiempo en estarse con Dios en oración, aunque no hubiesen llegado a tan alto como ésta. Cierto, entonces harían más y con menos trabajo con una obra que con mil, mereciéndolo su oración y habiendo cobrado fuerzas espirituales en ella; porque de otra manera todo es martillar y hacer poco más que nada, y a veces nada, y aun a veces daño».

Examinemos algunas causas de la fecundidad de la vida interior.

a) LA VIDA INTERIOR ATRAE LAS BENDICIONES DE DIOS. Por esto los verdaderos obreros apostólicos confían más en sus sacrificios y oraciones que en su actividad y su elocuencia. El P. Lacordaire hacía una larga oración antes de subir al púlpito, y de vuelta a su celda tomaba una disciplina. El P. Monsabré no predicaba sus conferencias en Nuestra Señora de París sin antes rezar de rodillas los quince misterios del Rosario. A un amigo que le hablaba de esto le contestó: «Es la última infusión que tomo antes de subir al púlpito».

«Los secretos de un apostolado fecundo se encuentran al pie del crucifijo mejor que en el despliegue de las cualidades más brillantes» (SAN BUENAVENTURA).

«Ahora permanecen estas tres cosas: la palabra, el ejemplo y la oración; pero la mayor de las tres es la oración» (SAN BERNARDO).

b) LA VIDA INTERIOR CONVIERTE AL APÓSTOL EN UN SANTIFICADOR MEDIANTE EL BUEN EJEMPLO. Lo que más anima a los fieles a practicar una vida verdaderamente cristiana es, precisamente, la virtud de quien tiene la misión de enseñársela. En cambio, sus flaquezas les alejan del Señor de una manera inevitable (cf. Rom 2,24). El pueblo tiene intuiciones muy claras. Si predica un hombre de Dios, acude en tropel a oírle. Pero como la conducta del pretendido apóstol no se ajuste a lo que se esperaba de él, no causará impresión benéfica alguna por mucho que se agite, y a veces hará verdadero daño. Por eso el divino Maestro encarga con tanto apremio a sus discípulos:

[11] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual* c.29 n.3.

«Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que, viendo vuestras buenas obras, glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» (Mt 5,16).

c) LA VIDA INTERIOR HACE IRRADIAR AL APÓSTOL LA VIDA SOBRENATURAL. Si una persona colocada sobre un aislador se pone en comunicación con una máquina eléctrica, su cuerpo se carga de fluido, y si alguien se le aproxima o le toca, recibe una sacudida del chispazo eléctrico que sale del cuerpo electrizado. Una cosa parecida ocurre con el hombre de vida interior. Cuando se aísla de las criaturas y se pone en contacto con Dios, se establece entre ambos una comunicación constante a manera de corriente continua. El apóstol se convierte en *un acumulador de vida sobrenatural* y condensa en su alma un fluido divino que se reparte entre los demás, adaptándose a todas las circunstancias y necesidades del medio en que obra. Se realiza en él, aunque en menor escala, aquello que el Evangelio dice de nuestro Señor Jesucristo: «Salía de El una virtud que sanaba a todos» (Lc 6,19). Sus palabras y acciones son los efluvios de esa fuerza latente, pero soberana, que derriba los obstáculos, logra las conversiones más difíciles o aumenta el fervor de las almas piadosas.

d) LA VIDA INTERIOR DA AL OBRERO EVANGÉLICO LA VERDADERA ELOCUENCIA. Un predicador de mucha ciencia, pero de una piedad mediocre, podrá exponer las verdades de fe de una manera brillante, pero apenas causará impresión alguna en su auditorio en orden a la conversión o a la mejora radical de vida. Cuando habla el apóstol de intensa vida interior, lo hace con una elocuencia cuyo secreto sólo él conoce. Habla del cielo a la tierra. Ilumina, enciende, consuela y fortifica. Cuando falta alguna de estas condiciones, la elocuencia no es completa. Y únicamente podrá reunirlas el predicador que viva de Jesús y que profese una tierna devoción a su Madre Inmaculada.

e) LA VIDA INTERIOR PRODUCE EN LAS ALMAS EVANGELIZADAS RESULTADOS MÁS DURADEROS. Porque la experiencia enseña, sin género alguno de duda, que una obra apostólica no echa raíces profundas, no se estabiliza ni perpetúa sino cuando el obrero evangélico ha engendrado en las almas la vida interior de la que él mismo rebosaba. Solamente el hombre de vida interior posee la vida necesaria para crear otros focos de vida fecunda.

f) LA VIDA INTERIOR, POR LA EUCARISTÍA, RESUME TODA LA FECUNDIDAD DEL APOSTOLADO. El fin de la encarnación y, en consecuencia, de todo apostolado es divinizar a la humanidad:

«Jesucristo se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios» (San Agustín). Pero el apóstol se asimila la vida divina en la eucaristía: mejor dicho, en la *vida eucarística*, o sea en la sólida vida interior, que se nutre en el divino banquete. Lo dijo el mismo Cristo: «Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros» (Io 6,53). Si el apóstol debe tener una sobreabundancia de vida divina para distribuirla entre los fieles y no encuentra otro manantial que la eucaristía para tomarla, ¿cómo imaginar que las obras puedan ser eficaces sin la acción de la eucaristía en aquellos que, directa o indirectamente, deben ser los dispensadores de esa vida por medio de sus obras?

304. Quinta parte: Algunos principios y avisos para la vida interior.

Esta quinta parte de la preciosa obrita de Dom Chautard que venimos resumiendo, consta de cinco capítulos que llevan los siguientes títulos:

1. Consejos a los hombres de acción para la vida interior.
2. La oración, elemento indispensable de la vida interior y, por consiguiente, del apostolado.
3. La vida litúrgica, manantial de vida interior, y, por tanto, de apostolado.
4. La guarda del corazón, clave de la vida interior y, por tanto, esencial para el apostolado.
5. Necesidad que tiene el apóstol de una ardiente devoción a María Inmaculada.

Recomendamos al lector la lectura directa de las hermosas páginas de Dom Chautard comentando estos principios. Recogemos aquí únicamente los sabios consejos que, en forma de principios, inculca en el primero de los citados capítulos. Son éstos:

1.º No lanzarse a las obras exteriores llevado exclusivamente de la *actividad natural*, sino consultar a Dios, para llegar al convencimiento de que nos impulsa la inspiración de la gracia y la expresión moralmente cierta de *su voluntad divina*.

2.º Es imprudente y perjudicial permanecer durante mucho tiempo envuelto en ocupaciones excesivas que pudieran dejar al alma en un *estado incompatible con los ejercicios esenciales de la vida interior*. En ese caso, sobre todo los sacerdotes y religiosos, deben aplicar, aun a las obras más santas, el *arráncalo y échalo lejos de ti* (Mt 5,29).

3.º Ante el desbordamiento irrefrenable de la vida activa ha de imponerse y observarse, si es preciso con violencia, un *reglamento* que determine el empleo habitual del tiempo, hecho con el asesoramiento de un director prudente, interior y experimentado.

4.° Para provecho propio y ajeno hay que cultivar sobre todo la vida interior. *A mayor ocupación, mayor necesidad de esa vida.* Por consiguiente, hay que fomentar la sed de esa vida y poner los medios necesarios para que esa sed no se convierta en uno de esos deseos estériles de los que se sirve el demonio con tanta habilidad para adormecer a las almas y dejarlas en la ilusión.

5.° Cuando el alma se encuentra accidentalmente, por voluntad de Dios, muy ocupada y en la imposibilidad moral de prolongar sus ejercicios de piedad, posee un termómetro infalible que le indicará si se mantiene *verdaderamente* en el fervor. Si tiene verdadera sed de vida interior y aprovecha todas las ocasiones que se le presentan para cumplir las *prácticas esenciales*, puede estar tranquila y contar con las gracias especiales que Dios le reserva: ellas le darán la fuerza suficiente para avanzar en la vida espiritual.

6.° Mientras el hombre de acción no ha llegado a conservarse en el *recogimiento y dependencia de la gracia* que deben acompañarle a todas partes, se encuentra en un estado *insuficiente* de vida interior. Para lograr ese recogimiento necesario no es preciso hacer grandes esfuerzos. Basta una *mirada* más bien del corazón que de la mente: mirada *segura, justa* y *penetrante* para conocer si en medio de nuestra actividad seguimos bajo la influencia de Jesús.

Capítulo 12

LA ABNEGACION DE SI MISMO

305. Estamos plenamente convencidos de que este capítulo resultará antipático y molesto para cierta clase de lectores. La frivolidad moderna no quiere oír hablar de sacrificios ni abnegaciones. Aun dentro del campo de la espiritualidad cristiana y entre las mismas personas consagradas a Dios, soplan hoy día aires mucho menos incómodos.

Más que de las duras austeridades de los santos de todas las épocas, se prefiere hablar hoy día de otros temas más fáciles, quizás excelentes en sí mismos, pero que en modo alguno pueden invocarse para desautorizar, silenciar o conceder menos importancia a la perfecta abnegación de sí mismo, preconizada por el mismo Cristo con meridiana claridad.

El divino Maestro, en efecto, advirtió claramente en el Evangelio, sin rodeos ni ambages, que para ir en pos de El se requiere indispensablemente la perfecta abnegación de sí mismo: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame».

Nótese bien que este programa de la propia abnegación no lo dirigió Cristo únicamente a sus *apóstoles*—como pudiera creerse fijándose tan sólo en el texto de San Mateo (16,24)—, sino a *la muchedumbre,* como dice San Marcos (8,34), o sea absolutamente *a todos* los hombres, como precisa definitivamente

San Lucas (9,23). He aquí, a tres columnas, el texto comparado de los tres evangelios sinópticos:

Mateo 16,24	Marcos 8,34	Lucas 9,23
Entonces dijo Jesús *a sus discípulos:* Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame.	Y llamando *a la muchedumbre,* juntamente con sus discípulos, les dijo: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame.	Y decía *a todos:* Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome cada día su cruz y sígame.

Como se ve, nadie queda exento del llamamiento apremiante de Jesucristo a la perfecta abnegación de sí mismo. Pero es evidente que afecta de modo especialísimo a los que se han entregado a El de una manera completa y total en la vida religiosa. Estos últimos han de aspirar a configurarse plenamente con la muerte de Cristo (cf. Phil 3,10), hasta poder decir con el propio San Pablo: «Estoy crucificado con Cristo» (Gal 2,19). Por eso nos parece indispensable un capítulo sobre este importantísimo asunto en una obra como la nuestra, consagrada exclusivamente al estudio de los grandes temas de la vida religiosa.

Vamos, pues, a comentar con la máxima extensión que nos permite el marco de nuestra obra, el pasaje evangélico relativo a la perfecta abnegación de sí mismo.

1. «Si alguno quiere venir en pos de mí...»

306. Una interpretación demasiado precipitada y superficial pudiera ver en estas primeras palabras de Cristo una simple *invitación* a seguirle por el camino de la propia abnegación, pero sin envolver un verdadero mandato o exigencia. Pero el contexto del Evangelio, ciertos lugares paralelos, la interpretación unánime de los Santos Padres, del magisterio de la Iglesia y de los exegetas católicos obligan a dar a esas palabras el sentido de verdadero precepto o mandato. Escuchemos el comentario de la exégesis moderna:

> «No es en absoluto una simple invitación. Lo es en su estructura. Lleva la impronta de una invitación al reino—cuyo no ingreso es, por otra parte, culpable (Mt 13,15)—, pero se ve que, ya ingresado en el reino, es doctrina necesaria en él. Pues si los tres conservan aquí la formulación literaria de la «invitación»: «Si alguno cualquiera quiere venir en pos de mí...», el contexto hará ver bien lo que significa esta negación en el pensamiento de Cristo. El mismo Lucas, en otro pasaje, paralelo o «duplicado» de éste, da el hondo sentido de esto: «El que no toma su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo» (Lc 14,27) [1].

[1] Cf. *Biblia comentada* por los profesores de Salamanca t.5, *Evangelios* (BAC, Madrid 1964) p.386.

«Estas palabras tienen un carácter universal, como indica el principio: decía *a todos*. Marcos 8,34 menciona *a la muchedumbre*, con los discípulos. Se trata de *normas de vida y de salvación* que interesan a todos. *Seguir* a Jesús tiene un sentido vital y complejo. Es hacerse discípulo suyo. Y exige dos condiciones: *a)* renunciar a sí mismo; *b)* tomar su cruz, la propia de cada uno. Lucas añade: *cada día*, frase que da a la muerte un sentido espiritual, como la que menciona 1 Cor 15,31. Tomar la cruz tiene, pues, sentido espiritual y figurado. Y *sígame:* esta frase final, que está en los tres evangelistas, no es una condición nueva, sino el lado positivo del discipulado: vivir como Cristo ha vivido» [2].

Está, pues, fuera de toda duda que el llamamiento de Cristo a la perfecta abnegación de sí mismo va dirigido a todos los que quieran ir en pos de El; y no en plan de simple invitación, sino de verdadero y riguroso precepto, ya que, como advierte expresamente San Lucas, el que no toma su propia cruz y va en pos de Cristo no puede ser su discípulo (cf. Lc 14,27).

Es cierto, sin embargo, que ese precepto de Cristo no obliga a todos los cristianos en el mismo grado de intensidad. Es menester adaptarlo a las exigencias y posibilidades del propio estado y condición de vida: no obliga del mismo modo al seglar que al religioso. Pero todos están obligados—sin excepción alguna—a aquella abnegación de sí mismos que sea indispensable para el perfecto cumplimiento de los deberes de su propio estado y condición.

2. «... niéguese a sí mismo...»

Tratándose de religiosos—a los cuales nos dirigimos exclusivamente ahora—, nos parece que en la perfecta abnegación de sí mismo pueden distinguirse tres momentos o etapas ascensionales: la simple *mortificación cristiana*, el *espíritu de sacrificio* y *la muerte total al propio yo*. Vamos a examinar por separado cada una de estas tres etapas.

a) La mortificación cristiana

307. Hace algunos años escribía con gran acierto el P. Garrigou-Lagrange [3]:

«El naturalismo práctico, *que es la negación del espíritu de fe* en la conducta de la vida, continuamente tiende a renacer en formas más o menos acentuadas, como hace muy pocos años pudo verse en el americanismo y el modernismo. En muchas obras que aparecieron en esa época se menospreciaba la mortificación y los votos de religión, en los que se pretendía ver, no una liberación que favoreciera el vuelo de la vida interior, sino simplemente un impedimento del apostolado. Se nos decía: «¿Por qué

[2] Cf. *La Sagrada Escritura: Nuevo Testamento* t.1, *Evangelios* (BAC, Madrid 1961) p.661-662.

[3] Cf. *Las tres edades de la vida interior* (Buenos Aires 1944) t.1 p.319-20.

hablar tanto de *mortificación*, siendo el cristianismo una doctrina de vida; de *renunciamiento*, si el cristianismo debe asimilarse toda actividad humana en vez de destruirla; de *obediencia*, si el cristianismo es una doctrina de libertad? Estas virtudes pasivas—continuaban—no tienen mayor importancia sino para los espíritus negativos, incapaces de emprender cosa alguna y sin otra fortaleza que la de la inercia».

Por desgracia, desde que el P. Garrigou escribió ésas palabras hasta hoy las cosas no han mejorado en nada, sino, al contrario, han empeorado terriblemente. El naturalismo—o sea *la negación del espíritu de fe*, como dice muy bien el mismo autor—lo va invadiendo todo. Y se ha llegado al extremo de suplicarle a un director de ejercicios espirituales dirigidos a *religiosas:* «Padre, háblenos de todo lo que quiera menos de la mortificación; es un tema muy desagradable».

Se impone la vuelta a la serenidad y a la sensatez si no queremos perecer. El verdadero *aggiornamento* o modernización de la Iglesia no puede consistir en otra cosa que en vivir cada vez más intensamente *el espíritu del Evangelio,* que es eterno e inmutable como el mismo Cristo (Pablo VI). Es preciso, pues, hablar de la mortificación cristiana, aunque resulte desagradable y antipática a nuestra propia comodidad y regalo.

Dirigiéndose precisamente a religiosos, escribe con gran ponderación y equilibrio el P. Chaignon[4]:

«Formémonos una idea exacta de la mortificación externa, encerrada en sus justos límites. Comprenderemos así a lo que ella obliga y lo que hay que pensar de un cristiano y, con mayor razón, de un religioso que se dispensa de practicarla o que incluso la condena.

La mortificación externa encerrada en sus justos límites consiste en resistir a la naturaleza y en combatirla sin destruirla; en respetar sus derechos, sin halagar sus malas inclinaciones. La naturaleza es un enemigo a la vez necesario y peligroso; se nos prohíbe por igual hacer las paces con ella o proporcionarle la muerte. La discreción es aquí un deber, más aún que en cualquier otra virtud. Porque, cuando se nos dice que la perfecta mortificación debe hacer morir a la propia naturaleza, quiere decirse que debe dominarla perfectamente y establecerla, con relación a la gracia, en una dependencia total, parecida a la de un cuerpo muerto con relación a aquellos que pueden disponer de él a su voluntad. Por lo demás, bien lejos de que el hombre mortificado debe carecer de sentimiento, es del propio sentimiento subyugado por la mortificación de donde procede todo su mérito ante Dios; y por eso esta gran virtud se llama *mortificación* y no muerte. La sabiduría debe, por consiguiente, ponerse aquí de manifiesto reformando por la mortificación lo que hay de corrompido en la naturaleza, que es, después de todo, la obra de Dios.

Podemos, pues, e incluso debemos escuchar a la naturaleza en lo que exige y busca para su propia conservación, con tal de proporcionarle lo que nos pide, no para su propia satisfacción, sino para cumplir con ello la voluntad del Señor. Permaneciendo siempre en guerra contra nosotros mismos, alcanzaremos igual mérito ante Dios combatiendo que conser-

[4] Cf. *Méditations religieuses* (París 1908) t.3 p.114-117.

vando a nuestro más peligroso enemigo, que somos precisamente nosotros mismos. Dios nos otorgará igual recompensa cuando nos mortifiquemos *por El* que cuando, *por obedecerle a El*, dejemos de mortificarnos. Todo es virtud cuando uno hace lo que Dios quiere y lo hace precisamente pór Dios.

Encerrada en los justos límites que acabamos de precisar, esta virtud es evidentemente obligatoria para todo cristiano; pero obliga más estrechamente a las personas que han abrazado la vida religiosa.

Hemos entrado en la familia de Jesucristo por el bautismo, comprometiéndonos con ello a seguir el espíritu del Evangelio. Toda su doctrina, ¿no tiende acaso a establecer el dominio del espíritu sobre el cuerpo? Este gran principio aparece sin cesar en las epístolas de San Pablo:

«Los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y concupiscencias» (Gal 5,34).

«Si vivís según la carne, moriréis; mas si con el espíritu mortificáis las obras de la carne, viviréis» (Rom 8,13).

«Mortificad vuestros miembros terrenos...» (Col 3,5).

Hemos prometido, además, imitar al Salvador, nuestro modelo indispensable. Pero ¿no es El acaso un Dios que consagra en su persona los santos ejercicios de la mortificación externa? Ocho días después de su nacimiento le vemos ofrecer a su Padre celestial las primicias de su sangre. En su pasión le vemos ofrecer su faz adorable a las bofetadas y salivazos, su cabeza a la corona de espinas, su cuerpo a todos los martirios. Su vida entera no fue sino una larga y dolorosa inmolación.

Animados del mismo espíritu que su divino Jefe, los santos fueron siempre ingeniosos en procurarse toda clase de sufrimientos; el odio contra sí mismos ha sido uno de sus primeros instintos, y puede decirse que un instinto común a todos. Los que habían llevado una vida más pura fueron los más ardientes en mortificarse. Recuérdense las austeridades del precursor de Jesucristo, de Santa Catalina de Siena, de Santa María Magdalena de Pazzis, de San Luis Gonzaga, de Santa Margarita María de Alacoque y de otros mil prodigios de inocencia.

¿Osaremos condenar lo que la Iglesia ha honrado con sus elogios, lo que un Hombre-Dios ha autorizado tan altamente con su propio ejemplo? La mortificación externa satisface las deudas contraídas por el pecado: ¿no tenemos todos necesidad de expiarlos y en gran número? La mortificación somete la carne al espíritu y reprime sus rebeldías: ¿tenemos, acaso, un enemigo más importuno y peligroso? La mortificación nos atrae las gracias preservativas de futuros pecados: ¿no tenemos todos una gran necesidad de ellas? La mortificación dispone a recibir la luz divina, esa fe viva, ese gusto de Dios y de las cosas de Dios de los cuales nos sentimos tan desprovistos: ¿qué bienes debemos desear más ardientemente?

Añadid a estos motivos que afectan a todos los cristianos aquellos otros que hacen más obligatoria la mortificación a los religiosos: deben seguir a Jesucristo más de cerca, imitarle más perfectamente. Para responder a los designios de la Iglesia deben, como penitentes públicos, aplacar a Dios por tantos pecadores endurecidos que no cesan de provocar sus iras; deben contribuir a la gran obra de la redención «cumpliendo en su carne lo que falta a la pasión de Cristo» (Col 1,24)».

308. Puestos a precisar en qué debe consistir concretamente la mortificación del religioso, Dom Columba Marmión señala tres aspectos o zonas que jalonan la jerarquía de valores en escala descendente [5]:

[5] Cf. *Jesucristo, ideal del monje* c.9 n.2-4.

a) En primer lugar, las mortificaciones impuestas por la Iglesia: ayunos, abstinencias, etc. En igualdad de circunstancias son las más santificadoras, puesto que son ofrecidas a Dios por medio de la Iglesia, esposa de Cristo, y tienen, por lo mismo, un valor expiatorio superior al de cualesquier otras prácticas aflictivas.

b) En segundo lugar, las mortificaciones impuestas por la regla y las constituciones y las inherentes a la práctica cotidiana de la vida monástica: vida común, votos religiosos, observancias monacales, etc.

c) En tercer lugar, las mortificaciones voluntariamente escogidas por el propio religioso. El procedimiento infalible para no errar en esta materia consiste en contar siempre con la aprobación del superior, o la de un discreto y competente director espiritual. En caso de conflicto entre lo permitido por el superior o por el director espiritual debe prevalecer el criterio del superior, porque la obediencia a éste es obligatoria en virtud del voto de obediencia, mientras que la obediencia al director es enteramente libre y voluntaria (y esto aunque se hubiera hecho voto de obediencia al director—lo cual es imprudentísimo la mayor parte de las veces—, porque la obligación de un voto *particular* no puede prevalecer sobre la obligación procedente del voto *público* de obediencia al superior, que forma parte de la esencia misma del estado religioso). El superior o director procurarán, sin embargo, no coartar imprudentemente a sus súbditos aspiraciones de una mayor inmolación de sí mismos—que acaso las pida y urja el mismo Espíritu Santo—, ya que con ello incurrirían en una grave responsabilidad ante Dios. La cantidad de estas mortificaciones voluntarias han de medirse, en general, por los pecados que se hayan de expiar, los obstáculos que se han de alejar y el deseo más o menos intenso de inmolarse plenamente con Cristo por el Cuerpo místico, que es la Iglesia.

Distinguiendo oportunamente entre penitencias extraordinarias y las mortificaciones que lleva consigo inevitablemente la vida religiosa ordinaria, escribe Dom Columba Marmión [6]:

«Sería peligrosa temeridad entregarse a mortificaciones extraordinarias sin ser llamados por Dios, ya que poder sobrellevar constantes maceraciones que destrozan la carne es un don suyo. Cuando lo concede a un alma, es señal de que quiere hacerla progresar rápidamente en la vida espiritual y prepararla a recibir comunicaciones inefables de su gracia divina, vaciándola totalmente de sí misma para poseerla por entero y sin división alguna; pero para entrar por este camino es necesario ser llamado por Dios, ya que sería muy peligroso meterse en él por propia iniciativa...

[6] L.c. n.4.

Por el contrario, en la mortificación *interior*, en la que consiste la verdadera perfección, no tenemos ningún límite, porque es la encargada de reprimir los vicios del espíritu, de triturar el amor propio, el juicio personal y la propia voluntad; la que frena las tendencias orgullosas, vanas, quisquillosas; la que se opone a la ligereza, la curiosidad, la disipación. Consiste principalmente en sujetarse a la vida común, que es la mortificación por excelencia. Demos una mirada al horario de la jornada: levantarse al primer toque de campana, ir al coro, aunque nos encontremos indispuestos, y alabar allí a Dios con atención y fervor; sujetarse a las mil pequeñas recomendaciones de la regla en torno al trabajo, al refectorio, a la recreación y al sueño. Someterse a todo eso constantemente, sin murmurar ni singularizarse; he ahí una mortificación óptima, por la cual el alma se hace muy grata a Dios y se vuelve aptísima para recibir la acción del Espíritu Santo.

Tomemos como ejemplo el silencio. ¡Cuántas veces durante la jornada se nos presentará la ocasión de hablar sin motivo alguno! En estos casos debemos decirnos a nosotros mismos: «No; por amor a Cristo y para conservar intacto en mi alma el perfume de su divina presencia, no hablaré». La jornada puede de esta manera quedar entretejida de actos de mortificación que son otros tantos actos de amor.

Incluso la obediencia *inmediata* a los ejercicios a que nos llama Dios, es una fuente de virtud: *Mox ex occupatis manibus*, «al instante desocupadas las manos», dice San Benito en su regla (c.5). Esta recomendación parece de poca importancia; pero para practicarla con constancia se requiere una gran virtud. Mientras estoy trabajando suena la campana y, con frecuencia, me siento tentado a decir: «Solamente diez segundos y he terminado». Pero si escucho esta sugestión prefiero mi propia voluntad a la de Dios, no renuncio a mí mismo, no hago lo que ordena el Santo en su regla: *Quod agebant imperfectum relinquentes*, «dejando sin terminar lo que estaban haciendo». En sí mismas son cosas pequeñas, de poco fuste; pero son muy grandes por las virtudes que obligan a practicar, por el amor que las inspira, por la santidad que nos hacen alcanzar. El Eterno Padre dijo a Santa Catalina de Siena: «Ni aquel que sólo de palabra me llama diciendo: «Señor, Señor, yo quisiera hacer algo por ti»; ni aquel que desea y quiere mortificar el cuerpo con muchas penitencias, sin matar la propia voluntad, me son agradables» [7], porque no podemos complacer a Dios si no cumplimos en todo su divino beneplácito.

Aceptemos de buen grado también las mortificaciones que nos envía la divina Providencia: hambre, frío, calor; disposiciones incómodas de lugar, de tiempo, de personas; todo lo que nos resulte molesto. Son cosas de nada —diréis todavía—, pero estas pequeñas cosas están inscritas en los planes divinos que nos afectan personalmente: por eso hemos de aceptarlas con amor. Incluso la enfermedad, cuando el Señor nos la envía, o el estado enfermizo, la enfermedad habitual, que es todavía más penosa. Aceptemos la adversidad, la aridez espiritual, que son mortificaciones muy dolorosas para la naturaleza. Si aceptamos todo esto con sumisión amorosa, sin desalentarnos en el servicio de Dios, aunque el cielo permanezca oscuro y no responda a nuestras plegarias, el alma se abrirá cada vez más a la acción divina, porque, como dice San Pablo, «todo coopera al bien de los predestinados a la santidad» (Rom 8,28).

Dom Marmión termina su magnífico capítulo haciendo ver de qué manera todas las mortificaciones que podamos practicar, hasta la completa abnegación de nosotros mismos,

[7] Cf. Santa Catalina de Siena, *El diálogo* c.11. Puede verse el contexto completo en la edición de la BAC (Madrid 1955) p.200. *(Nota del autor.)*

reciben todo su valor y mérito de su unión con los padecimientos de Cristo. Desvinculadas de El, no son nada ni tienen valor alguno.

b) El espíritu de sacrificio

La mortificación cristiana, practicada con regularidad y perseverancia en la forma que acabamos de explicar, va engendrando en el alma el *espíritu de sacrificio*, en virtud del cual la abnegación de sí mismo se va produciendo de una manera cada vez más espontánea y connatural. El *espíritu de sacrificio* representa, pues, un progreso y avance con respecto a la simple mortificación: es, sencillamente, el mejor fruto y resultado de la misma.

Vamos a exponer los siguientes puntos fundamentales en torno al espíritu de sacrificio: *necesidad, extensión, frutos* que produce y el *ejemplo* de Jesucristo y los santos [8].

1) Necesidad del espíritu de sacrificio

309. La vida religiosa, en su desenvolvimiento y perfección, no es otra cosa que la inmolación de la naturaleza por la gracia. Y la prontitud, la generosidad con la cual hacemos a Dios ese gran número de sacrificios particulares de nuestras luces, inclinaciones y repugnancias, que constituyen la inmolación total de nosotros mismos, es lo que llamamos *espíritu de sacrificio*. Deben practicarlo todos los cristianos, ya que todos ellos, según el apóstol San Pedro, poseen un *verdadero sacerdocio* y han de ejercitarlo ofreciendo a Dios hostias vivas: «Vosotros, como piedras vivas, sois edificados en casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptos a Dios por Jesucristo» (1 Petr 2,5). Pero se comprende fácilmente que, por razones especialísimas, las almas religiosas han de ofrecer a Dios esos sacrificios de manera más perfecta y abundante que los simples fieles.

a) Sin espíritu de sacrificio, en lugar de sacar provecho de las gracias recibidas se comete un espantoso abuso. El alma fiel le dice a Dios en la admirable obra de Kempis *Imitación de Cristo:*

> «Tengo necesidad de vuestra gracia, Señor, y de una gracia muy grande para vencer mi naturaleza, siempre inclinada al mal» [9].

Esta gracia, que Dios no niega a nadie, se la concede al religioso con verdadera profusión. Mas ¿para qué se la conce-

[8] Cf. Chaignon, o.c. vol.3 p.22-36.
[9] Kempis, *Imitación de Cristo* l.3 c.55.

de? Principalmente para resistir a la naturaleza; y ordinariamente no hacemos de este divino auxilio el uso para el que se nos ha dado, a no ser elevándonos por encima de nosotros mismos y triunfando plenamente de nuestras desordenadas inclinaciones. Entre Dios y un alma que quiere El santificar—sobre todo cuando quiere elevarla hasta la cumbre de la perfección—se establece un intercambio continuo de gracias ofrecidas y de sacrificios pedidos. ¡Cuántas veces una voz interior le dice al religioso: «Deja ya esos pensamientos frívolos, para ocuparte de cosas más serias; olvídate de ti mismo para complacerme a mí, imponiéndote la privación de esa palabra, de esa mirada...; muestra que me amas aceptando esta contradicción, observando esta regla»! La gracia habla—o, más exactamente, Dios habla—, pero la naturaleza habla también. Para seguir aquella luz es preciso negarse a sí mismo; nada más cómodo, por el contrario, que dejarse llevar de las malas inclinaciones. ¿Qué resulta de ello?: «Retiraos, Señor; ofreced a otros ese rico talento; me costaría demasiado adquirirlo para mí». He aquí de qué manera un alma consagrada aprecia los inmensos beneficios de Dios.

De aquí procede el poco o ningún fruto que se saca de tantas lecturas, de tantas exhortaciones, de tantas buenas inspiraciones como reciben constantemente los religiosos, sobre todo en épocas de retiro, de renovación de votos, de las grandes solemnidades litúrgicas. Hubiera sido necesario reflexionar seriamente, entrar en nosotros mismos, orar y franquear con paso firme y decidido la distancia que separa a la especulación de la práctica. Se consintió en ver la verdad y en reconocerla teóricamente; pero faltó el valor para llevarla con energía a la práctica. ¡Cuántas gracias perdidas en la vida de un religioso inmortificado y qué grave responsabilidad ha cargado sobre sus espaldas!

b) SIN ESPÍRITU DE SACRIFICIO NO ES POSIBLE CORREGIRSE DE LOS PROPIOS DEFECTOS. «Dos cosas—dice Kempis [10]—tienen particular eficacia para enmendarnos de nuestros defectos: apartarse enérgicamente de todo aquello a que inclina la naturaleza viciosa, y buscar fervientemente aquel bien del que tengamos más necesidad». Y añade todavía en el mismo capítulo: «Lo que enfría en muchos el deseo de avanzar y de corregirse es el horror a la dificultad y al trabajo del combate». Y en otro pasaje: «Si no te haces violencia, jamás podrás superar un solo vicio». La lucha, que es siempre penosa, lo es mu-

[10] Ibid. l.1 c.25.

cho más cuando es uno mismo el enemigo al que hay que combatir y vencer.

Obramos con sinceridad cuando, movidos por Dios en ciertos días de fervor, trazamos el plan de una vida nueva y tomamos la determinación de reformar en nosotros aquellas cosas que nos reprocha nuestra buena conciencia. ¿Qué es, pues, lo que paralizó nuestros buenos deseos y desbarató nuestros santos proyectos? *El horror a la dificultad y al trabajo del combate.* Nuestros defectos nos desagradan, puesto que constituyen un obstáculo a los designios de Dios sobre nosotros y comprometen nuestra misma salvación; pero para corregirnos de ellos sería preciso vigilar la imaginación, poner el espíritu en atención, resistir a las malas inclinaciones, renunciarnos a nosotros mismos. Todo esto nos parece muy difícil; tenemos miedo, verdadero *horror* a la dificultad. Sin embargo, nuestra vida va pasando y nuestros defectos permanecen, amenazando descender con nosotros al sepulcro y acompañarnos al terrible tribunal de Dios. ¿Por qué? Porque en lugar de reprimirlos con fuerza hemos tenido hasta el presente mil criminales condescendencias con ellos. ¡Cuál sería hoy la paz de mi alma, la solidez y dulzura de mi esperanza, la facilidad y felicidad de mis comunicaciones con Dios, si cada año hubiera tenido el coraje y el valor de corregirme de uno solo de mis defectos!

c) SIN ESPÍRITU DE SACRIFICIO NO LLEGAREMOS JAMÁS A LA VIRTUD SÓLIDA, A LA SANTIDAD Y NI SIQUIERA A LA SALVACIÓN. Muy lejos de que la virtud haya nacido con nosotros, venimos al mundo, por el contrario, llenos de las malas inclinaciones opuestas. Nuestro primer trabajo consiste en resistirlas y vencerlas. Tenemos, quizá, un carácter altivo, independiente, inclinado a dominar a los demás, y es preciso que seamos obedientes. Quizá poseamos un temperamento vivo, ardiente, impetuoso, y es preciso que vivamos en paz con personas cuyos defectos, contrarios a los nuestros, constituyen para nosotros una prueba perpetua y constante. He ahí la perpetua lucha que hemos de entablar contra nosotros mismos.

No sin razón se emplea en latín la misma palabra para designar la «virtud» y la «fortaleza»: *virtus*. La virtud, *virtus*, es la fortaleza del alma aplicada al bien. La virtud comienza donde comienza el sacrificio. El mérito está vinculado al esfuerzo. Desconfiemos de cualquier virtud demasiado fácil. Sufrir y abstenerse: *sustine, abstine;* la sabiduría pagana no conoció nada más perfecto. Bajo la ley evangélica, la perfección es el amor: *Plenitudo legis est dilectio* (Rom 13,10). Pero no confundamos

las cosas: se trata del amor que se entrega, que se inmola, que se prueba con sacrificios, que se mide por su extensión y dificultad: «Si me amáis, guardad mis mandamientos» (Io 14,15). Si alguno quiere acercarse a mí—dice el Salvador—y darme un testimonio cierto de su amor, «que se niegue a sí mismo, que tome su cruz y que me siga» (cf. Mt 16,24).

La abnegación, la inmolación de sí mismo es, pues, la piedra de toque de la verdadera virtud. Una pretendida santidad sin espíritu de sacrificio es un edificio sin base. Es fácil ser humilde mientras no se nos humilla, y muy paciente mientras nada tengamos que sufrir; pero no es eso lo que constituye la santidad cristiana y religiosa, de la cual hay que decir lo mismo que del reino de los cielos, que es su recompensa: no puede alcanzarse sino haciéndose violencia a sí mismo.

No es preciso, pues, preguntar por qué la gracia de Dios ha permanecido tan estéril en nosotros; por qué estamos tan desnudos de virtudes sólidas, tan llenos de imperfecciones: porque no hemos sabido apreciar en lo que vale el espíritu de sacrificio.

2) Extensión del espíritu de sacrificio

310. Después de haber considerado la necesidad del espíritu de sacrificio, veamos ahora hasta dónde debe llegar o extenderse.

«Señor—pregunta Kempis—, ¿cuántas veces he de resignarme y en qué cosas debo renunciarme? ¿Cuándo y en qué debo practicar el espíritu de sacrificio?» Responde Jesucristo: «Siempre y a toda hora, en las cosas pequeñas y en las grandes, sin exceptuar nada» [11]. La inmolación de la naturaleza por la gracia debe ser *continua* y *universal*.

a) Inmolación continua. Cuando se nos dice que debemos permanecer *siempre y a toda hora* en la disposición de sacrificar al beneplácito de Dios nuestros pensamientos y afectos, nuestras repugnancias e inclinaciones, no se hace otra cosa que proclamar una de las consecuencias más inmediatas del gran principio del fin del hombre y del dominio de Dios sobre todas las criaturas. Perteneciendo a Dios siempre y a toda hora, es lógico que debamos existir para El y para su divino servicio siempre y a toda hora. Pero no podremos servirle realmente sino por el sacrificio de nuestra voluntad a la suya. Esta es la obligación fundamental de todo cristiano, y con mayor razón del religioso.

[11] Kempis, *Imitación de Cristo* l.3 c.37.

Nuestra naturaleza está siempre corrompida, siempre inclinada al mal por la triple concupiscencia. Es, pues, indispensable vigilarla, reprimirla, sacrificarla continuamente *siempre y a toda hora.* No podemos ir a Dios más que remontando el torrente de nuestras inclinaciones viciosas; si dejamos de resistir a la corriente, nos arrastra con ímpetu hacia abajo.

En efecto, cuando reflexionamos sobre nosotros mismos, nos sorprendemos a cada momento en algún acceso de orgullo, en la búsqueda de lo que halaga nuestros sentidos, bajo el imperio de mil deseos y apegos a las cosas de aquí abajo. Sin una vigilancia continua, sin esfuerzos ni sacrificios, podremos ser gobernados por la gracia de vez en cuando, pero habitualmente lo seremos por la naturaleza. Llevaremos con frecuencia una vida de instintos, alguna vez una vida de razón, pero casi nunca esa *vida de fe* que es la sola vida verdaderamente cristiana; daremos a Dios algunos instantes, pero la casi totalidad de nuestros días se la llevarán nuestras malas inclinaciones. ¿No es esto, acaso, lo que hemos deplorado tantas veces? ¡Cuántos momentos de una ligera tribulación podríamos cambiar por el peso inmenso de una felicidad eterna!

b) INMOLACIÓN UNIVERSAL. Las grandes y las pequeñas cosas, las interiores y las exteriores: todo debemos someterlo a la ley del divino amor para una entera conformidad con la voluntad del Señor. «En todas las cosas exijo de vosotros un desprendimiento sin reserva. De otra manera, ¿cómo podríais ser del todo míos y yo del todo vuestro si por dentro y por fuera no estuvierais libres de toda voluntad propia?» [12] No es una parte del hombre, sino todo el hombre, sus pensamientos, acciones y sufrimientos, lo que el espíritu de sacrificio ha de retirar del dominio de la naturaleza para transferirlo al dominio de la gracia.

En primer lugar, nuestros *pensamientos.* Velar sobre nuestro propio espíritu es acudir a la raíz misma del mal para prevenirlo, y a la del bien para favorecer su desenvolvimiento. El desorden pasa fácilmente del espíritu al corazón. Pero no solamente hemos de rechazar los pensamientos perversos que atentan contra la pureza de nuestra alma, sino también los pensamientos vanos y extraños, que consumen inútilmente una gran parte de nuestra vida.

Nuestras *acciones* son el fruto de nuestros pensamientos. El espíritu de sacrificio debe extenderse a todas ellas: a las malas, para rechazarlas, y a las buenas, para esforzarse en per-

[12] KEMPIS, l.3 c.37.

feccionarlas, perfeccionando sobre todo la intención, que es el resorte que las mueve. No hay que descuidar las más ordinarias, las más indiferentes en sí mismas; ni tampoco las que se refieren al cuidado del cuerpo, las conveniencias sociales, etc. Despojándolas de su carácter terreno y puramente humano, el espíritu de sacrificio las eleva por la fe al rango de obras sobrenaturales y meritorias.

En fin, el *sufrimiento* no es menos propio del hombre caído que el pensamiento y la acción, y requiere incluso mayor espíritu de sacrificio. El es quien nos lo hace estimar, soportar y amar; y, por estos tres sucesivos grados, obtiene su más hermoso triunfo sobre una naturaleza siempre enemiga de todo aquello que la incomoda.

Para *estimar* los sufrimientos es suficiente considerar la elección que de ellos hizo un Hombre-Dios como medio para destruir el pecado y salvar al mundo; basta recordar que vienen de Dios y conducen a Dios. No tenemos que hacer en esto otra cosa sino rechazar los prejuicios de nuestro espíritu.

Para *soportarlos* es preciso sacrificar las rebeldías de nuestro corazón. Podemos, sin duda, pedir alguna vez—con nuestro divino modelo—que se aleje de nosotros el cáliz de amargura; pero debemos siempre, como El, abandonarnos a la voluntad de nuestro Padre celestial.

La perfección, empero, está en *amar* los sufrimientos en sí mismos y con todo su cortejo: la pobreza, la humillación, el desprecio, el desasimiento total de las criaturas. ¿Quién podrá consumar un sacrificio tan completo? Solamente la caridad, con todos sus ardores, será capaz de hacerlo. Es ella la que grita por la boca de San Pablo: «¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?» (Rom 8,35). «Me complazco en las enfermedades, en los oprobios, en las necesidades, en las persecuciones, en las angustias, que padezco por Cristo« (2 Cor 12,10).

Jamás el apóstol San Pablo hubiera encontrado en su corazón sentimientos tan sublimes si no se los hubiera hecho brotar la divina gracia: «Por la gracia de Dios soy lo que soy» (1 Cor 15,10). Cuando nos acerquemos a la sagrada mesa, pidamos al Señor que nos dé, juntamente con su propio cuerpo, todas las gracias que necesitamos: la fortaleza, la magnanimidad, el amor generoso para renunciarnos siempre y en todo, y para vivir en adelante en un estado de perpetua inmolación, en unión con el Cordero siempre vivo y siempre sacrificado para gloria de Dios y nuestra propia salvación.

3) Frutos espléndidos del espíritu de sacrificio

311. Después de la gracia y de la oración, que constituyen la primera fuente de todo don espiritual, nada contribuye tanto a hacernos amar y desear el espíritu de sacrificio como la consideración de los frutos espléndidos que produce en nosotros.

Sin agotar la materia, podemos señalar los siguientes: purifica el alma; la desprende de toda aleación impura, de las vanidades y aficiones carnales o demasiado humanas; establece

una comunicación íntima entre el alma inmolada y Jesucristo, que encuentra en ella su perfecta imagen; substituye en nosotros la voluntad y la vida de Dios a nuestra vida y voluntad propias; al someternos a la acción del Espíritu Santo, nos transforma en verdaderos hijos de Dios, según la expresión de San Pablo: «Los que son movidos por el Espíritu de Dios, ésos son hijos de Dios» (Rom 8,14). El espíritu de sacrificio nos hace amontonar tesoros de méritos, puesto que a cada uno de los actos sobrenaturales del hombre corresponde un acrecentamiento de gracia en el tiempo y de gloria en la eternidad.

Al espíritu de sacrificio—lo mismo que al espíritu de fe, que constituye su principio—se deben atribuir las virtudes heroicas, los prodigios de entrega que admiramos en los grandes siervos de Dios. «¡Oh Señor!—exclama Berthier—, dad a vuestra Iglesia un gran número de almas inmoladas por la gracia... y reaparecerá la belleza de los primeros siglos, se reanimará la fe en el corazón de vuestros hijos, los desiertos y soledades se poblarán de santos y vuestro santuario se llenará de fieles ministros».

Pero entre los frutos excelentes de esta generosa abnegación hay uno que se medita demasiado poco: es la paz profunda y la felicidad inestimable que nos proporciona aun en medio de las grandes penalidades de esta triste vida.

Que el espíritu de sacrificio conduce al cielo es cosa del todo clara y sabida. La inmolación de sí mismo constituye la más perfecta caridad: «Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos» (Io 15,13). Y ¿acaso no es morir por Dios renunciar, por amor suyo, a todas las inclinaciones de la naturaleza? Pero ¿creemos suficientemente y de verdad que un alma ferviente encuentra en esta inmolación continua un cielo anticipado, que nuestra felicidad presente se acrecienta en razón a nuestra valentía y coraje en sacrificarnos por Dios? Y, sin embargo, ésta es una verdad que se desprende de toda la enseñanza evangélica y que la experiencia de los santos se ha encargado de confirmar en todo tiempo.

¿Cómo no comprender, en efecto, que la perfecta abnegación de nosotros mismos, reprimiendo nuestras inclinaciones desordenadas, quita y destruye la causa ordinaria de nuestros disgustos, turbaciones y amarguras? El apóstol Santiago dice expresamente: «¿De dónde entre vosotros tantas guerras y contiendas? ¿No es de las pasiones, que luchan en vuestros miembros?» (Iac 4,1). Por otra parte, al someternos al imperio de la gracia y colocarnos en el camino de Dios, que constituye el orden por excelencia, la abnegación de nosotros mismos fija nuestra alma en una paz inalterable, como dice el profeta Baruc: «Si hubieras caminado por la senda de Dios, habitarías

en perpetua paz» (Bar 3,13). ¿No es acaso evidente que esta generosidad nos establece en el estado y condición en que el Señor quiere vernos para llenarnos de bendiciones y embriagarnos con su dulzura? Los mártires constituyen la prueba de ello. Su entrega se remontó hasta la cumbre más alta del heroísmo; pero su alegría estalló también a la vista de los instrumentos de sus suplicios; besaron las manos de sus verdugos; y mientras les descuartizaban o les quemaban se les oyó gritar: «Jamás festín alguno tuvo para nosotros tantas delicias». Es que Dios les embriagaba con el vino inefable de sus consolaciones.

4) El ejemplo de Jesucristo y de los santos

312. El Salvador no tuvo jamás en cuenta sus gustos y atractivos, sino únicamente el beneplácito de su Padre celestial. Lo dijo el mismo Cristo: «Yo hago siempre lo que es de su agrado» (Io 8,29), y lo repitió el apóstol San Pablo: «Cristo no buscó su propia complacencia» (Rom 15,3). El Salvador llevó su espíritu de sacrificio, lo mismo que el de obediencia, hasta la muerte, y muerte de cruz (cf. Phil 2,8).

San Pablo nos invita a buscar en el sublime heroísmo de Jesucristo la energía que necesitamos para dominarnos a nosotros mismos. He aquí un fragmento impresionante del capítulo 12 de su epístola a los Hebreos:

> «Arrojemos todo el peso del pecado que nos asedia, y por la paciencia corramos al combate que se nos ofrece, *puestos los ojos en el autor y consumador de la fe, Jesús,* el cual, en vez del gozo que se le ofrecía, soportó la cruz, sin hacer caso de la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios. Traed, pues, a vuestra consideración al que soportó tal contradicción de los pecadores contra sí mismo, para que no decaigáis de ánimo rendidos por la fatiga. Aún no habéis resistido hasta la sangre en vuestra lucha contra el pecado» (Hebr 12,1-4).

En el pensamiento de San Pablo, la vida cristiana es un combate duro y laborioso. Es preciso «correr hacia él por la paciencia»; y, para lograr esa paciencia inalterable, hay que «poner los ojos en Jesucristo, autor y consumador de nuestra fe». Pudo El haberse proporcionado una vida dulce y placentera, pero quiso «soportar la cruz» con todos sus oprobios y dolores. Esta elección la hizo por amor a nosotros, para preservarnos con su ejemplo del veneno que lleva consigo la vida cómoda y llena de honores. Pensemos, pues, seriamente en lo que sufrió el Hijo de Dios al entregarse por nosotros a «la contradicción de los pecadores», armados contra El con todo el odio del infierno. Si consideramos sus sufrimientos como la medida de su amor hacia nosotros, y si los comparamos con los nuestros,

jamás nuestra constancia sucumbirá bajo el peso de las pruebas, «rendidos por la fatiga». Porque, en fin de cuentas, todavía no hemos resistido «hasta la sangre» combatiendo al pecado, y Jesús derramó toda la suya por destruirlo en nosotros.

Esto fue, precisamente, lo que hizo tan fieles a los santos en la práctica de la ciencia del sacrificio. La inmolación de sí mismos constituía para ellos una necesidad, a fin de hacerse perfectos imitadores de Jesucristo. Por eso no se contentaban con aceptar agradecidos la cruz que la Providencia les proporcionaba, sino que las pedían más fuertes y pesadas, sin que jamás les parecieran demasiado duras. San Francisco Javier se quejaba ante el Señor del exceso de su alegría, de la insuficiencia de sus trabajos y pruebas: «Todavía más, Señor», todavía más trabajos, contradicciones, privaciones, abandono de las criaturas. Santa Teresa se consumía en lágrimas viéndose lejos de Jesucristo en este pobre mundo; y, para consolarse de su amargura, le pedía al Señor que, si no le concedía la dicha de morir, le concediese al menos la de padecer mucho por El: «O morir o padecer» [13]. Preguntando el Señor a San Juan de la Cruz qué quería en recompensa de los trabajos que había sufrido por El, contestó el sublime místico fontivereño: «Padecer, Señor, y ser despreciado por Vos». Y Santa Teresita del Niño Jesús llegó a apasionarse tanto por el dolor que se vio obligada a confesar: «He llegado a no poder sufrir, porque me es dulce todo padecimiento».

Los ejemplos de amor al sufrimiento sacados de la vida de los santos podrían multiplicarse con gran abundancia. Todos ellos—los santos—eran hombres de carne y hueso como nosotros. Lo que ellos pudieron hacer apoyados en Aquel que les confortaba (cf. Phil 4,13) podríamos hacerlo también nosotros. Oremos, reflexionemos; pero, sobre todo, ejercitémonos en vencernos y superarnos a nosotros mismos. Recordemos una vez más las palabras de San Pablo:

> «Teniendo, pues, nosotros tal nube de testigos que nos envuelve, arrojemos todo el peso del pecado que nos asedia, y por la paciencia corramos al combate que se nos ofrece, *puestos los ojos en Jesús, autor y consumador de nuestra fe*» (Hebr 12,1-2).

c) La muerte total al propio yo

313. El espíritu de sacrificio y de amor al sufrimiento —del que hemos hablado en las páginas anteriores—alcanza su máximo exponente en la muerte total al propio yo. Es muy difícil remontarse a estas alturas, y puede decirse que ni los

[13] Santa Teresa, *Vida* c.40 n.20.

mismos grandes santos lo lograron plenamente y por completo; pero todos ellos intentaron la escalada para acercarse lo más posible a aquella divina cumbre en la que, muertos por completo a sí mismos, reina ya únicamente en sus vidas «la honra y gloria de Dios» (San Juan de la Cruz). No se trata de un afán morboso de morir a sí mismo por cansancio o hastío de vivir en este valle de lágrimas y de miserias. Se trata precisamente *de morir para vivir;* de morir totalmente al pecado para vivir en toda su plenitud la vida de la gracia; de morir a sí mismo y al mundo, para vivir enteramente para Dios.

La vida cristiana, como es sabido, alcanza su plenitud en la participación del misterio pascual de Cristo. No es el cristianismo una religión de muerte, sino de vida y resurrección. Pero para resucitar con Cristo es preciso morir antes con El.

San Pablo expuso maravillosamente en su epístola a los Romanos las líneas fundamentales del gran misterio de nuestra muerte y resurrección en Cristo:

«Los que hemos muerto al pecado, ¿cómo vivir todavía en él? ¿O ignoráis que cuantos hemos sido bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados para participar en su muerte? Con El hemos sido sepultados por el bautismo, para participar en su muerte, para que, como El resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva. Porque si hemos sido injertados en El por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección. Pues sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado. En efecto, el que muere queda absuelto de su pecado. Si hemos muerto con Cristo, también viviremos con El» (Rom 6,2-8).

En su epístola a los Colosenses vuelve San Pablo a recordar el misterio pascual de Cristo, para reclamar con energía la necesidad de morir con El a las cosas de la tierra y vivir enteramente para Dios.

«Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; pensad en las cosas de arriba, no en las de la tierra. *Ya estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios*» (Col 3,1-3).

Exponiendo detalladamente en qué ha de consistir la muerte total a nosotros mismos a fin de vivir la nueva vida escondida con Cristo en Dios, escribe con gran acierto uno de los mayores místicos de la Compañía de Jesús, el insigne P. Grou [14]:

«La vida de Jesucristo fue una muerte continua; una muerte mística, cuyo último acto y consumación fue su muerte natural en la cruz.

[14] P. GROU, S. I., *Manuel des âmes intérieures* (París 1901) p.16-21.

Por eso mismo, la vida nueva que todos debemos llevar en Jesucristo no es otra cosa que una muerte continua a nosotros mismos: muerte a los pecados, incluso a los más ligeros y a las menores imperfecciones; muerte al mundo y a todas las cosas exteriores, muerte a los sentidos y al cuidado inmoderado de nuestro cuerpo; muerte al carácter y a los defectos naturales; muerte a la voluntad propia; muerte a la estima y amor de nosotros mismos; muerte a las consolaciones espirituales; muerte a los apoyos y seguridades con relación al estado de nuestra alma; en fin, muerte a toda propiedad en las cosas que conciernen a la santidad. Por estos diversos grados de muerte se establece en nosotros la vida mística de Jesucristo; y cuando la muerte descarga sobre nosotros su último golpe, Jesucristo nos resucita y nos comunica las cualidades de su vida gloriosa, incluso acá en la tierra, al menos en cuanto al alma y en lo que de ella puede recibir en este mundo.

Examinemos un poco los diferentes grados de esta muerte que acabamos de enumerar.

Muerte a los pecados, incluso a los más ligeros, y a las menores imperfecciones. La primera resolución que ha de tomar un alma que quiere ser toda de Dios es la de no cometer jamás ninguna falta con advertencia y propósito deliberado; de no obrar jamás en contra de su conciencia; de no rehusar jamás a Dios ninguna cosa que le pida; de no decir jamás: «Esto es poca cosa, Dios me perdonará esta bagatela». Esta resolución es esencial y es preciso mantenerse en ella con una fidelidad inviolable. Es evidente que se le escaparán al alma muchas faltas de primeros movimientos, de inadvertencia, de fragilidad; pero estas faltas no representan un obstáculo en el camino de la perfección ni paralizan la marcha hacia ella, puesto que no fueron previstas ni queridas.

Muerte al mundo y a todas las cosas exteriores. O sea, no amar al mundo ni buscarle; concederle únicamente lo que no le podemos rehusar, según nuestro estado, y lo que el mismo Dios quiere que le concedamos: nada más. Lamentar en el corazón el trato indispensable que hemos de tener con el mundo; no tener para nada en cuenta los juicios del mundo, ni sus desprecios, burlas o persecuciones; no avergonzarse delante de él del cumplimiento de los propios deberes y de la práctica del Evangelio, ni desviarnos en nada de lo que nos dicten Dios y la conciencia por miedo de lo que el mundo pueda decir o pensar. En un siglo tan corrompido como el nuestro, para triunfar plenamente del respeto humano habrá

que sostener muchos combates, vencer muchos obstáculos, despreciar muchas malas costumbres, pisotear muchos prejuicios. Este es uno de los artículos sobre los que hay que examinarse con todo rigor, sin hacerle la más mínima concesión.

MUERTE A LOS SENTIDOS Y AL CUIDADO INMODERADO DE NUESTRO CUERPO. Hay que ponerse en guardia contra la molicie, el amor a las comodidades, la sensualidad; no dar al cuerpo sino lo que le es necesario para el alimento, el sueño y los vestidos; mortificarle de cuando en cuando con ciertas privaciones, y si la salud lo permite, si Dios lo inspira y el confesor o director lo aprueba, imponerle algunas penas aflictivas. Sobre todo no concederles nada peligroso a los ojos y a los oídos, y evitar todo aquello que puede afectar vivamente al alma.

MUERTE AL CARÁCTER Y A LOS DEFECTOS NATURALES. No es pequeña cosa reformar de tal manera el propio carácter que no conservemos de él sino lo que tiene de bueno, corrigiendo todo lo que tiene de defectuoso. Muchos santos que la Iglesia venera no estaban enteramente muertos en lo tocante a este artículo. No todos fueron Agustín o Francisco de Sales, en los que el carácter ardiente llegó a quedar enteramente domado y sometido a la gracia. El gran procedimiento para conseguirlo sin tanto estudio ni reflexión consiste en vigilar atentamente la guarda del corazón; en reprimir los primeros movimientos; en no hablar ni obrar a impulsos del propio humor, del propio capricho, de la propia impetuosidad; en mantenerse siempre en paz y en la plena posesión de sí mismo. ¿Por qué no hemos de hacer por Dios y con auxilio de su gracia lo que hacen tantos hombres en el mundo por el interés de su fortuna?

MUERTE A LA VOLUNTAD PROPIA Y AL PROPIO ESPÍRITU. Este punto es de una gran extensión y de una práctica muy difícil. En primer lugar, en las cosas ordinarias es preciso someter el espíritu y la voluntad a la razón; no dejarse llevar de los caprichos ni de las fantasías; no obstinarse en el propio juicio, escuchar las razones de los demás y condescender con ellas si nos parecen buenas; someterse voluntariamente al parecer y al deseo de los demás en las cosas indiferentes.

En lo que se refiere a nuestra conducta espiritual es preciso recibir sencillamente lo que Dios se digne darnos y permanecer donde él nos coloque, sin desear otra cosa; no juzgar de nuestro propio estado ni de las operaciones de la gracia; practicar con relación al director la obediencia de juicio y de voluntad; reprimir la actividad excesiva del espíritu y mantenerle siempre en perfecta dependencia de Dios, lo mismo

que la voluntad; no reflexionar sobre sí mismo, no razonar excesivamente, sino dejarse conducir por el instinto divino, muy superior a nuestras luces y razonamientos; no conceder nada, en nuestras lecturas, a la curiosidad del espíritu, buscando simplemente alimentar el corazón y no haciendo esfuerzos para entenderlo y profundizarlo todo en los libros espirituales; cosa peligrosa, que llegaría a llenarnos de falsas ideas, nos volvería presuntuosos y nos expondría a muchas ilusiones. Creamos que Dios nos dará las luces a medida que nos sean necesarias y no tratemos nunca de ir más lejos, sino recibámoslas humildemente y llevémoslas a la práctica. En general, tengamos siempre nuestro espíritu y nuestro corazón en un cierto vacío, a fin de que Dios pueda llenarlo a su gusto con lo que El quiera.

Muerte a la estima y amor de nosotros mismos. Esta muerte, como se ve, se va haciendo cada vez más íntima; porque, si hay alguna cosa profundamente enraizada en nosotros, es ciertamente el orgullo, el amor propio. Estos son los dos grandes enemigos de Dios y, por consiguiente, los nuestros. Dios les persigue y ataca sin descanso en un alma que se ha entregado a él. Ella, por su parte, no tiene que hacer otra cosa sino dejarle obrar y secundarle cuando se presente la ocasión.

Muerte a las consolaciones espirituales. Llega un día en que Dios se las retira al alma. Nada de gusto en nada. Todo le molesta, todo le fastidia, todo le fatiga; ya no siente la presencia de Dios en ella. Continúa en paz, pero no la percibe, cree incluso que no la tiene. Es preciso que el alma sea generosa, que consienta estas privaciones, que se acostumbre a no buscarse en nada, a amar a Dios con amor puro y a servirle por El mismo y a expensas propias. En estas condiciones, el servicio de Dios cuesta mucho a la naturaleza; grita, se queja, se enfurece, se desespera. Es preciso dejarla gritar y ser más fieles a Dios que nunca; es preciso conducir la víctima al sacrificio sin tener para nada en cuenta sus repugnancias.

Muerte a los apoyos y seguridades con relación al estado de nuestra alma. Mientras el alma, en medio de sus tentaciones y pruebas, encuentre todavía algún apoyo en el fondo de su conciencia, algún sostén en su director espiritual y no se crea del todo abandonada de Dios, le es relativamente fácil sobrellevar las más grandes penas; pero cuando se ve como suspendida en el aire, cuando ve el infierno a sus pies, cuando nada la sostiene y a cada instante se cree a punto

de sucumbir, en una palabra, cuando se persuade de que Dios la ha abandonado, que está perdida irremediablemente y nada la saca de su error, sino que, por el contrario, todo contribuye a confirmarla en esa persuasión, entonces sus angustias son extremas y tiene necesidad de una fortaleza heroica para perseverar y para someterse a todo lo que Dios quiera disponer de ella en el tiempo y en la eternidad.

MUERTE A TODA PROPIEDAD EN LO QUE CONCIERNE A LA SANTIDAD. El alma se había apropiado los dones de Dios, las virtudes de que está enriquecida, y sentía una cierta complacencia en su propia pureza. Dios entonces la despoja de todo, no en realidad, pero sí en apariencia, y la reduce a una entera desnudez; ya no ve en sí ni dones, ni virtudes, ni nada sobrenatural. No sabe ya lo que es, ni lo que fue, ni lo que llegará a ser. Sus pecados, su nada, su reprobación: he ahí todo lo que percibe en sí misma y de lo que se juzga digna. Es la consumación de la muerte mística. La resurrección y el estado glorioso vendrán después. Dejemos a Dios sus secretos y no digamos nada más».

Como se ve, la muerte total al propio yo es el resultado de un largo proceso de santificación cuya cumbre suprema —como decíamos más arriba—ni siquiera todos los santos lograron alcanzar. Pero hay que hacer un esfuerzo constante para irse acercando a la meta sublime propuesta por San Pablo: «Estoy crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,19-20).

314. No queremos privar al lector de unas páginas admirables escritas por el P. Plus sobre este impresionante asunto [15]:

«Sería desleal ocultar cuánta lucha sea necesaria para llegar a este libertador *iam non ego*. Por eso hay tantos cristianos y tan pocos santos. ¿Cuántos, aun entre los mejores, ofrecen a Dios obras perfectas? ¡El amor propio es tan sutil!»

Claudio Lavergne sueña en pintar a los Padres dominicos de Tolosa «la donación del rosario». Pidió al P. Lacordaire que le diera un hábito blanco, fuera de uso, para vestir con él a su modelo:

«Tengo lo que conviene—dijo el Padre—, y me vais a descargar la conciencia. He aquí un hábito que tengo la debilidad de estimar. No he querido que quitaran de él pedazos para remendar los otros. Es el que llevé en Nuestra Señora de París cuando pronuncié la oración fúnebre de O'Connell y mi discurso sobre la vocación de la nación francesa. En adelante dejaré de tenerle apego. ¡Tomadlo!»

[15] Cf. P. PLUS, S. I., *Cristo en nosotros* (Barcelona 1943) p.140-144.

Si los santos pueden tener estas pequeñas aficiones, ¿qué pensar de nosotros?

Aun donde se cree, y acaso creemos nosotros mismos, que lo damos todo, ¡cuántas veces hay falta de sinceridad! [16]

Con todo eso, si aspiramos a la plenitud de la vida, hemos de consentir en la plenitud de la muerte. ¿No nos dice la *Imitación de Cristo*, con su imperturbable y tranquila suavidad: «Hijo mío, has de darlo todo para obtenerlo todo y no reservar nada para ti mismo»? [17]

En realidad, este *todo* podrá ser y será en efecto muy diferente según las almas.

Para algunas, un *todo* absoluto: el desasimiento completo.

San Francisco de Asís oye a un sacerdote recitar en la misa estas palabras del Evangelio: «No poseáis oro, ni plata; no llevéis bolsa, ni dos túnicas, ni calzado». En seguida echa de sí con horror la bolsa, se quita los zapatos y la capa que lleva sobre la túnica...

Poco después, Clara Scifi le declara que también ella quiere pertenecer a Jesucristo: «Si quieres que tenga fe en ti—le contesta San Francisco—, haz lo que te diré: vístete un saco y ve por el pueblo mendigando tu pan».

Clara obedeció. Los vecinos no la reconocieron, pero sí San Francisco.

Durante la cuaresma, en Vannes, Catalina de Francheville, cuyo nombre es inseparable de la obra de los *retiros*, asiste a los sermones: «Decís que sois de Jesucristo; demostradlo, pues». Esta frase la impresiona. Va a ver a sus amigas para excitarlas a servir mejor a Dios. «Por lo que a mí toca, quiero ser toda suya, y para mostrar que lo quiero de veras, os ruego que me cortéis el cabello». Y como todas lo rehusaron, ella misma se lo cortó. Desde aquel día dejó de tener el corazón partido, y los demás sacrificios pareció que ya nada le costaban [18].

Para la gran mayoría de las almas, el *todo* será relativo. Dios no exige de todos la misma medida de renunciación. Por lo demás, no creamos que los sacrificios de importancia los podremos hacer sin sangrar.

Fácilmente consentimos en dar a Dios muchas cosas con tal que podamos conservar la única que precisamente nos pide. San Ignacio comprendió bien este instinto de conserva-

[16] Un ejemplo chusco de esta falta de sinceridad que se suele hallar en nosotros. El gran compositor Lulli, en su última enfermedad, recibe la visita de su confesor, que le obliga, si quiere que le dé la absolución, a echar al fuego el principio de una ópera bastante licenciosa en que estaba trabajando. Resistió mucho tiempo, pero, al fin, cedió. El confesor se fue. Llega un visitante y reprende al artista su sacrificio. Lulli sonrió y le dijo muy bajito: «¡He conservado una segunda copia!»

¿Quién de nosotros no se ha guardado nunca una «segunda copia»?

[17] L.3 c.27.

[18] Extracto de su vida por el P. CHAMPION, Mess. du C. de J. (nov. 1909) 649.

ción y de propiedad que está en el fondo de toda alma, y por eso nos propone su meditación de los «tres binarios» o clases de personas, que tiene por objeto conducir al que dice: «Todo, excepto eso», a sacrificar *eso* precisamente.

«El remedio más doloroso que queráis (decía al capellán del hospital un joven a quien se había cortado el nervio ciático y estaba en peligro de no recobrar el movimiento de la pierna), pero este remedio, ¡jamás!» Se trataba de buscar con las pinzas las dos extremidades del nervio cortado, acercarlas hábilmente, contando con la fuerza vital, para operar la juntura.

«Pero, hijo mío, todos los demás remedios son ineficaces; sólo hay éste de verdadera eficacia. Será penoso, cierto, mas siendo el único...»

Y el pobre herido pasó ocho días antes de consentir. ¡Oh si no vaciláramos más que ocho días ante un sacrificio!

Los sacrificios exigidos serán a veces diferentes de lo que teníamos previsto. Generalmente serán en sí mismos de poca monta. Nuestro amor propio no rehúsa considerar como posibles grandes sacrificios, dispuesto en la ocasión a retraerse [19].

Los sacrificios insignificantes los estimamos, con demasiada facilidad, como indignos de nosotros. Con todo, por lo regular, Dios no nos pide otros. Naderías, pero naderías que nos desconsuelan y a veces nos aterran.

Nos parecemos al niño que promete distribuir a los pobres algunos de sus juguetes. Mas cuando va al armario abarrotado de ellos, para escoger: «¡Este no; le tengo demasiada afición!»

Saber sacrificar las cosas pequeñas es la mejor demostración de grande energía.

Un día, Santa Magdalena de Pazzis meditaba sobre este versículo de Isaías: «Tomarán alas de águila, volarán sin desfallecer, correrán sin fatigarse». El Señor le hizo ver los que no adelantan o lo hacen lentamente. Luego los que caminan con cierta rapidez. «Tienen caridad, pero no están del todo muertos al amor propio. No buscan puramente mi voluntad en todo. Buscan algo fuera de mí al mismo tiempo que a mí...»

«Los que corren—¡cuán pocos son!—están del todo muertos a sí mismos. No buscan el conocimiento de las cosas espirituales por propio interés ni por deseo de consolaciones, sino con perfecto rendimiento a mi voluntad...»

«De ordinario la rapidez de la carrera está en proporción con la vida del que corre. Mas aquí está en proporción de su muerte. Verdad es que esta muerte es la verdadera vida que le conduce hasta mi seno... Quiero darte aquí esta vida muerta» [20].

El Apóstol tenía razón cuando escribía a sus convertidos: «Considerad vuestra vocación» (1 Cor 1,26). No podemos meditarla demasiado. Esta vocación consiste en vivir en comu-

[19] Finas observaciones de Fénelon a este propósito (*Avis spirituels* XXII, «La parole intérieure», en *Oeuvres* [ed. Vivès, 1854] t.1 p.605).
[20] Citado en SAUDREAU, *Les divines paroles* t.2 p.228.

nión con el Padre y con su Hijo Jesucristo; «en ser una cosa misma con Jesucristo»; en vivir como él vivió, «a imitación del que nos llamó», «siendo santos como él mismo es santo». Viviendo una vida del todo resucitada, buscando siempre las cosas de arriba, no acordándonos sino del cielo: *Nostra conversatio in caelis est* (Phil 3,20).

Continuemos ahora el examen del texto evangélico cuya exposición constituye la materia propia de este capítulo.

3. «... tome cada día su cruz...»

315. Para ir en pos de Cristo no basta la abnegación de sí mismo, aunque sea en la forma más perfecta y elevada que acabamos de recordar; es preciso, además, *tomar la propia cruz de cada día* y seguir sus huellas ensangrentadas hasta la cumbre del Calvario.

No debemos preocuparnos jamás por el día de mañana: «Bástale a cada día su propio afán» (Mt 6,34). El día de mañana está en las manos de Dios, y ni siquiera sabemos si amanecerá para nosotros. Pero, día por día, hemos de llevar nuestra propia cruz en pos de Jesucristo, no sólo con resignación, sino con verdadera alegría, a imitación de San Pablo, que no se gloriaba de otra cosa que de la cruz de Jesucristo (cf. Gal 6,14), y de los demás apóstoles, que «se fueron contentos de la presencia del sanedrín porque habían sido dignos de padecer ultrajes por el nombre de Jesús» (Act 5,41).

Comentando precisamente estas palabras: «tome cada día su cruz», San Luis María Grignion de Montfort escribe en su maravillosa *Carta circular a los Amigos de la Cruz* [21]:

Tollat crucem suam, «que lleve su cruz»; *suam*, la suya.

Que este tal, que ese hombre, que esa mujer excepcional—*de ultimis finibus pretium eius*, que toda la tierra de un extremo al otro no podría pagar [22]—tome con alegría, abrace con entusiasmo y lleve sobre sus hombros con valor su cruz y no la de otro; su cruz, que mi Sabiduría fabricó para él, con número, peso y medida; su cruz, cuyas cuatro dimensiones tracé por mi propia mano con extraordinaria exactitud, esto es, su grosor, su longitud, su anchura y su profundidad [23]; su cruz, *que yo mismo le he labrado de un trozo de la llevada por mí en el Calvario*, cual rasgo de la infinita bondad con que le amo; su cruz, que es el mayor presente que puedo hacer a mis elegidos en esta tierra; su cruz, compuesta:

—en cuanto a su *grosor:* de pérdidas de bienes, de humillaciones, de menosprecios, de dolores, de enfermedades y de penas espirituales, las cua-

[21] Puede verse íntegra en *Obras de San Luis María Grignion de Montfort* (BAC, Madrid 1954) p.230-257. El pasaje que citamos está en las páginas 238-239.

[22] Alusión a la mujer fuerte, que «vale mucho más que las perlas» (cf. Prov 31,10).

[23] Concuerdan estas dimensiones con las que enumera el apóstol San Pablo en la epístola a los Efesios (3,18). La aplicación que hace en seguida San Luis es, sin duda, inspiradísima.

les, por permisión mía, le acompañarán todos los días hasta su muerte;

—en cuanto a su *longitud:* de una cierta duración de meses o días en que se verá estrujado por la calumnia, postrado en su lecho, reducido a mendigo y a ser presa de las tentaciones, de las arideces, abandonos y otras congojas espirituales;

—en cuanto a su *anchura:* de todas las circunstancias las más duras y las más amargas, ya vengan de parte de sus amigos, de sus criados o de sus familiares;

—en cuanto a su *profundidad:* de las penas más ocultas con que le afligiré, sin que le sea dado hallar consuelo en las criaturas, las cuales, por orden mía, le volverán las espaldas y se unirán a mí para hacerle padecer.

Tollat, que la lleve, y que no la arrastre, ni la arroje de sí, ni la recorte, ni la oculte. Es decir, que la lleve erguida, sin impaciencia ni repugnancia, sin queja ni crítica voluntaria, sin partijas ni miramientos naturales, sin rubor y sin respeto humano.

Tollat, que la ponga sobre su frente, diciendo con San Pablo: *Mihi absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi:* «líbreme Dios de gloriarme sino en la cruz de Jesucristo, mi Maestro» (Gal 6,14).

Que la lleve a cuestas a ejemplo de Jesucristo, a fin de que esta cruz se transforme en arma de sus conquistas y en cetro de su imperio (cf. Is 9,6).

Por último, que la grabe en su corazón por el amor, para transformarla en zarza ardiente que de noche y de día se abrase en el puro amor de Dios sin que llegue a consumirse.

Crucem, la cruz; que la lleve, puesto que nada hay tan necesario, tan útil, tan dulce y tan glorioso como el padecer algo por Jesucristo».

4. «... y sígame»

316. Escuchemos todavía a San Luis María Grignion de Montfort exponiendo de manera sublime esta última palabra del texto evangélico que venimos comentando [24]:

«Pero no basta sufrir; también el mundo y el demonio tienen sus mártires; es menester sufrir y llevar su cruz siguiendo las huellas de Jesucristo: *sequatur me,* que me siga; es decir, como El la llevó, y para lograrlo, he aquí las reglas que habéis de guardar:

1.ª No os busquéis cruces de propósito o por culpa vuestra: no hay que hacer males para que vengan bienes (cf. Rom 3, 8). Sin especial inspiración no hagáis las cosas a lo tonto para atraeros el desprecio de los hombres. Imitad más bien a Jesucristo, de quien fue dicho que hizo bien todas las cosas (Mc 7, 37), no por amor propio o por vanidad, sino por dar gusto a Dios y para ganar al prójimo. Y si por vuestra parte cumplís con vuestro deber lo mejor que podáis, no os faltarán contrariedades, persecuciones ni desprecios que la divina Providencia os enviará contra vuestra voluntad y sin vuestra elección.

2.ª Si vais a hacer algo indiferente, pero de lo cual el prójimo pudiera escandalizarse, aunque sin motivo, absteneos

[24] Cf. *Carta circular a los Amigos de la Cruz* p.248-253 (ed. BAC).

de hacerlo por caridad para evitar el escándalo de los pequeños, y el acto heroico de caridad que hacéis en esta ocasión vale infinitamente más que lo que hacíais o queríais hacer.

No obstante, si el bien que hacéis es necesario o útil al prójimo y algún fariseo o espíritu malvado se escandalizase sin motivo, consultad con persona prudente si lo que hacéis es necesario y de mucha utilidad al común de los prójimos, y si así lo juzgare, proseguid vuestra obra y dejadlos que digan mientras os dejen obrar, contestando en esta coyuntura lo que Nuestro Señor contestó a aquellos discípulos que le vinieron a comunicar que los escribas y los fariseos se escandalizaban de sus palabras y de sus actos: *Dejadlos; ¿no veis que son ciegos?* (Mt 15,14).

3.ª El que algunos santos y varones ilustres hayan pedido, buscado e incluso se hayan procurado, mediante acciones ridículas, cruces, desprecios y humillaciones, no debe movernos sino a adorar y admirar la operación extraordinaria del Espíritu Santo en sus almas y a humillarnos a la vista de una virtud tan sublime, sin pretender volar tan alto, ya que, al lado de esas águilas veloces y de esos leones rugientes, no somos sino unos pollos mojados y unos perros muertos.

4.ª Podéis, no obstante, y debéis pedir la ciencia de la cruz, ciencia sabrosa y experimental de la verdad, que nos hace ver a la luz de la fe los más recónditos misterios, entre ellos el de la cruz; pero esto no se alcanza sino a fuerza de grandes trabajos, de profundas humillaciones y de oraciones fervorosas. Si sentís necesidad de este espíritu principal (Ps 50,14), que ayuda a llevar con valor las cruces más pesadas; de este espíritu bueno (Lc 11,13) y suave que en la región superior del alma hace saborear las amarguras más repugnantes; de este espíritu sano y recto (Ps 50,12) que sólo busca a Dios; de esta ciencia de la cruz que encierra en sí todas las cosas; en una palabra, si sentís necesidad de ese tesoro infinito cuyo buen uso hace partícipe al alma de la amistad de Dios (Sap 7,14), pedid la sabiduría, pedidla incesante e insistentemente, sin titubeo alguno, sin miedo a no alcanzarla (cf. Iac 1,5 y 6) e infaliblemente la alcanzaréis, y entonces comprenderéis claramente, por experiencia propia, cómo puede llegarse a desear, a buscar y saborear la cruz.

5.ª Cuando por ignorancia, y aun por culpa vuestra, hayáis cometido cualquier torpeza que os acarree alguna cruz, humillaos inmediatamente en vuestro interior, bajo la mirada omnipotente de Dios (1 Petr 5,6) sin turbación alguna volun-

taria, diciendo, por ejemplo, en vuestro interior: «Estos son los frutos de mi huerto, Señor». Y si en vuestra falta hubiere algún pecado, aceptad la humillación que de ello resultare como castigo expiatorio; y si no lo hubiere, como humillación de vuestra soberbia. Es muy corriente el que Dios consienta que sus mejores siervos, los más elevados en su gracia, cometan faltas de las más afrentosas, para rebajarlos a sus propios ojos y a la consideración de los hombres, para quitarles la vista y el pensamiento orgulloso de las gracias que les comunica y del bien que hacen, a fin de que «ninguna carne, como dice el Espíritu Santo, se gloríe ante el acatamiento de Dios» (1 Cor 1,29).

6.ª Tened la plena seguridad de que cuanto hay en nosotros se halla maleado por el pecado de Adán[25] y por nuestros pecados actuales, y no ya exclusivamente los sentidos del cuerpo, sino todas las potencias de nuestra alma; de modo que, apenas nuestro cuerpo corrompido mira en nosotros alguna gracia de Dios con reflexión y complacencia, ese don, ese acto, esa gracia, se empaña y corrompe, y Dios aparta de ella su divina mirada. Si ya las miradas y pensamientos de la inteligencia echan así a perder sus mejores actos y los dones más divinos, ¿qué habremos de decir cuando se trata de actos de voluntad propia, que se hallan todavía más maleados que los del entendimiento?

No nos extrañemos, pues, de que el Señor se complazca en ocultar a los suyos en los repliegues de su faz (Ps 30,21), para que ni las miradas de los hombres ni su propio conocimiento los mancille. Y para ocultarlos así, ¡qué cosas permite ese Dios celoso! ¡Cuántas tentaciones les depara! ¡Cuántos tropiezos permite! ¡En cuántas tentaciones consiente que se vean envueltos, como San Pablo! (2 Cor 12,7). ¡En qué incertidumbres, tinieblas y perplejidades los deja! ¡Oh cuán admirable es Dios en sus santos y en las sendas que les hace seguir para conducirlos a la humildad y a la santidad!

7.ª No vayáis, pues, a creer, como los devotos vanidosos y pagados de sí mismos, que vuestras cruces son enormes, que son prueba de vuestra fidelidad y testimonio de un amor singular de Dios para con vosotros. Esta insidia del orgullo espiritual es muy fina y delicada, pero llena de veneno. Más bien debéis creer: 1) que vuestro orgullo y vuestra delicadeza os llevan a considerar como vigas lo que no son más que pajas; como llagas, las simples picaduras; como un elefante, a un

[25] En el original «est tout corrumpu». En el *Tratado de la verdadera devoción*, el santo pone el atenuante «presque entièrement... corrumpus».

ratón; como injuria cruel y atroz abandono, a una palabrita que el viento se lleva, a una nonada, en realidad; 2) que las cruces que Dios os envía son castigo amoroso de vuestros pecados, más bien que indicio de especial predilección; 3) que, sean las que fueren las cruces y humillaciones que os envía, os perdona un sinnúmero de otras, merecidas por la enormidad de vuestros crímenes, los cuales no debéis considerar sino a través de la santidad de Dios, que no soporta nada de impuro y contra la cual os habéis rebelado; a través de un Dios que murió abrumado de dolor por causa de vuestros pecados, y a través de un infierno eterno que habéis merecido mil y tal vez cien mil veces; 4) que en la paciencia que mostráis padeciendo se mezcla lo humano y natural mucho más de lo que creéis; prueba de ello son esos miramientos, ese buscar consuelos a hurtadillas, esas expansiones naturales con vuestros amigos, quizá con vuestro director; esas disculpas tan rebuscadas y tan a punto; esas quejas o más bien esas maledicencias contra los que os han hecho mal, y que tan bien aderezáis y presentáis tan caritativamente; ese volver y revolver sobre vuestros males y esas delicadas complacencias en ellos; esa creencia luciferina de que sois algo grande. No acabaría nunca si quisiera describir aquí las vueltas y rodeos de la naturaleza incluso en los sufrimientos.

8.ª Aprovechaos y aun sacad partido de los pequeños sufrimientos más que de los grandes. No repara Dios tanto en lo que se sufre como en el modo de sufrir. Padecer mucho y mal es sufrir como los condenados; padecer mucho y con brío por una causa mala es padecer como mártir del diablo; sufrir poco o mucho, pero sufrirlo por Dios, es sufrir como santo.

Si pudiera decirse con verdad que podemos escoger nuestras cruces, debiéramos optar por las pequeñas y sin apariencia, caso de presentarse a la par que las grandes y llamativas. Puede el humano orgullo pedir, rebuscar e incluso escoger y abrazar las cruces mayores y deslumbrantes; pero el escoger y llevar alegremente las pequeñitas y oscuras no puede ser fruto sino de una gracia muy grande y de una gran fidelidad a Dios. Haced lo que el comerciante en el mostrador: sacar provecho de todo; no desperdiciéis la menor partícula de la verdadera cruz, aunque sólo sea la picadura de una mosca o de un alfiler, una genialidad del vecino, una pequeña injuria de un desprecio, la pérdida de algún dinero, una pequeña turbación del alma, un ligero cansancio del cuerpo, algún malestar, etc. Aprovechadlo todo, como el droguero en su tienda, y en breve plazo os enriqueceréis según Dios, como él

se enriquece metiendo céntimo a céntimo en su contador. A la menor contrariedad que os acontezca, decid: «¡Bendito sea Dios![26] ¡Gracias, Señor!», y luego depositad en la memoria de Dios, que es como vuestra alcancía, la cruz que acabáis de ganar, y ya no os acordéis más si no es para decir: «¡Mil gracias, Señor»; o bien: «¡Misericordia!»

9.ª Cuando se os habla de amar la cruz, no se os quiere decir que ello haya de ser con amor sensible, que esto es imposible a la naturaleza.

Hay que distinguir bien tres clases de amor: el amor sensible, el amor racional y el amor fiel y supremo; dicho de otro modo: el amor de la parte inferior, que es la carne; el amor de la parte superior, que es la razón, y el amor de la parte suprema o cima del alma, que es la inteligencia ilustrada por la fe.

No exige Dios que améis la cruz con el amor que siente la carne. Puesto que ella es toda corrupción y desorden, cuanto de ella nace está manchado. Es más: de por sí no puede estar sometida a la voluntad de Dios ni a su ley crucificante. Por eso Nuestro Señor, en el huerto de los Olivos, hablando a su Padre, decía: *Hágase tu voluntad y no la mía* (Lc 22,42). Si la parte inferior del hombre en Jesucristo, en quien todo era santo, no pudo amar la cruz sin alguna interrupción, ¿cómo esperar otra cosa de la nuestra, que es sólo corrupción? Alguna que otra vez, es verdad, podremos experimentar una alegría, incluso sensible, en nuestro padecer, como muchos santos la sintieron; pero no proviene tal alegría de la carne, aunque se halle en ella; no proviene sino de la parte superior, tan llena del gozo divino del Espíritu Santo, que llega a redundar en la parte inferior, por manera que en esos instantes la persona más crucificada puede decir: «Mi corazón y mi carne se alegraron en el Dios vivo» (Ps 83,3).

Hay otro amor a la cruz que he llamado racional, el cual radica en la parte superior del hombre, que es la razón. Es un amor del todo espiritual; y, como nace de conocer la felicidad que se halla en sufrir por Dios, es perceptible y percibido por el alma; la alegra interiormente y la fortalece. Pero este amor racional, aunque excelente, no es siempre necesario para padecer alegremente y según Dios.

Por eso hay otro amor de la cima y el ápice del alma, dicen los maestros de la vida espiritual—o de la inteligencia, dicen los filósofos—, mediante el cual, aunque no se sienta alguna satisfacción racional en el alma, no obstante se ama y se sabo-

[26] Entre los cánticos que la tradición atribuye al santo hay uno, considerado por todos como auténtico, que tiene por estribillo: «Dieu soit béni! Dieu soit béni!»

rea, por sola la luz de la fe, la cruz que uno lleva, aunque muchas veces todo sea guerra y sobresalto en la parte inferior, que gime, se queja y llora y trata de consolarse, de manera que se dice con Jesucristo: *Padre mío, hágase tu voluntad y no la mía* (Lc 22,42); o con la Santísima Virgen: *He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra* (Le 1,38).

Con uno de estos dos amores de la parte superior hemos de amar y aceptar la cruz.

10. Determinaos, mis queridos Amigos de la Cruz, a sufrir cualquier clase de cruz sin excepción y sin elección; cualquier pobreza, cualquier injusticia, cualquier pérdida, cualquier enfermedad, cualquier humillación, cualquier contradicción, cualquier calumnia, cualquier sequedad, cualquier abandono, cualquier pena exterior o interior, diciendo siempre: *Dispuesto está mi corazón, Dios mío; dispuesto está mi corazón* (Ps 107,2; 56,8). Disponeos, pues, a ser abandonados de los hombres y de los ángeles y aun del mismo Dios; a ser perseguidos, envidiados, traicionados, calumniados, desacreditados y abandonados de todos: a padecer hambre, sed, mendicidad, desnudez, destierros, cárceles, la horca y toda suerte de suplicios, aunque no lo merezcáis, por los crímenes que se os imputan. Figuraos, en fin, que después de haber perdido vuestros bienes y vuestra honra, después de haber sido echados de vuestra propia casa, como Job y Santa Isabel, reina de Hungría, se os arroja al lodo como a esta santa o se os arrastra por encima de un estercolero como al santo Job, hediondo y cubierto de úlceras, sin un trapo que poner sobre vuestras llagas, sin un pedazo de pan, que no se niega ni al perro ni al caballo, y que, en medio de estos males extremos, Dios os desampara, expuestos a todas las tentaciones de los demonios, sin dejar caer en vuestra alma el más leve consuelo sensible.

Ahí tenéis, creedlo firmemente, la meta sublime de la gloria divina y de la felicidad verdadera a que debe aspirar el auténtico y perfecto amigo de la cruz».

CAPÍTULO 13

LA PERFECTA IMITACION DE JESUCRISTO

Toda la vida cristiana, como toda la vida religiosa, consiste esencialmente en la perfecta imitación de Jesucristo. Nadie será santo sino en la medida en que acierta a reproducir en su alma los rasgos de la fisonomía de Jesucristo. La perfección de

la caridad—fin de la vida religiosa—no puede alcanzarse por otro camino que el de la plena incorporación a Cristo, hasta el punto de poder exclamar con San Pablo: «Ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

Hemos hablado largamente de este asunto, el más básico y fundamental, en otra de nuestras obras [1]. Aquí nos vamos a limitar a algunas consideraciones cuya ausencia sería imperdonable en una obra dedicada a la perfección cristiana en el estado religioso.

Expondremos brevemente la *necesidad, ventajas, exigencias* y *práctica* de la perfecta imitación de Jesucristo [2].

1. Necesidad de la imitación de Jesucristo

317. La imitación de Jesucristo es de tal manera necesaria que sin ella no puede haber vida cristiana, ni santificación, ni salvación.

a) Sin ella no pude haber vida cristiana. Tomar el Evangelio por regla de conducta y al Salvador como modelo, he ahí en dos palabras la exacta significación del sublime nombre de cristiano.

«Solamente puede llevar este nombre—dice San Cipriano—aquel que trata de reproducir en sí mismo, en la medida de lo posible, los sentimientos, las costumbres y la vida de Jesucristo. Según San Basilio, la imitación de Jesucristo es la definición misma del cristianismo: *Definitio christianismi est imitatio Christi*».

En el bautismo hemos renunciado al demonio y a sus obras, al mundo y a sus máximas, pompas y vanidades; a fin de que, desligados de cualquier otro lazo, podamos unirnos al Salvador por un amor sincero y una perfecta imitación. Al recibir este primer sacramento nos revestimos de Jesucristo, según la expresión de San Pablo: «Porque cuantos en Cristo habéis sido bautizados os habéis revestido de Cristo» (Gal 3,27).

Ahora bien: si Jesucristo es nuestro vestido—dice San Bernardo—, debe aparecer manifiestamente en nosotros; mostremos, pues, su caridad, su dulzura, su paciencia, todas sus virtudes. El gran apóstol San Pablo quiere que se representen tan perfectamente en nosotros sus rasgos, que su vida pueda reconocerse en nuestros mismos cuerpos: «Para que la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo» (2 Cor 4,10).

[1] Cf. *Jesucristo y la vida cristiana* (BAC, Madrid 1961).
[2] Cf. Chaignon, S. I., *Méditations religieuses* (Lyón 1908) vol.3 p.49-72, cuyas preciosas enseñanzas traducimos con pequeños retoques.

Consideremos, sobre todo, con qué claridad nos enseñó esta obligación el mismo Jesucristo:

«Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y decís bien, porque de verdad lo soy. Si yo, pues, os he lavado los pies, siendo vuestro Señor y Maestro, también habéis de lavaros los pies unos a otros. Porque yo os he dado el ejemplo, para que vosotros hagáis también como yo he hecho» (Io 13,13-15).

Se es discípulo de los otros maestros escuchándoles, y se es discípulo de Cristo escuchándole a El. Lo propio del disbípulo es aprender. «Aprended de mí», nos dice Cristo (Mt 11,29). Y hemos de aprender no sólo las verdades expresadas con su palabra, sino también las hechas visibles con su ejemplo; no sólo lo que *dijo*, sino lo que *hizo* y lo que *fue*. Su propia vida fue la mayor y más impresionante de sus enseñanzas.

Parecerse a Jesucristo, llegar a ser por la perfecta imitación lo que fue El: he ahí el verdadero espíritu, la sustancia misma del cristianismo. Sin esto no puede haber vida cristiana y el nombre de cristiano o de religioso es una pura ilusión.

b) SIN ELLA NO PUEDE HABER SANTIFICACIÓN NI SALVACIÓN. Es una consecuencia rigurosa e inevitable de lo que acabamos de decir. ¿Cómo podríamos ser santos, cómo podríamos salvarnos sin cumplir las obligaciones esenciales del cristianismo? Acabamos de ver que la imitación de Jesucristo es el primer deber del cristiano. Pero como es de la mayor importancia que nuestra alma, a falta de motivos más nobles, se decida a seguir al Salvador por el más apremiante de todos los intereses, escuchemos a San Pablo: «A los que Dios ha previsto desde toda la eternidad que han de pertenecer al número de los elegidos, los ha predestinado a hacerse conformes a su Hijo por la imitación de sus virtudes, para que el Hijo sea el primogénito entre muchos hermanos» (cf. Rom 8,29). «El es la cabeza del cuerpo de los elegidos» (cf. Eph 1,22). No seremos admitidos al reino de los cielos sino en tanto que seamos hermanos de Jesucristo y miembros de su Cuerpo místico; pero ¿cómo podrá reconocernos como hermanos suyos, si nuestros sentimientos y nuestras obras no nos dan un parecido familiar con El? ¿Seremos sus verdaderos miembros si no estamos animados de su mismo espíritu, si no vivimos su propia vida?

Añadamos que, siendo la predestinación a la gloria eterna el efecto de una ternura especial por la cual Dios nos distingue y elige, lo que nos atrae esta mirada de benevolencia y esta predilección paternal es la imagen de su Hijo muy amado que ve en nosotros, que El mismo ha impreso por su gracia secundada por nuestra cooperación. El único objeto de las

complacencias del Padre es su Hijo. La misma razón que tiene de amarse infinitamente a sí mismo, puesto que es infinitamente perfecto, le lleva a amar infinitamente a su Verbo, que es su imagen consustancial. Fuera de sí mismo, el Padre no ama propiamente sino a Jesucristo, y por esto precisamente no le somos nosotros agradable sino en Jesucristo. Solamente «*en El* nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos... y nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos» (Eph 1, 3-5). Si Dios encuentra en nosotros una gran semejanza con su Hijo, nos ama muchísimo y nos prodiga sus beneficios; si encuentra poca, nos ama menos; si no encuentra ninguna, no tenemos ningún derecho a su amor, y si encuentra rasgos opuestos a los de su divino Hijo, somos para El objeto de odio y nos condena y reprueba.

Este es, pues, el punto fundamental sobre el que debe examinarse continuamente el cristiano. Es tan imposible que se salve sin parecerse, al menos en cierto grado, al modelo de todos los predestinados, como que se parezca a El sin que se salve. Los otros motivos sobre los que se apoya su esperanza, aun siendo consoladores, no pueden quitarle toda inquietud; pero su semejanza con el Salvador es al mismo tiempo la causa más eficaz, la garantía más cierta y la señal más infalible de su predestinación.

2. Ventajas de la imitación de Jesucristo

318. He aquí algunas de las más importantes:

a) Disipa todas nuestras dudas e inquietudes. Así como para no equivocarnos en la apreciación de un objeto que apenas discernimos en la oscuridad aproximamos a él una luz, así para determinar con seguridad el valor de un acto humano es suficiente compararlo con los ejemplos del Salvador. ¿No es El, acaso, «la luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» (Io 1,9) y «la Verdad misma»? (Io 14,6). Estamos en tinieblas, ignorando dónde poner el pie para no caer en el abismo; pero el Verbo de Dios, como una lámpara divina, nos dirige con infalible claridad: «Tu palabra es para mis pies una lámpara, la luz de mi sendero» (Ps 118,105).

«Esta lámpara—dice San Buenaventura—es una antorcha en un vaso de tierra. El vaso es la santa humanidad de Jesús; la luz que brilla en él representa su divinidad; nuestra vida es el camino que vamos recorriendo; nuestras ignorancias son las tinieblas que le cubren».

Tenemos motivos más que suficientes para desconfiar de nuestros juicios. ¡Estamos tan expuestos a tomar las aparien-

cias por realidades, lo falso por verdadero, y a juzgar por su lado favorable y lisonjero lo que agrada a nuestras pasiones! ¿Cómo podremos precavernos contra semejantes errores? Siguiendo a Jesucristo, que marcha delante de nosotros iluminándonos con el resplandor de sus virtudes. No podremos engañarnos jamás tomando por guía a la sabiduría infinita. Si seguimos sin vacilar la luz de la gracia, que está en El y brota de sus ejemplos, llegaremos infaliblemente a la luz de la gloria que tiene preparada para sus elegidos.

Así como para convencer mi inteligencia y reducirla a la obediencia de la fe no hay nada tan eficaz como esta máxima: «Lo ha dicho el Hijo de Dios», así también, para mi conducta y dirección, nada debe tener tanta fuerza como estas palabras del mismo Hijo de Dios: «Os he dado ejemplo para que vosotros hagáis lo que he hecho yo» (Io 13,15). ¡Preciosa seguridad! Con frecuencia no sabemos qué partido tomar o estamos inquietos sobre el que ya hemos tomado. La Sagrada Escritura nos advierte claramente que «hay caminos que al hombre le parecen derechos, pero a su fin son caminos de muerte» (Prov 16,25). Pero estemos tranquilos: no caminaremos jamás por esta vía funesta si seguimos las huellas de nuestro Salvador. Nuestra vida será santa y perfecta en el mismo grado en que sea conforme a la vida de Jesucristo.

b) Fortifica nuestra debilidad. Si para evitar el mal y hacer el bien nos falta muchas veces la luz, todavía con más frecuencia nos faltan la energía y el vigor para caminar por el sendero de la virtud. Pero la imitación del Hombre-Dios es una fuente abundante de energía, por el ejemplo que nos da y por la gracia que acompaña a este ejemplo.

Es cierto, en efecto, que para sentirse arrastrado a una noble y santa acción es suficiente muchas veces ser testigo de la misma. Un soldado siente fortalecido su coraje cuando combate ante los ojos de un valiente capitán. Queriendo Gedeón excitar el valor de sus guerreros, le bastó simplemente con decirles: «Miradme a mí y haced como me veáis hacer. En cuanto llegue yo a los límites del campamento, haced lo que yo haga» (Iud 7,17). Viendo el hijo de Simón Macabeo la vacilación de sus soldados en el momento de tener que atravesar un torrente, entró él el primero, y todos le siguieron al instante (cf. 1 Mac 16,6). Por débil y flaco que uno sea, ¿podrá contemplar al Salvador viviendo en la más extremada pobreza, lleno de desprecios y sufrimientos, sacrificando su honor y su vida por nosotros, sin sentirse lleno de una santa emulación? Por

otra parte, un auxilio poderoso acompaña a este ejemplo, ya de suyo tan estimulante.

Jesucristo, en efecto, es un modelo vivo y vivificante. Al mismo tiempo que hace brillar ante nuestros ojos la luz de sus obras y nos empuja a imitarle por la belleza de sus ejemplos, nos da con su gracia la energía y fortaleza para que le imitemos de hecho. «Es hombre—dice San Bernardo—, y como tal está revestido de mis debilidades y flaquezas a fin de que pueda ver en El lo que yo he de hacer y sufrir; pero es también Dios todopoderoso, para darme la victoria en mis combates». Caminemos, pues, sobre sus huellas y no temamos desfallecer jamás; El sostiene a los que le siguen. Cuanto más nos acerquemos al principio de nuestra fortaleza, más fuertes seremos.

Leemos en la vida de San Wenceslao, príncipe de Bohemia, que caminando con los pies desnudos tobre la nieve en una noche de riguroso invierno para visitar a Jesús sacramentado en distintas iglesias, el paje que le acompañaba se quejó del frío excesivo que atormentaba sus pies: «Poned los pies sobre la huella que van dejando los míos—le respondió el santo príncipe—y quizá experimentéis un alivio». Apenas obedeció el paje, cuando sus pies entraron inmediatamente en reacción al calor reconfortante que brotaba de la nieve derretida por los pies ardientes de su amo y señor. Impresionante imagen de lo que sucede todos los días a las almas generosas que se deciden a imitar de verdad a Jesucristo. Este buen Maestro, que quiso apurar hasta las heces el cáliz de todos los sufrimientos por amor nuestro, nos dejó únicamente unas pocas gotas de amargura. Las espinas del camino ensangrentaron sus pies divinos, pero al pisarlas nosotros las encontramos desprovistas de sus puntas. Por el mero hecho de esforzarnos en seguirle, hacemos una cosa tan agradable a sus ojos que se considera obligado, en cierto modo, a venir en nuestra ayuda; y con su gracia lo podemos todo.

c) SUAVIZA Y ENDULZA NUESTRAS PENAS. No estamos nunca solos en nuestros sufrimientos, y todos podemos aplicarnos lo que dijo El mismo de su fiel servidor: «Estaré con él en la tribulación, le liberaré y le glorificaré» (Ps 90,15). Quiso escoger para sí la existencia más dura, la más humilde, la más llena de contradicciones, a fin de que no hubiera jamás en nuestra vida momentos tan penosos y situaciones tan amargas que no tenga derecho a decirnos: «Os he dado ejemplo... Lo que vosotros sufrís, lo sufrí yo por vosotros. ¿Sois pobres? Pues pobrísimo fui yo en Belén, en Nazaret, en mi vida pública, en mi muerte desnudo en una cruz. ¿Han atacado vuestro honor? Acordaos de mi silencio en medio de las calumnias y de los oprobios; contemplad a vuestro Dios revestido de la ropa blanca de los locos en el palacio de Herodes. ¿Os han abandonado y traicionado vuestros amigos? Contempladme clavado en la cruz, abandonado por mis amigos, insultado por mis enemigos

triunfantes. ¿Os parece que el mismo Dios se ha alejado de vosotros? Yo experimenté ese inmenso dolor cuando exclamé desde la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me habéis desamparado?» (Mt 27,46). Mezclad vuestras lágrimas con las mías y no serán ya tan amargas. Una cruz llevada entre dos es menos pesada. No ha de ser el discípulo más que su maestro. ¿Queréis ser vosotros miembros delicados de una cabeza coronada de espinas?» Estas reflexiones, bien profundizadas, tienen fuerza más que suficiente para suavizar todas las penas y calmar todos los dolores.

d) Santifica nuestras acciones y perfecciona nuestras virtudes. Es un principio teológico indiscutible que la santidad y el mérito de nuestras acciones internas o externas dependen del *fin* que nos hayamos propuesto y del *principio* que obra en nosotros al realizarlas. Pero ¿qué fin podemos proponernos que no sea perfecto si nos aplicamos a reproducir en nosotros el modelo de toda perfección, que es Cristo? Si nos asociamos a las intenciones de Jesucristo, si las hacemos nuestras—como debe hacer todo aquel que trate de imitarle perfectamente—es imposible obrar con mayor rectitud de intención. ¿Qué buscó El a todo lo largo de su vida sino la gloria del Padre (cf. Io 17,1) y el perfecto cumplimiento de su voluntad divina? (cf. Io 8,29).

Es utilísimo repetir frecuentemente con la boca o en el fondo de nuestro corazón: «Me uno, ¡oh Jesús!, a las intenciones que animaban vuestra alma cuando ofrecíais a vuestro Padre el tributo de vuestras alabanzas mientras conversabais entre los hombres. Me uno a todas vuestras ocupaciones, a todos vuestros sufrimientos, al cuidado mismo que tomabais de vuestro cuerpo. No quiero tener otros puntos de mira ni otros deseos o intenciones sino los vuestros».

Por lo demás, cuando me dedico a imitar al Salvador, es cuando verdaderamente obro en cristiano. Porque en esto precisamente consiste la vida cristiana, en reproducir en nosotros la vida misma de Cristo. Continuamos su oración cuando oramos, su vida de trabajo cuando trabajamos, sus sufrimientos cuando sufrimos. Es, pues, el mismo Cristo quien piensa, habla, obra y sufre en nosotros cuando seguimos el movimiento y la inspiración de su espíritu. Cristo está en nosotros como su Padre está en El; y obra en nosotros, guardada la debida proporción, como la divinidad obra en su humanidad: «Yo en ellos y tú, Padre, en mí, para que sean consumados en la unidad» (Io 17,23).

¡Qué excelencia, qué méritos, qué perfección daría Cristo a nuestras obras más sencillas si le permitiéramos usar libre-

mente de nuestra inteligencia, memoria, voluntad y sentidos! Por muy imperfecto que sea el instrumento, produciría verdaderas obras maestras si se dejara manejar dócilmente por el artista divino. ¿Acaso una acción en la que Dios mismo toma la iniciativa y lleva la dirección podría dejar de tener un mérito inmenso ante El?

Y lo que decimos de nuestras acciones, aun las más comunes, es igualmente verdadero aplicado a nuestras virtudes. Si las moldeamos sobre las del Hijo de Dios, si revisten su misma forma, si las anima su mismo espíritu, nada dejarán que desear. Nuestra paciencia, humildad, dulzura..., todas nuestras virtudes serán perfectas si son conformes a las de nuestro divino modelo.

e) LLENA CUMPLIDAMENTE LOS DESIGNIOS DE DIOS SOBRE NOSOTROS. Sublime es el destino del hombre. Dios quiere que tengamos con él una triple semejanza:

—de naturaleza: «Creó Dios al hombre a imagen suya» (Gen 1,27);
—de perfección: «Sed perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5,42);
—de felicidad: «Seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es» (1 Io 3,2).

De estas tres semejanzas, El nos da la primera y la tercera; pero nosotros hemos de concurrir con su gracia a formar en nosotros mismos la segunda.

El Verbo hecho carne ha venido al mundo para mostrarnos en su persona cómo obra y vive Dios, a fin de que podamos transportar a nosotros su acción y su vida. La imitación de Jesucristo es la deificación del hombre. Si alguno—dice Clemente de Alejandría—se pone bajo la dirección de un trabajador y le pide que le enseñe su oficio, acabará siendo un oficial como él; si se dirige a un militar, a un comerciante, a un filósofo, a un orador..., aprenderá sus mismas artes; y si se hace discípulo de Cristo, se hará semejante al Dios Salvador, viviendo y conversando entre los hombres. A producir en nosotros esta feliz semejanza tiende cada una de las gracias que recibimos de Dios; todo el trabajo del Espíritu Santo no tiene otra finalidad que la de formar en nosotros a Jesucristo.

¡En qué ilusión, pues, viven tantas y tantas almas como aspiran a santificarse sin concederle a la imitación de Jesucristo la importancia decisiva que en realidad tiene! Tratan de practicar el cristianismo olvidándose que *consiste íntegra y totalmente en la perfecta imitación de Jesucristo.* Hemos de ser santos en Jesucristo y por Jesucristo, o no seremos santos de

ninguna manera. «No se nos ha dado otro nombre bajo el cielo por el cual podamos ser salvos» (Act 4,12). «En El habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad» (Col 2,9) «y de su plenitud hemos recibido todos gracia sobre gracia» (Io 1,16). «Sin El no podemos hacer nada» (Io 15,5); «pero de sus inmensas riquezas» (Eph 3,8) hemos de llenar nuestras almas «hasta llegar a ser varones perfectos, a la medida de la plenitud del mismo Cristo» (Eph 4,13).

3. Exigencias de la perfecta imitación de Jesucristo

319. En realidad se reducen a una sola: dejarlo todo para seguirle a El solo: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; y después ven y sígueme» (Mt 19,21). Pero, en realidad, dejándolo todo por Cristo, nada perdemos y lo ganaremos todo. Vamos a reflexionar un poco sobre todo esto.

a) Es preciso abandonar todas las cosas y negarse por completo a sí mismo. Estas condiciones las puso expresamente el mismo Cristo a todo el que quiera ser perfecto discípulo suyo: «Cualquiera de vosotros que no renuncie a todo cuanto posee no puede ser mi discípulo» (Lc 14,33). Es preciso estar libre de toda traba, descargado de todo peso, para seguir a un guía que camina a pasos de gigante (cf. Ps 18,6). Todo apego es una cadena y un peso que nos inmovilizan o, al menos, retardan y frenan nuestro caminar hacia Dios.

Pero para que el desprendimiento sea completo es preciso que se extienda a la negación de nosotros mismos: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz de cada día y sígame» (Lc 9,23). Tal es la verdadera idea del renunciamiento evangélico. Dar a Dios todo cuanto se posee es un sacrificio sin valor ante sus ojos si no añadimos el de nosotros mismos. Es nuestro propio corazón lo que El nos pide ante todo: «Dame, hijo mío, tu corazón y pon tus ojos en mis caminos» (Prov 23,26). Por esto Jesucristo pone la perfecta abnegación de sí mismo como base de su divina moral, queriendo que, al abandono afectivo del padre, de la madre y de todas las cosas, añadamos la renuncia a nosotros mismos y hasta el desprecio de nuestra propia vida (cf. Lc 14,26). En efecto, se considera que uno no se ha desprendido del todo de aquello que su voluntad ansía todavía, de aquello que su corazón sigue amando ardientemente.

b) Nada se pierde dejándolo todo por seguir a Cristo. ¿Qué son todas las cosas que podemos dejar acá en la tierra?

Mentira, vanidad y nada. ¿Por qué? Pues porque nuestro corazón considerará siempre como nada lo que no satisface enteramente sus deseos, sino que, al contrario, los excita cada vez más. Aunque poseyéramos el mundo entero, nuestro corazón permanecería todavía insatisfecho. Con razón escribe San Agustín: «Nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto y desasosegado hasta que descanse en ti» [3].

¿A qué se reduce todo lo que podemos abandonar por Dios? ¿Riquezas, parientes, honores, placeres? Escuchemos a un moribundo diciéndonos que todo lo que pasa es nada. Escuchemos a San Pablo escribiendo a los fieles de Corinto:

«Dígoos, pues, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la figura de este mundo» (1 Cor 7,29-31).

Fijémonos bien en la razón que expone para inspirar ese desprendimiento universal: «Porque pasa la figura de este mundo». Como si dijera: ¿qué es el mundo en sí mismo? Una figura, una sombra, una verdadera nada. ¡Si al menos esta sombra fuera permanente! Pero no; es una sombra que pasa, una nada que se desvanece.

Es, pues, evidente que nada perdemos dejándolo todo, cualesquiera que sean las cosas que abandonemos. Por otra parte, lo que pudiéramos perder por este desprendimiento voluntario, será reemplazado por Dios con una generosidad inenarrable. Recordemos la pregunta que el mismo Cristo hizo a sus apóstoles y que renovará, sin duda, a cualquiera que lo deje todo por seguirle: «Cuando os envié sin bolsa, sin alforjas, sin sandalias, ¿os faltó alguna cosa? Dijeron ellos: Nada» (Lc 22, 35). Y si nada os faltó, ¿qué habéis perdido, en realidad, privándoos de todas las cosas para abandonaros única y enteramente a la providencia amorosa de vuestro Dios?

c) TODO SE GANA DEJÁNDOLO TODO POR SEGUIR A CRISTO. Pedro interrogó a su Maestro en nombre de todos los apóstoles y de sus imitadores en el renunciamiento evangélico:

«Señor: nosotros hemos dejado todas las cosas y te hemos seguido». Respondió Jesús: «En verdad os digo que no hay nadie que, habiendo dejado casa, o hermanos, o hermanas, o madre, o padre, o hijos, o campos, por amor de mí y del Evangelio, no reciba el céntuplo ahora en este tiempo en casas, hermanos, hermanas, madres e hijos y campos, con persecuciones, y la vida eterna en el siglo venidero» (Mc 10,28-30).

[3] SAN AGUSTÍN, *Confesiones* l.1 c.1 n.1.

Más allá de un bien tan grande, ¿queda alguna otra cosa por desear? Lo ganamos todo, aun en esta vida, desprendiéndonos de todo por Dios. ¡Qué paz tan profunda y qué sosiego tan completo goza el que nada desea! El que nada tiene ni quiere nada, por nada absolutamente se inquieta. Nuestros deseos son nuestros tiranos; la única manera de extinguirlos es quitándoles los objetos que los alimentan. El fuego se extingue cuando se le quita el combustible; las pasiones mueren o se debilitan cuando les sustraemos los objetos que las sostienen.

Desde que lo abandonamos todo por voluntaria elección, adquirimos el desprendimiento *de espíritu*, al no estar agitados por mil reflexiones fastidiosas, por mil inquietudes absorbentes, por mil molestas intranquilidades. Se adquiere también el desprendimiento *del corazón;* ya no nos sentimos atormentados por deseos turbulentos, por mil temores, preocupaciones, cuidados y zozobras. El espíritu y el corazón se encuentran en una paz perfecta, y la paz perfecta ¿no es, acaso, la felicidad, el céntuplo de todo cuanto se ha dejado para seguir a Cristo? A esto hay que añadir la promesa formal de obtener la vida eterna al término de esta breve peregrinación terrena. El mismo Dios quiere ser la recompensa infinita y eterna del pequeño sacrificio que realizamos acá en la tierra abandonándolo todo por su amor.

Nada pierde quien lo pierde todo para ganar a Dios, y todo lo perdería quien quisiera ganarlo todo a cambio de perder a Dios.

4. Práctica de la perfecta imitación de Jesucristo

320. Tres cosas nos ayudarán eficazmente a practicar la perfecta imitación de Jesucristo: conocerle mejor, amarle más y más y considerarle con frecuencia como modelo supremo de perfección.

a) Conocerle mejor. San Pablo exhorta vivamente a todos los cristianos a estudiar a Jesucristo, como libro viviente en el que aprenderán todo cuanto necesitan para su salvación (cf. Hebr 3,1), ya que en El están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia (cf. Col 2,3).

Lamentemos la triste situación de aquellos que, no conociendo todavía a Jesucristo, llevan ante sus ojos un velo que les oculta la belleza de sus ejemplos. Pero los que tenemos la dicha de conocerle «contemplamos—dice San Pablo—a cara descubierta la gloria del Señor como en un espejo y nos trans-

formamos en la misma imagen, de gloria en gloria, a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor» (2 Cor 3,18).

Jesucristo es el modelo adorable figurado en aquel que le fue mostrado a Moisés en la cumbre del monte Sinaí: «Mira, y hazlo conforme al modelo que en la montaña se te ha mostrado» (Ex 25,40). Jesucristo es el plano divino sobre el que debe construirse el verdadero tabernáculo del Señor, que es el alma cristiana.

Pero no basta con echar sobre ese modelo una mirada superficial. Es preciso contemplarle con grande y continua aplicación—*considerate* (Hebr 3,1)—a fin de adquirir un conocimiento preciso y profundo, apoderándonos de todos los detalles, de todos los rasgos de su divina fisonomía, para estar en condición de reproducirlos en nuestra propia alma. Esta es, propiamente, la verdadera ciencia del cristiano, la sola de que se gloriaba San Pablo (cf. Gal 6,14), la única que pedía incesantemente para sus discípulos (cf. Eph 3,19). Esta es, también, la única ciencia que deseaba San Agustín, *quaerens Iesum in libris*, buscando a Jesús en los libros.

Cristo es, sin duda alguna, el objeto más digno de nuestros estudios. ¿Qué sabemos si ignoramos a Cristo? «El es el alfa y la omega, el principio y el fin» (Apoc 21,6). «Porque de El, y por El, y para El son todas las cosas» (Rom 11,36).

¡Y qué poco, sin embargo, le conocen incluso aquellos que consideramos sus discípulos más fervientes! ¡Cuántos religiosos y religiosas merecen el reproche que el mismo Cristo dirigió al apóstol Felipe!: «¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros, y no me habéis conocido?» (Io 14,9). Hace mucho tiempo que está en medio de nosotros por las relaciones más íntimas y variadas: Su Evangelio en nuestras manos, su cruz ante nuestros ojos, su cuerpo nuestra comida y su sangre nuestra bebida..., y con todo, no le conocemos todavía. Es como un extraño para nosotros. Si le conociéramos bien, ¡qué diferente sería nuestro corazón de lo que es actualmente ante sus divinos ojos!

Tomemos muy a pecho el corregir eficazmente este gran desorden. Adoptemos el santo Evangelio como nuestro libro de cabecera, y meditemos despacio, todos los días, sus divinas enseñanzas. Si amáramos a nuestro Señor como le amaban los santos, se nos caerían de las manos los libros escritos por los hombres y nos quedaríamos tan sólo con el Evangelio de Jesús. *Cuanto más conozcamos a Jesucristo, más le amaremos*, ya que el conocimiento profundo de sus divinas perfecciones arrastra necesariamente el corazón hacia El. En los últimos

años de Santa Teresita—«la santa más grande de los tiempos modernos», en frase de San Pío X—únicamente el Evangelio ocupaba su espíritu y alimentaba su alma:

«El santo Evangelio—escribe ella misma[4]—, más que ningún otro libro, mantiene mi oración; en él bebe a su sabor mi pobrecita alma. Cada vez descubro nuevas luces, ocultos y misteriosos significados. Comprendo y sé por experiencia que el reino de Dios está dentro de nosotros mismos (Lc 17,21). Jesús no necesita de libros ni doctores para instruir a las almas».

b) Amarle más y más. Es imposible ser iluminado sobre las perfecciones infinitas y los encantos arrebatadores del Hijo de Dios hecho Hombre sin que el corazón se sienta irresistiblemente atraído hacia El; y es imposible amarle sin tratar de asemejarse todo lo posible a El, ya que el amor es esencialmente imitativo. Todo nos agrada en aquella persona que amamos; adoptamos sus gustos, sus pensamientos, su manera de ser, con frecuencia sin apercibirnos de ello. Nos asimilamos al amigo hasta el punto de hacer de él otro yo: *amicus alter ego.*

Tres clases de amor que hemos de sentir hacia Jesucristo nos empujan a imitarle por tres motivos diferentes: amor de estima, amor de afección o de ternura, amor de interés.

1) Si nuestro amor hacia El proviene de la alta estima que hacemos de sus infinitas perfecciones, la inclinación que nos empuja a elevarnos nos excita a aproximarnos a El, que es la grandeza misma: *Gloria magna est sequi Dominum* (Eccli 23,38).

2) El amor de afección o de ternura nos inclina a unirnos a las personas sobre las que recae; pero no hay unión posible sin semejanza de costumbres, sin comunidad de pensamientos y de sentimientos. Además, cuando se ama verdaderamente, se tiene la necesidad de demostrarlo, y nadie ignora que la imitación es el más indiscutible testimonio de amor. Podemos dudar del amor que se nos tiene mientras se limita a meras palabras; pero si, para complacernos, renuncia alguno a sus inclinaciones más íntimas y se despoja en cierto modo de su propia vida para adoptar la nuestra, no podemos dudar de la sinceridad de aquel amor.

3) En cuanto al amor de interés, ha quedado bien claro en las páginas anteriores que en la imitación de nuestro Señor Jesucristo está todo nuestro bien y toda nuestra ganancia temporal y eterna.

c) Considerarle como modelo supremo de perfección. Cuando un pintor quiere copiar un cuadro, pasa y alterna continuamente sus miradas del modelo a la copia y de la copia al modelo, y, según lo exija la conformidad que quiere establecer entre ambos, va retocando y modificando la copia. Hagamos lo mismo con relación al asunto que nos ocupa. ¿Queremos imitar perfectamente a Jesucristo? Fijemos en El los ojos de nuestra alma y volvámoslos después hacia nosotros. Tratemos

4 Cf. *Historia de un alma* c.8.

de transportar a nuestra vida las virtudes que admiramos en la suya. Destruyamos en nosotros todo cuanto no esté en armonía con el modelo que tratamos de reproducir.

Nada hay más excelente e indispensable que esta imitación. Seremos juzgados sobre ella, y sobre ella debemos juzgarnos desde ahora. El cardenal De Bérulle decía que para hacerse una idea de cómo sería el Hijo de Dios conversando con los hombres no tenía necesidad sino de mirar a San Francisco de Sales, cuya conducta exterior irradiaba un tal aire de santidad que viéndole a él parecía estar viendo a Jesús. ¿Hemos llegado nosotros a esta perfección? ¿Se podría decir que nuestra modestia exterior recuerda la de Jesús y que su vida se manifiesta en nuestro mismo cuerpo, como quería San Pablo? (cf. 1 Cor 4,10).

Pero sobre todo hemos de imitar el interior de su alma. ¿Cuáles eran sus sentimientos con relación a las humillaciones, los sufrimientos, la pobreza, los placeres, los honores.., todo eso que el mundo tanto aprecia, y qué pensamos nosotros de todo ello? ¿Se encuentra en nosotros su religión profunda, su celo devorador por la gloria de Dios y la salvación de las almas? Por desgracia, es posible que nos parezcamos al modelo de los predestinados como la noche se parece al día; pero esta reflexión, lejos de abatir nuestro aliento y coraje, es preciso que lo avive e inflame. Cuanto menos hayamos progresado hasta aquí en esta imitación, fuera de la cual no puede haber santificación ni siquiera salvación, más nos hemos de esforzar en conseguirla. Es preciso que nos preguntemos con frecuencia: *Quid nunc Christus?* ¿Qué haría ahora Jesucristo puesto en el lugar y en las circunstancias en que me encuentro? ¿Qué pensaría, qué diría, qué haría El puesto en mi lugar?

El Señor nos manda que le imprimamos como un sello divino sobre nuestro corazón y nuestro brazo (Cant 8,6). Quiere que todas nuestras obras y sentimientos estén marcados con su divina imagen, puesto que nada puede entrar en el cielo ni producirnos ningún mérito sin que lleve este carácter sagrado. Nos dice al mismo tiempo que el amor es fuerte como la muerte (Cant 8,6).

¡Oh Jesús!, conoceros es amaros. Es principalmente en la sagrada mesa, en la participación del pan del cielo, donde abrís los ojos de vuestros discípulos y los abrasáis en el fuego de vuestro amor. Venid, pues, Maestro bueno, y reveladnos vuestro corazón; arrebatadle con todo el poder de vuestros encantos. «Haced que nos unamos a Vos inseparablemente, que os adoremos infatigablemente, que os sirvamos perseverantemente, que os busquemos fielmente, que os encontremos felizmente y que os poseamos eternamente» (San Anselmo).

CAPÍTULO 14

LA VIRGEN MARIA Y EL RELIGIOSO

321. Por expresa disposición del cielo, la devoción a la Virgen María no es en la vida cristiana un elemento de lujo, sino una condición *esencial*, aunque enteramente subordinada y dependiente de Cristo. Dios quiso asociar a María de tal manera a la encarnación del Verbo y a la redención del género humano, que sin su libre consentimiento no se hubiera verificado la primera ni, por consiguiente, la segunda. Es doctrina común entre los Santos Padres, confirmada por los teólogos y ratificada en diferentes ocasiones por el supremo magisterio de la Iglesia [1].

El religioso, que por su estado jurídico de perfección ocupa un lugar destacado en la Iglesia, ha de destacar también por su profunda y entrañable devoción a María. Ha de llevarla no sólo en lo más hondo de su corazón, sino también en sus labios, de suerte que aparezca siempre ante los fieles como un ardiente propagandista del culto y devoción a María.

No es éste el lugar adecuado para repetir una vez más los grandes principios de la mariología. El religioso ha de conocer y profundizar cada vez más la teología de la Virgen, acudiendo para ello a las obras especializadas. Aquí vamos a limitarnos a presentar algunos aspectos de esa teología mariana más directamente relacionados con el religioso en cuanto tal.

1. María, Madre de todas las órdenes y congregaciones religiosas

322. No solamente en su calidad de *Mediadora universal de todas las gracias*—luego también, y en grado especialísimo, de la gracia soberana de la fundación de una orden o congregación religiosa—, sino por una clara y manifiesta intervención de María en la mente y el corazón del fundador o fundadora, puede decirse sin exageración alguna que la Virgen María es la verdadera Madre y Fundadora de todas las órdenes y congregaciones religiosas.

«Las familias religiosas—escribe a este propósito Terrien [2]—pueden gloriarse con justicia de haberse desarrollado bajo su maternal protección.

[1] Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *La Madre del Salvador y nuestra vida interior* (Buenos Aires 1947) p.156-163; ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima* 2.ª ed. (BAC, Madrid 1947) p.69-72.

[2] J. B. TERRIEN, S. I., *La Madre de Dios y Madre de los hombres* (Madrid 1942) p.2.ª vol.2 c.5 p.67-68 y 74-75.

Ella ha velado sobre su cuna; mejor dicho, ha presidido su nacimiento, han recibido la vida entre sus brazos y han salido de su corazón. Nos sorprende, al recorrer su historia, la serie de hechos providenciales y maravillosos con los que ha querido demostrar esta Bienaventurada Virgen que las había llevado verdaderamente en su seno, y que le debían a ella, después de su Hijo, su existencia y sus progresos. Se podrían escribir volúmenes enteros sobre tan interesante tema. Un docto y piadoso escritor de la congregación de clérigos regulares de la Madre de Dios ha compuesto un voluminoso libro [3] para demostrar cómo *todos* los fundadores de órdenes y congregaciones religiosas han sido singulares devotos de la Madre de Dios y, más singularmente todavía, amados y protegidos por ella.

Se escribirían volúmenes enteros si se quisiera contar detalladamente... cómo, de una parte, María se ha mostrado verdaderamente madre para con las órdenes religiosas, una madre que, después de Dios, les ha dado la existencia, las ha protegido en su desenvolvimiento, las ha colmado de las más insignes señales de su poderosa asistencia; y cómo, de otra parte, estas mismas órdenes, en tanto que han permanecido fieles al espíritu de sus fundadores, han conservado la veneración, la confianza y el amor más tierno y filial hacia esta Madre divina. A los «Anales» propios de cada una de ellas remitimos al lector deseoso de estudiar esta parte tan interesante de su historia...

Por lo demás, fuera de todos los testimonios escritos o tradicionales, la naturaleza misma de las sociedades religiosas constituiría garantía suficiente de la solicitud y del afecto más que maternal de que María las rodea. ¿Cómo, efectivamente, podía permanecer la Santísima Virgen extraña, ya sea a su institución, ya a su conservación o a sus trabajos? ¿Puede acaso olvidarse de que su misión principal en este mundo es la de promover el reino de su Hijo, la de hacer florecer en él, en toda su perfección, aquellas virtudes de las que, después de El, fue perfecto dechado, la de arruinar en él las obras de Satanás, y extinguir y exterminar las herejías? Ahora bien, a esto tienden, por su vocación singular y certeramente, las familias religiosas; en esto es en lo que tiene cada una su puesto, su razón de ser y de multiplicarse en la Iglesia de Dios.

Pronto veremos en las catacumbas la primera representación de una consagración religiosa. El Pontífice, al consagrar a una virgen a Cristo le mostrará con el dedo a la Virgen Madre con el niño en sus brazos, como para decirle: «He ahí a tu protectora, a tu modelo y a tu madre». Sí, María no sería lo que es si no pudieran los religiosos, con título muy especial, descansar como hijos en su seno maternal; y, recíprocamente, estos mismos religiosos olvidarían el acto de su nacimiento y la naturaleza de la vocación si no se esforzasen en sentir y fomentar en sus corazones, más que todos los demás cristianos, sentimientos de devoción, veneración y amor para aquella que tanto les ha dado».

Estos sentimientos de profunda veneración y amor entrañable a María han de traducirse principalmente en la perfecta imitación de sus virtudes. Esto es lo que vamos a estudiar a continuación.

[3] Cf. P. Hipólito Maracci, *Fundatores mariani* (Romae 1643).

2. María, ejemplar acabadísimo de todas las virtudes cristianas

Siendo María «espejo de justicia»—*speculum iustitiae*—y ejemplar acabadísimo de todas las virtudes cristianas, es imposible examinarlas aquí detalladamente una por una, ya que no disponemos de espacio suficiente para ello. Pero vamos a estudiar las más importantes—teologales y cardinales—y las más directamente relacionadas con la vida religiosa.

a) Las virtudes teologales

Como es sabido, las virtudes teologales son tres: fe, esperanza y caridad. Las tres tienen por objeto directo e inmediato al mismo Dios—por eso son y se llaman *teologales*—, pero cada una considerándolo desde un punto de vista diferente: la fe, como primer principio de nuestro conocimiento sobrenatural (o sea, en cuanto *Dios revelante);* la esperanza, en cuanto primer principio de donde nos viene el auxilio eficaz para alcanzar la vida eterna (o sea, como *Dios auxiliante),* y la caridad, en cuanto último fin, infinitamente amable en sí mismo (o sea, en cuanto *Dios bondad infinita).* Esta última consideración es la más perfecta de todas, y por eso la caridad es la primera y más excelsa de todas las virtudes: «Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza, la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad» (1 Cor 13,13).

Vamos a recordar algunos rasgos de la manera perfectísima con que practicó las virtudes teologales la Santísima Virgen.

La fe

323. Escuchemos al P. Garrigou-Lagrange [4]:

«Si se piensa en la perfección natural del alma de María, la más perfecta de todas después de la del Salvador, habrá que admitir que su inteligencia y natural estaba ya dotada de una gran penetración y de no menor rectitud, y que estas cualidades naturales no dejaron de desarrollarse en el transcurso de su vida.

Su fe infusa era, con mayor razón, profundísima por parte del objeto, debido a la revelación que le fue hecha, en el mismo día de la anunciación de los misterios de la encarnación y de la redención, y a la santa familiaridad de todos los días con el Verbo hecho carne. Subjetivamente, además, su fe era muy firme, certísima y prontísima en su adhesión, porque estas cualidades de la fe infusa son tanto mayores cuanto mayor es ésta. María recibió la fe en el mayor grado que haya existido jamás, y lo mismo hay que decir de su esperanza, porque Jesús, que tuvo la visión beatífica desde el primer instante de su concepción, no poseía la fe ni la esperanza, sino la plena luz y la posesión de los bienes eternos que se nos han prometido.

[4] Cf. o.c. p.119-120.

No podríamos formarnos idea de la profundidad de la fe de María. En la anunciación, desde que le fue propuesta suficientemente la verdad divina sobre el misterio de la encarnación redentora, creyó. Por eso le dijo Santa Isabel poco después: «Bienaventurada tú que creíste, porque cumplido será todo lo que fue dicho de parte del Señor» (Lc 1,45). En Navidad ve a su Hijo nacer en un establo, y cree que es el Creador del universo; ve toda la debilidad de su cuerpo de niño, y cree en su omnipotencia; cuando empezó a balbucir, cree que es la misma sabiduría; cuando debe huir con El ante la cólera del rey Herodes, cree, no obstante, que es el rey de reyes, el señor de los señores, como dirá San Juan. En el día de la circuncisión y de la presentación en el templo, su fe se aclara más cada vez respecto al misterio de la redención...

Durante la pasión, cuando los apóstoles, excepto San Juan, se alejan, ella aparece al pie de la cruz, de pie, sin desmayarse; cree siempre que su Hijo es verdaderamente el Hijo de Dios, Dios también, y que es, como lo dijo el Precursor, «el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo»; que, vencido en apariencia, es el vencedor del demonio y del pecado y que dentro de tres días será vencedor de la muerte, por medio de la resurrección, como lo tiene anunciado. Este acto de fe de María al pie del Calvario fue, en aquella hora oscura, el mayor y más profundo acto de fe que haya existido nunca, pues el objeto del mismo era el más difícil: que Jesús alcanzaría la mayor victoria por medio de la más completa inmolación.

Esta fe estaba admirablemente iluminada por los dones del Espíritu Santo, que poseía en un grado proporcionado al de su caridad.

El don de inteligencia le hacía penetrar y comprender los misterios revelados, su significado íntimo, su conveniencia, su armonía, sus consecuencias; le hacía ver con más claridad su credibilidad, en particular en los misterios en que ella participó más que ninguno, como el de la concepción virginal de Cristo y el de la encarnación del Hijo de Dios, y, como consecuencia, en los misterios de la Santísima Trinidad y de la economía de la redención.

El don de sabiduría, bajo la inspiración del Espíritu Santo, le hacía juzgar de las cosas divinas por esa simpatía o connaturalidad que está fundada en la caridad [5]. Conocía así, especialmente, cuán bien corresponden estos misterios con nuestras aspiraciones más elevadas, y suscitan siempre nuevas para lograrlas. Las gastaba en proporción a su caridad, que no cesaba de aumentar, de su humildad y de su pureza. En María se realizaron eminentemente las palabras: «A los humildes da Dios su gracia» (Iac 4,6); «Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios» (Mt 5,8): lo entrevén ya desde aquí en la tierra.

El don de ciencia, por instinto especial del Espíritu Santo, le hacía juzgar de las cosas creadas, ya como símbolos de las cosas divinas, en el sentido de que los cielos cantan la gloria de Dios; ya para comprender su nulidad y fragilidad y apreciar mejor, por contraste, la vida eterna».

El religioso que quiere ser fiel a su vocación ha de *vivir de fe*, como el justo de que habla la Escritura (cf. Hebr 10,38). En multitud de ocasiones—particularmente en la práctica de la obediencia y en las pruebas o noches del alma a que Dios quiera someterle—habrá de cerrar los ojos a la simple razón natural, tan flaca y enfermiza, para abrirlos únicamente a la

[5] Cf. 2-2,45,2.

luz indeficiente de la fe. En estos momentos se impone la mirada a María, cuya fe heroica le señalará el camino que debe seguir a despecho de todas las miras y apariencias humanas. Ello dará a sus actos un valor sobrenatural inmenso, como se lo dio a los de María, al mismo tiempo que llenará su alma de una paz y felicidad imperturbables. San Agustín se atreve a decir que María fue más bienaventurada recibiendo la fe de Cristo que concibiéndole en sus entrañas virginales [6].

La esperanza

324. De una fe viva, animada por la caridad, brota espontáneamente una firme esperanza en el cumplimiento de las divinas promesas y en los auxilios necesarios para alcanzarlas. Escuchemos de nuevo al autor citado hablando de la esperanza de María [7]:

«*La esperanza* por la que aspiraba a poseer a Dios, que no veía todavía, era una perfecta confianza que se apoyaba, no en ella misma, sino en la misericordia divina y en la omnipotencia auxiliadora. Esta base le daba una certeza muy segura—«certeza de tendencia», dice Santo Tomás [8]—, que nos hace pensar en la que tiene el navegante, después de haber tomado el rumbo derecho, de dirigirse efectivamente hacia el término de su viaje, y que va aumentando a medida que se acerca. En María esta certeza aumentaba también por las inspiraciones del *don de piedad*, con las cuales, al suscitar en nosotros un amor enteramente filial hacia El, «el Espíritu Santo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios» (Rom 8,16) y que podemos contar con su auxilio.

Esta certeza de la esperanza era tanto mayor en María cuanto que estaba confirmada en gracia, preservada de toda falta y, por consiguiente, de toda desviación, lo mismo del lado de la presunción que del de la depresión y falta de confianza en Dios.

Esta esperanza perfecta la ejercitó en su niñez cuando suspiraba ardientemente por la venida del Mesías, cuando la deseaba para la salvación de las naciones; cuando esperaba que el secreto de la concepción virginal del Salvador fuese revelado a su esposo José; cuando huyó a Egipto; y después, en el Calvario, cuando todo parecía perdido y ella esperaba la completa y cercana victoria de Cristo sobre la muerte, como El mismo lo había predicho. Su confianza, en fin, alienta y sostiene la de los apóstoles en medio de sus luchas incesantes por la difusión del Evangelio y por la conversión del mundo pagano».

También la esperanza del religioso se ve sometida con frecuencia a dura prueba. Cuando, a pesar del celo, interés y buena voluntad puestos en una obra apostólica, todo termina, al menos aparentemente, en el más ruidoso de los fracasos; cuando los mismos que le rodean y quizá sus mismos superiores, lejos de alentarle y animarle, parece que contribuyen a aumentar su

[6] «Beatior ergo María percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi» (San Agustín, *Liber de sancta virginitate* c.3 n.3: ML 40,398).

[7] Garrigou-Lagrange, o.c. p.126-127.

[8] Cf. 2-2,18,4.

desaliento y amargura; cuando se ceba sobre él la persecución y la calumnia; cuando el mismo cielo parece hacerse sordo a sus clamores y lágrimas, el religioso necesita una esperanza sobrehumana en la misericordia y en el auxilio de Dios para no desfallecer. Como Abraham ha de «esperar contra toda esperanza» (cf. Rom 4,18), y ello sólo podrá lograrlo poniendo los ojos en aquella que no solamente supo practicar en grado incomparable esta sublime virtud, sino que ella misma constituye uno de los pilares más firmes de nuestra esperanza cristiana. La Iglesia no vacila en proclamarlo así en una de las antífonas más bellas de su liturgia: «Vida, dulzura y *esperanza* nuestra».

La caridad

325. La caridad de María, en su triple aspecto de amor a Dios, al prójimo y a sí mismo por Dios, es un mar sin riberas y un abismo sin fondo. La reina de las virtudes debía brillar y brilló con fulgores divinos en el corazón de la reina de los cielos y tierra.

«Su caridad—escribe el P. Garrigou [9]—, su amor a Dios por El mismo y a las almas por Dios, superaba desde un principio a la caridad final de todos los santos juntos, puesto que existía en el mismo grado que la plenitud de gracia. María estaba siempre íntimamente unida al Padre, como hija predilecta; al Hijo, como madre virgen estrechamente unida a su misión; y al Espíritu Santo, por un matrimonio espiritual que superaba en mucho al que poseyeron los mayores místicos. Fue, en un grado imposible de sospechar por nosotros, el templo viviente de la Santísima Trinidad. Dios la amaba más que a todas las demás criaturas juntas [10] y María correspondía plenamente a este amor, después de haberse consagrado por completo a El desde el primer instante de su concepción y viviendo siempre en la más completa conformidad de voluntad con su beneplácito.

Ninguna pasión desordenada, ninguna vana inquietud, ni la más mínima distracción venía a retardar este impulso de su amor hacia Dios; su celo por la regeneración de las almas era proporcionado a este impulso, y ofrecíase y ofrecía continuamente a su Hijo por nuestra salvación.

Esta caridad en grado tan eminente la ejercitó de una manera continua [11], pero más especialmente cuando se consagró totalmente a Dios, cuando fue presentada en el templo e hizo el voto de virginidad, encomendándose a la Providencia para poder observarlo fielmente; después, cuando en la anunciación dio su consentimiento con una perfecta conformidad a la voluntad de Dios y por amor a todas las almas a las que había que salvar, lo

[9] O.c. p.127.

[10] Esta es la razón teológica profunda de la incomparable caridad de la Santísima Virgen, ya que, como explica Santo Tomás, «el amor de Dios crea e infunde la bondad en las criaturas» que ama (1,20,2); y, por consiguiente, al amar a María con mayor amor que a todas las demás criaturas juntas, infundía en ella, por ese simple hecho, mayores tesoros de caridad y de gracias que en todas las demás criaturas juntas, a excepción, naturalmente, de la humanidad adorable de Cristo. *(Nota del autor.)*

[11] Afirman muchos y graves teólogos que ni aun durante el sueño se interrumpía la caridad *actual* de la Virgen, de suerte que se cumplía en ella al pie de la letra lo que leemos de la esposa del Cantar de los Cantares: «Yo duermo, pero mi corazón vela» (Cant 5,2). San Alfonso de Ligorio lo afirma rotundamente, citando, entre otros, a San Ambrosio, San Bernardino y Suárez (cf. *Las glorias de María* p.2.ª sec.3.ª § 2). *(Nota del autor.)*

mismo que al concebir a su Hijo y al darle la vida; al presentarlo en el templo y encontrarlo más tarde en medio de los doctores, y al ofrecerlo, finalmente, en el Calvario, participando en todos sus padecimientos por la gloria de Dios con espíritu de reparación y por la salvación de todos. En el momento mismo en que escuchaba los gritos: «Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (Mt 27,25), se unió a la oración del Salvador por sus verdugos: «Padre, perdónales, que no saben lo que hacen» (Lc 23,34).

La Iglesia le aplica también estas palabras del Eclesiástico (24,4): «Yo soy la Madre del amor hermoso, del temor de Dios, de la ciencia y de la santa esperanza».

También el religioso ha de practicar, con preferencia a todas las demás virtudes, la caridad en su triple aspecto. Es ella la reina de todas las virtudes, la que las vivifica a todas, elevándolas de plano y ordenándolas al premio *esencial* de la vida eterna [12]; es la varita mágica que convierte en oro todo lo que toca. Nada es grande ante Dios sin el amor, y nada es pequeño ante El si lo engrandece y vivifica una ardiente caridad. El amor de Dios constituye el mayor mandamiento de la ley, y el segundo, semejante al primero, es el amor al prójimo. En estos dos mandamientos está resumida y compendiada toda la ley y los profetas (cf. Mt 22,37-40).

El religioso ha de invocar con frecuencia a María para que, como Mediadora universal de todas las gracias, le conceda, ante todo, una perfectísima caridad. Una fórmula bellísima para ello es la siguiente de San Alfonso María de Ligorio [13]:

«¡Oh María, Reina del amor!, la más amable, la más amada y la más amante de todas las criaturas, como os llamaba San Francisco de Sales; Madre mía, vos ardisteis siempre y por completo en el amor a Dios; dignaos, pues, comunicarme al menos una chispita. Vos que rogasteis a vuestro Hijo por los esposos a quienes faltaba el vino, ¿no rogaréis por nosotros, faltos del amor divino y tan obligados a amarle? Decid, pues, *no tienen amor* y alcanzádnoslo vos misma. No os pedimos más gracia que ésta. ¡Oh Madre!, por el amor que tenéis a Jesús, escuchadnos y rogad por nosotros. Amén».

b) Las virtudes cardinales

Como es sabido, las virtudes cardinales son cuatro: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Se llaman cardinales (del latín *cardo cardinis*, el quicio de la puerta) porque sobre ellas, como sobre quicios, gira toda la vida moral humana.

La prudencia

326. La prudencia es la primera de las virtudes cardinales y la que, en cierto modo, rige y gobierna a todas las demás, incluso a las teologales. Por eso se la llama *auriga virtutum*. Sin

[12] Cf. SANTO TOMÁS, *In 1 ad Cor.* lect.2.

[13] Cf. *Las glorias de María* p.2.ª sec.3.ª § 2. Puede verse en *Obras ascéticas de San Alfonso María de Ligorio* vol.1 (BAC, Madrid 1952) p.906.

ella, ninguna virtud puede ser perfecta. Es la encargada de decirnos *en cada caso particular* lo que conviene hacer u omitir para alcanzar la vida eterna [14].

La Iglesia invoca a la Virgen María con el título de *Virgen prudentísima.* Lo fue, efectivamente, y en grado sublime, no solamente en sus obras, sino también en su silencio y en sus palabras. Escuchemos a un piadoso autor la exposición de esta admirable prudencia de la Virgen en sus dos primeros aspectos [15]:

1.° Prudencia en las obras.

a) *Antes del nacimiento de Jesús.* Analiza un poco alguna de las obras de la Santísima Virgen y verás qué prudencia descubres en todas ellas. Mírala en el caso concreto de su voto de virginidad. Humanamente hablando, eso era una imprudencia, era romper con una tradición secular en aquel pueblo, era salirse del camino común y ordinario que todas las mujeres hebreas seguían. Nadie lo había hecho todavía, era una cosa completamente desconocida en la tierra. Sin embargo, ella no obra inconsideradamente; con la luz especialísima que Dios la ha comunicado mide la excelencia y los frutos de la virginidad, penetra el amor que Dios tiene a esta virtud tanto que ya había anunciado que para su Hijo elegiría una madre virgen, y después de verlo y examinarlo todo delante de Dios, despacio y con calma, confiando con seguridad en las gracias que Dios para ello le había de dar, no duda, ni vacila, ni teme; con una firmeza y decisión admirable se sale de la regla común y general y hace su voto, muy niña aún, al Señor.

b) *En la anunciación.* Escucha al ángel sus alabanzas, oye su embajada, medita y profundiza en lo que se le propone, y con gran serenidad decide. No la ciega el brillo de la corona de la maternidad divina, ni la seducen las palabras bonitas ni halagadoras, ni se acobarda ante los sacrificios que bien veía ella le iba a costar su aceptación; no se adelanta presurosa, ni corre precipitadamente a admitir lo que todas las doncellas estaban deseando. Cualquiera de ellas no se hubiera podido contener de alegría y de gozo; ella, sin embargo, ve al ángel, le oye y ante todo se turba; esto es, se pone como en guardia y vigilante, como si temiera alguna tentación para su virtud, y cuando se da cuenta de la importancia de la embajada, expone sus dudas, pide sencillamente explicaciones; y conocida claramente la voluntad del Señor, consiente con decisión y seguridad, entregándose a Dios como esclava suya.

Admira en esto mismo su prudencia. Ya es Madre de Dios, ya es Reina y Señora. No obstante, ella se coloca en su puesto, en el único que cree que debe ocupar: en el de las esclavas, sin adelantarse a subir ni a colocarse en lugar más elevado; eso lo deja para Dios. ¡Qué difícil es de imitar esta prudencia y, sin embargo, qué necesaria es!

c) *Durante la vida de Jesús.* Tanto en la vida privada como en la pública, siempre aparece María en su puesto, en el que Dios la coloca. ¡Qué oculta, qué recogida, qué silenciosa en la vida privada de Jesús! ¡Qué bien sabe acomodarse al carácter íntimo y recogido de esta época de su vida! Y cuando ya Jesús sale a predicar, ¡qué lejos está de entrometerse en las cosas de su Hijo! ¡Con qué gusto ella le hubiera acompañado a todas partes!

[14] Cf. 1-2,57,5; 64,4; 2-2,47,6-7.

[15] Cf. Rodríguez Villar, *Puntos de meditación sobre la vida y virtudes de la Santísima Virgen María* (Valladolid 1943) p.2.ª medit.16-18.

¡Qué alegría haber presenciado todos sus milagros y prodigios! ¡Qué satisfacción haber escuchado todas sus predicaciones! ¡Qué consuelo haber oído todas las alabanzas que dirigían a su Hijo! ¡Qué cosa más natural que hubiera dicho a todo el mundo en esas ocasiones: «Ese es mi Hijo»! Pero no, no era ése el puesto que le señalaba la voluntad de Dios; su puesto era la oscuridad, era su casa; a ella no se la llamaba a predicar a las muchedumbres, no era ésa su vocación y su oficio. Acepta gustosa esos renunciamientos que le impone el Señor, se oculta prudentemente y apenas si se la nombra alguna vez, y como de pasada, en el Evangelio, durante este período de la vida de Cristo.

Y esto mismo se puede decir cuando sale, porque Dios se lo manda, de su oscuridad, y aparece junto a su Hijo en el Calvario. Mírala cómo asiste y qué parte toma entonces en la pasión de Cristo. Sufre horriblemente, y no obstante no se revuelve airada y furiosa contra aquellos verdugos, no dice palabras desesperantes, ni da gritos desgarradores, ni toma o adopta actitudes convulsivas o exageradas, ni, en fin, se expone imprudentemente a las iras e insultos de aquel populacho enfurecido. Recatada de las turbas, asiste a aquella escena con un dolor profundísimo de su corazón, pero de tal modo, que pase inadvertida a la vez ante los demás.

2.º Prudencia en su silencio.

Bien merece la pena, aunque ya hemos concretado la prudencia de María en algunos casos de su vida, detenernos a considerar esta misma prudencia en el uso que particularmente hizo de su lengua. ¡Qué prudente fue María en sus palabras! ¡Qué prudentísima en su silencio! Admirable es la prudencia del que habla con oportunidad y discreción siempre, pero no lo es menos cuando sabe callar; y a veces ¡cuánto más difícil es callar que hablar a tiempo!

¡Qué reserva la suya tan discreta, en el secreto a ella confiado sobre el misterio de la encarnación! Nadie pudo sospechar nada grande ni insólito en ella. Después de la embajada del ángel, la vieron tan sencilla, tan modesta, tan callada como antes. Dios se encarga de revelar su altísima dignidad a Santa Isabel, a Simeón, a la profetisa Ana. Que lo diga y que lo revele Dios cuando quiera y a quien quiera, pero ella no descubrirá su altísimo secreto.

Ni una sola vez dejó traslucir de alguna manera en su semblante, en sus gestos, en su conducta, el menor indicio del grande acontecimiento obrado en ella! ¿Cómo, pues, las gentes lo iban a adivinar? ¿Cómo extrañarnos de las dudas y vacilaciones del Santo Patriarca si su esposa callaba, y a nadie, ni aun a él mismo, le comunicó nada?

Medita este paso asombroso de María. Ella lo ve todo, lo comprende todo. San José ve que su espesa virgen va a ser madre, y no lo entiende. La Santísima Virgen penetra en el corazón de San José y es testigo de sus horribles sufrimientos. ¡Qué confusión! ¡Qué desorientación la suya! Ella podía arreglarlo todo con una sola palabra: su esposo castísimo la creería sin vacilar. Por otra parte, el ángel no le prohibió de parte de Dios el que lo dijera. No era, pues, en este caso ninguna imprudencia el hablar. Con hablar iba a evitar gravísimos males; ya San José planeaba el escaparse de aquella casa y abandonar a su esposa, a la que no comprendía. Y, a pesar de todo, ella calla; no se cree autorizada para hablar ni aun entonces. Lo piensa bien, lo medita delante de Dios, y decide seguir callando y dejar a Dios el desarrollo de los acontecimientos como El quisiera. ¡Qué silencio más heroico! ¡Qué maravillosa prudencia la que nos enseña María callando!»

También fue prudentísima la Virgen María en las palabras. San Bernardino de Siena, en un bellísimo sermón sobre la visi-

tación de María a su prima Santa Isabel, alude a las *siete palabras* que el Evangelio recoge de la Santísima Virgen [16].

«Siete veces solamente, siete palabras llenas de admirable prudencia y ponderación leemos haber hablado la benditísima Madre de Cristo, como para que se manifieste místicamente que estaba llena de gracia septiforme. Con el ángel solamente habló dos veces. Con Isabel, otras dos. Con su Hijo, también dos: la primera, en el templo; la segunda, en las bodas de Caná. Con los ministros de esas bodas, una sola vez. Y en todas estas ocasiones siempre habló muy poco, excepto cuando, en alabanza de Dios y en acción de gracias, se extendió más ampliamente cuando dijo: «Mi alma engrandece al Señor», en cuyas palabras no habló con los hombres, sino con Dios. Estas siete palabras fueron pronunciadas con admirable graduación y orden, según el proceso y los actos del amor, a manera de siete llamaradas del horno de su corazón».

Como se ve, el simple cristiano, y sobre todo el religioso, no podrá encontrar un medio más dulce y eficaz de perfeccionarse en la gran virtud de la prudencia que contemplando a la Santísima Virgen y tratando de imitarla en su conducta prudentísima.

La justicia

327. La justicia es aquella virtud que inclina a la voluntad del hombre a dar a cada uno lo suyo. Por eso no puede practicarse con relación a sí mismo, sino únicamente con relación a los demás: la justicia supone siempre *alteridad.*

La Virgen practicó en grado heroico la justicia para con Dios y para con el prójimo:

a) Para con Dios, practicando la ley divina en grado máximo, principalmente al observar los preceptos legales de la circuncisión de Jesús y de su propia purificación, a pesar de que su divino Hijo no estaba sujeto al primero ni ella al segundo. Pero, sobre todo, al ofrecer el sacrificio de Jesús en la cruz en su calidad de Corredentora para satisfacer a la divina justicia, realizó el acto más sublime, emocionante y heroico que haya realizado jamás una pura criatura delante de Dios.

b) Para con el prójimo, se manifestó en la obediencia y sumisión a San José, como jefe de la sagrada familia, a pesar de que la dignidad de María como Madre de Dios era incomparablemente superior a la de su virginal esposo. En el trato con su prima Santa Isabel y con los apóstoles después de la ascensión del Señor aparece siempre la Virgen dando a cada uno el trato que le corresponde, de acuerdo con la justicia más suave y cariñosa. Con razón la santa Iglesia honra a María

[16] Puede verse el párrafo que citamos en el segundo nocturno del oficio de la fiesta del Corazón Inmaculado de María (22 de agosto).

con el título de «espejo de justicia»—*speculum iustitiae*—, el cual no sólo es perfectamente verdadero y válido en el sentido bíblico de la palabra—sinónimo de santidad—, sino incluso referido a la justicia como virtud específica y cardinal.

La fortaleza

328. La fortaleza es una virtud muy importante en la vida espiritual. Sin ella ninguna virtud puede sostenerse largo tiempo en el alma. La prudencia—como vimos—es luz y guía de las virtudes, la norma práctica del obrar virtuoso; pero la fortaleza es su apoyo y sostén. Toda la vida cristiana es una lucha contra los enemigos del alma y los obstáculos para la virtud. Hay que vencerlos, unas veces atacándolos de frente, y otras, resistiendo con energía sus violentas acometidas. Son, precisamente, los dos actos propios de la virtud de la fortaleza: atacar y resistir.

La Virgen María practicó en grado tan sublime la fortaleza cristiana, sobre todo durante su espantoso martirio al pie de la cruz de su divino Hijo, que conquistó el glorioso título de Reina de los mártires: *Regina martyrum*.

Hablando de esta fortaleza de María, escribe Rodríguez Villar [17]:

«¡Qué pruebas tan fuertes y tan extraordinarias tuvo ella que pasar! Recuerda las dudas de San José, de que ya hemos hablado. Cómo mantiene, con una fortaleza admirable, aquel su silencio y cómo pasa por aquella humillación; ¡la humillación y la prueba más dura para una esposa y para una virgen! El viaje a Belén después, todo él sembrado de desprecios, de incomodidades, de molestias y de privaciones sin cuento. La pobreza de la cueva, las circunstancias todas del nacimiento de su Hijo, son más que suficientes para dar por tierra con una virtud que no tuviera la fortaleza de María.

Más tarde, la circuncisión. Presencia la dolorosa ceremonia de desgarrar la tierna y delicadísima carne del Niño, ve correr su sangre mezclada con las lágrimas que el sufrimiento y el dolor arrancan a Jesús. Vete recorriendo las pruebas de la purificación, con la profecía de Simeón, que ya le amargó su vida para siempre; la pérdida del Niño y el sufrimiento espantoso de aquellos días, hasta que lo encontró; las zozobras y angustias de su corazón durante toda la vida pública de Cristo, y, en fin, mira a la Virgen como la imagen ideal de la fortaleza al pie de la cruz, sacudida por la furia de aquella tempestad de dolores y sufrimientos desatada contra ella en el Calvario, y, sin embargo, como la luz del faro en medio de las olas, sin vacilar, sin titubear, bebiendo, serena, gota a gota hasta las heces, aquel horrible y amarguísimo cáliz.

Acércate mucho a ella, ponte en contacto con su corazón y pídele ese esfuerzo, esa energía, esa fortaleza varonil, para aceptar las pruebas que Dios te envía y hasta para desearlas con santa ilusión, pues ellas te purificarán y acrisolarán, dando un valor sólido y positivo a tu virtud».

[17] O.c. p.393-394.

La templanza

329. La templanza cristiana es una virtud sobrenatural que modera la inclinación a los placeres sensibles, especialmente del tacto y del gusto, conteniéndolos dentro de los límites de la razón iluminada por la fe. Como virtudes derivadas, dependen de ella, entre otras, la abstinencia, la sobriedad, la castidad, la mansedumbre, la clemencia, la modestia y la humildad. Todas ellas las practicó la Virgen María en grado sublime y heroico, como ninguna otra pura criatura las ha practicado jamás.

Refiriéndose concretamente a la templanza en la comida, escribe el autor citado [18]:

> «Penetra en la casa de Nazaret y mira a la Santísima Virgen preparando y condimentando la comida de aquella casita. El condimento principal es la pobreza y la frugalidad, y sobre todo el cariño y el amor con que la Virgen lo prepara y lo sirve todo. Contempla aquella casita y aquellos utensilios que emplean; todo muy limpio, pero todo muy pobre. Y ¿cómo comerían aquellos tres personajes tan excelsos? ¡Qué posturas, qué actitudes, qué modales tan sencillamente correctos! ¡Qué virtud de la templanza tan divinamente practicada en la casa de Nazaret!
>
> Di a la Virgen que te la enseñe y que te acuerdes de ella cuando te sientas a la mesa, cuando te sirven algo que no te guste, para que te venzas y lo tomes; o cuando, por el contrario, es algo que te agrada muchísimo, para que te contengas y no te excedas. ¡Que te acuerdes, con la presencia de la Santísima Virgen, de sobrenaturalizar y dar un valor grande a este acto tan ruin y miserable como es el de comer! En fin, que nunca te levantes de la mesa sin haber hecho alguna mortificación en honor de tu Madre querida».

En cuanto a las virtudes derivadas de la templanza, sería cosa fácil poner ejemplos de cómo las practicó la Virgen María, cuyo corazón inmaculado era el relicario riquísimo de todas las virtudes cristianas. Por su especial importancia hablaremos más abajo de algunas de ellas.

c) Las virtudes religiosas

Calificamos de tales las referentes a los tres votos que constituyen la esencia misma del estado religioso en cuanto tal: pobreza, castidad y obediencia. Las tres fueron practicadas en grado sublime por la Virgen María, como vamos a ver a continuación.

La pobreza

330. La pobreza, en cuanto virtud cristiana, no consiste en no poseer las cosas de este mundo, sino en tener el corazón perfectamente desprendido de ellas aunque se posean. Sin em-

[18] Rodríguez Villar, o.c. p.397.

bargo, la pobreza material ayuda mucho a la virtuosa, si se sabe sobrellevar según los designios de Dios; es más fácil no pegarse a las cosas cuando no se tienen que desprenderse afectivamente de ellas cuando se poseen.

Escuchemos a San Alfonso María de Ligorio hablando de la pobreza de María [19]:

«Nuestro amoroso Redentor, para enseñarnos a menospreciar los bienes del mundo, quiso ser pobre en la tierra: «Por vosotros—dice San Pablo—, siendo rico, se empobreció, para que vosotros, con su pobreza, os enriquecieseis» (2 Cor 8,9). Por lo que después Jesucristo exhortaba así a quienes le querían seguir: «Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto posees y dalo a los pobres..., y vuelto acá, sígueme» (Mt 19,21).

María fue la discípula más perfecta y que mejor siguió su ejemplo. San Pedro Canisio prueba que la Santísima Virgen, con la herencia de sus padres, hubiera podido vivir desahogadamente; pero prefirió quedar pobre, reservándose tan sólo lo necesario, para repartir lo demás en limosnas a los pobres en el templo. No son pocos los autores que defienden que María hasta hizo el voto de pobreza, como se deduce de lo que ella misma reveló a Santa Brígida: «Desde mi infancia hice voto en mi corazón de no poseer nada en el mundo». Los presentes recibidos de los santos Magos no debieron de ser de escaso valor, pero todos los distribuyó entre los pobres, como atestigua San Bernardo... Que la Madre de Dios hubiera al pronto distribuido los susodichos dones, se deduce de que, andando el tiempo, no ofreció el corderillo, que era la oferta de los acomodados, como se lee en el Levítico (12,6), sino dos tórtolas o dos palominos, como solían ofrecer los pobres (Lc 2,24). María Santísima dijo a Santa Brígida: «Todo cuanto podía tener lo di a los pobres y sólo me reservé lo necesario para comer y vestir con pobreza».

Por amor a la pobreza, no se desdeñó de desposarse con San José, pobre menestral, manteniéndose con el trabajo de sus manos, hilando y cosiendo, como atestigua San Buenaventura. El ángel reveló a Santa Brígida, respecto a María, que le eran tan viles las riquezas mundanas como el polvo que se pisa. En suma: siempre vivió pobre y pobre murió...»

Aunque algunos de los rasgos descritos por el gran enamorado de María no puedan ser demostrados según las exigencias de la crítica moderna, es evidente que la pobreza de la Santísima Virgen debió de ser extrema por los datos que nos proporciona el Evangelio: ofrecimiento de las dos tórtolas (Lc 2,24), oficio manual de San José (Mt 13,55) y del propio Jesús (Mc 6,3), etc.

Desde luego, jamás el religioso tendrá que soportar una pobreza superior a la que experimentó María en el portal de Belén, durante el destierro a Egipto y en otras circunstancias de su vida de pobre aldeana, esposa de un pobre carpintero...

19 Cf. *Las glorias de María* p.2.ª sec.3.ª § 7. En la edición de las obras del Santo publicadas por la BAC, t.1 p.918.

La castidad

331. La castidad de María fue tan angélica y sobrehumana que, propiamente hablando, no se le puede atribuir a ella la virtud de la *castidad*—que etimológicamente viene de *castigo* de una carne rebelde [20]—, sino la de la *pureza* en su grado más sublime y excelso, que coincide con la perpetua y perfectísima *virginidad* [21]. Es dogma de fe, expresamente definido por la Iglesia, que la Virgen María permaneció virgen intacta antes, en y después del nacimiento de Jesús [22]. Por eso, para designarla inconfundiblemente por su propio nombre, basta decir: *la Virgen*, sin necesidad de añadir nada más. Ella fue, efectivamente, la Virgen por antonomasia.

Escuchemos de nuevo a San Alfonso María de Ligorio [23]:

«Después de la caída de Adán, la virtud de la castidad es la más difícil de practicarse, por la rebelión de los sentidos contra la razón. Entre todas las batallas que tiene que librar el hombre—dice San Agustín—, las más sangrientas son las batallas de la castidad, porque el combate es de todos los días y raras son las victorias. Pero sea siempre bendito y alabado el Señor, que nos dejó en María un acabado modelo de esta virtud.

Con razón es llamada María *Virgen de las vírgenes*—dice San Alberto Magno—, porque fue la primera que, sin consejo y sin ejemplo de nadie, hizo a Dios ofrenda de su virginidad, dando a todos ejemplo de virginal pureza, como lo había profetizado David (cf. Ps 44,14-16). Hizo, pues, profesión de virginidad sin consejo y sin ejemplo, y así le pregunta San Bernardo: «¿Quién te enseñó a complacer a Dios con la virginidad y a vivir en la tierra vida angélica?» «Fue el mismo Jesucristo—responde Sofronio—, que se eligió por madre a esta purísima virgen para presentar a todo el mundo el ejemplo de la castidad».

A causa de esta pureza llamó a la Virgen el Espíritu Santo «hermosa como la tortolilla» (Cant 1,9)... Por su pureza se la llamó también lirio: «Como lirio entre las espinas, así es mi amada entre las doncellas» (Cant 2,2). Acerca de lo cual advierte Dionisio Cartujano que fue llamada lirio entre espinas, porque todas las demás vírgenes fueron espinas para sí o para los otros, al paso que la Santísima Virgen no lo fue para sí ni para los demás. Sólo con dejarse ver infundía a todos pensamientos y afectos puros; y lo confirma Santo Tomás con estas palabras: «La hermosura de la Santísima Virgen invitaba a cuantos la miraban a la práctica de la castidad».

Asegura San Jerónimo que él tiene por cierto que San José permaneció siempre virgen, debido a la compañía de María...

Dice un autor que la Santísima Virgen fue tan amante de esta virtud, que, a trueque de conservarla, hubiera estado presta a renunciar hasta a la dignidad de Madre de Dios. Esto se basa en la respuesta que María dio al arcángel: «¿Cómo será eso, pues no conozco varón?» (Lc 1,34), y en las palabras con que terminó: «Hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38), significando con ello que prestaba su consentimiento apoyada en las palabras del ángel, que le había asegurado que sería madre por obra tan sólo del Espíritu Santo».

20 Cf. 2-2,151,1.
21 Cf. 2-2,152,5.
22 Lo definió el concilio de Letrán (año 649) contra los monoteletas (cf. D 256). Lo repitieron varios concilios, entre ellos el de Trento (cf. D 993).
23 L.c. § 6. En la edición de la BAC, p.914-915.

La obediencia

332. La obediencia es una virtud derivada de la justicia a través de la observancia, porque nada más justo y obligatorio que obedecer a un superior [24]. Es la virtud que pone prontitud en la voluntad para obedecer los preceptos del superior.

La Virgen María fue también modelo acabadísimo de obediencia. No sólo cumplió fidelísimamente las inspiraciones internas del Espíritu Santo (v.gr., al inspirarle el voto de virginidad, sin precedentes en el ambiente judío), sino que obedeció siempre las órdenes de su virginal esposo San José, a pesar de ser muy inferior a ella por su dignidad incomparable de Madre de Dios. Obedeció también la orden del emperador romano, dirigiéndose a Belén, a pesar de lo largo del viaje (unos 150 kilómetros por el camino actual) y de la gran incomodidad por lo delicado de su estado. Aceptó sin réplica, como venidas de las manos de Dios, las humillaciones de Belén, la pobreza del establo, el sobresalto de la huida a Egipto, etc. Pero donde llegó al colmo su obediencia fue en el sacrificio del Calvario, aceptando, al lado de su Hijo crucificado, su terrible misión de Corredentora de la humanidad y de Reina y Soberana de los mártires.

Hablando de la obediencia de María a su virginal esposo San José, escribe con acierto Rodríguez Villar [25]:

«A pesar de todas sus excelencias magníficas y de sus frutos tan ricos, lo que más debe animarte a amar la obediencia y a ejercitarte en la práctica de la misma es el ejemplo de la Santísima Virgen. ¡Qué modelo de obediencia el suyo! Siempre obedeció con rendimiento de juicio, alegría de corazón y prontitud en la ejecución.

Mira su obediencia ordinaria, continua, a San José, a quien ve como cabeza de aquella casa y representante directo de la autoridad de Dios. No discute sus órdenes, no contradice sus indicaciones, no sigue otros consejos y orientaciones, aun en las cosas más pequeñas, sino las que él le da. Mejor diremos que ella nunca consideró como cosas pequeñas las que ordenaba la obediencia. Por eso aquella sumisión total y completa a la voluntad divina, aun manifestada por un superior que bajo muchos aspectos era inferior a ella. No obstante, obedece como una *esclava*, es siempre la «esclava del Señor» y de sus representantes, carece de libertad, de voluntad, de parecer propio, no tiene derecho a pensar ni a enjuiciar, menos a criticar y a censurar lo que de parte de Dios le mandan; si lo hiciera así, dejaría de ser la «esclava», pues ésta ha perdido toda su personalidad, y María ama tanto ese título, que lo ha constituido como programa de su vida; ha renunciado libre, espontánea y generosamente a todos sus derechos, a toda su libertad, para esclavizarse *totalmente* a Dios.

Quien ha hecho voto de obediencia, vea a lo que se ha obligado. Este es el modelo. No hay otro modo de cumplirlo que ser y vivir *totalmente esclavizado* en su libertad, en su voluntad, en su mismo parecer, al de los

[24] Cf. 2-2,80; 102; 104.
[25] O.c. p.422-423.

superiores. A imitación de María, no podrá detenerse a examinar las razones o los motivos de lo que se le manda; sólo debe saber si está mandado o no, y obrar conforme a ello, sin dilaciones de ninguna clase. Los que no tengan ese voto, vean también dónde está el ideal de esta virtud, y comparen su conducta con la de la Santísima Virgen. Haz tú un examen muy detenido de este punto, analiza bien tu obediencia, ponla en parangón con la de María y deduce de aquí la consecuencia de lo que has de hacer».

333. Tales son las principales virtudes cristianas practicadas por la Santísima Virgen, que hacen de su corazón inmaculado el modelo más acabado y perfecto de santidad que puede imaginarse en una pura criatura. Hemos recordado tan sólo algunas de las más importantes, pero nada hemos dicho de todas las demás, que fueron practicadas también por ella en grado incomparable de perfección y acabamiento. Recordemos al menos en un simple enunciado:

a) La profundísima *religiosidad* con que desde pequeñita acudía al templo para practicar el culto de Dios hasta en sus menores detalles.

b) Su *espíritu de oración* y de *recogimiento* en Belén, Nazaret, Egipto...

c) La *piedad*, llena de ternura filial, con que amó a Dios, a sus padres, San Joaquín y Santa Ana, y a su misma patria terrena, cumpliendo todas las prescripciones legales.

d) Su profunda *gratitud* por los beneficios recibidos de Dios, como se vio en el canto sublime del *Magnificat*.

e) Su exquisita *cortesía* y *delicadeza*, puesta de manifiesto en la visita a su prima Santa Isabel.

f) Su *magnanimidad* o grandeza de alma, perdonando a los verdugos que crucificaron a su divino Hijo y ofreciendo por ellos su espantoso martirio al pie de la cruz.

g) Su *paciencia* y *longanimidad*, sobrellevando tan heroicamente las grandes privaciones y sufrimientos a que Dios quiso someterla durante toda su vida mortal.

h) Y, sobre todo, su profundísima *humildad*, que la hizo considerarse como una pobre *esclava* del Señor en el momento mismo en que el ángel le anunciaba su exaltación a la incomprensible dignidad de Madre de Dios (cf. Lc 1,38).

Verdaderamente, la Virgen María es *Espejo de justicia*, modelo acabadísimo de toda perfección y santidad, ejemplar y prototipo de todas las virtudes cristianas. El religioso que quiera remontarse hasta la cumbre de la santidad no tiene sino contemplar a María y tratar de reproducir en su alma los rasgos de su fisonomía sobrenatural: «Mira, y hazlo conforme al modelo que se te ha mostrado» (Ex 25,40).

Capítulo 15

LA CIENCIA DEL RELIGIOSO

Aunque el tema que abordamos en este capítulo interesa primaria y especialísimamente al religioso sacerdote, en vistas al ejercicio de su ministerio apostólico—predicación, confesonario, etc.—, afecta también de manera directa e inmediata a los religiosos y religiosas dedicados a la enseñanza, y en cierto modo a los simples hermanos o hermanas de obediencia, sin que puedan desentenderse del todo las mismas monjas que viven en rigurosa clausura, sin trato alguno con el mundo exterior.

Expondremos los siguientes puntos:

1.º Necesidad de la ciencia sagrada en el religioso.
2.º Cómo estudiar y vivir la ciencia sagrada.

1. Necesidad de la ciencia sagrada en el religioso

334. En su magnífica encíclica *Ad catholici sacerdotii*, el inmortal pontífice Pío XI dedicó unos párrafos admirables a la ciencia que debe poseer todo ministro del Señor [1]. Aunque se dirige, naturalmente, a los sacerdotes—religiosos o seculares—, pueden aprovechar también sus luminosas orientaciones a los religiosos no sacerdotes y a las mismas religiosas, sobre todo si se dedican a la enseñanza y educación de la juventud.

Seis son las principales enseñanzas de Pío XI en lo relativo a la cuestión que nos ocupa:

1.ª El sacerdote ha de ser un verdadero maestro.
2.ª Ha de poseer extensos conocimientos teológicos.
3.ª Ha de seguir estudiando durante toda su vida.
4.ª Ha de poseer una amplia cultura general.
5.ª Si es posible, cultive alguna especialidad.
6.ª De ordinario, no basta la santidad sin la ciencia.

Vamos a comentar brevemente estos seis puntos, poniendo al frente de cada comentario el texto pontificio correspondiente.

[1] Pío XI, encíclica *Ad catholici sacerdotii*, del 20 de diciembre de 1935, n.44-47, en *Colección de encíclicas* publicada por la Acción Católica Española.

1.º El sacerdote ha de ser un verdadero maestro

335. «Quedaría incompleta la imagen del sacerdote católico que Nos tratamos de poner plenamente iluminada a la vista de todo el mundo si no destacáramos otro requisito importantísimo que la Iglesia exige de él: la ciencia. El sacerdote católico está constituido «maestro en Israel» (cf. Io 3,10) por haber recibido de Cristo el oficio y la misión de enseñar la verdad: «Enseñad a todas las gentes» (Mt 28,19). Está obligado a enseñar la doctrina de la salvación; y de esta enseñanza, a imitación del Apóstol de las Gentes, es deudor «a sabios e ignorantes» (Rom 1,14). Y ¿cómo la ha de enseñar si no la sabe?

«En los labios del sacerdote ha de estar el depósito de la ciencia, y de su boca se ha de aprender la ley», dice el Espíritu Santo por Malaquías (Mal 2,7). Mas nadie podría decir, para encarecer la necesidad de la ciencia sacerdotal, palabras más fuertes que las que un día pronunció la misma Sabiduría divina por boca de Oseas: «Por haber tú desechado la ciencia, yo te desecharé a ti para que no ejerzas mi sacerdocio» (Os 4,6)».

Como se ve, para urgirle al sacerdote la obligación de poseer la ciencia debida, emplea el Papa tres argumentos decisivos:

a) Se lo exige la Iglesia. En otro lugar de esta obra hemos recogido la legislación canónica relativa a la formación científica de los religiosos y las sapientísimas normas de Pío XII en su constitución apostólica *Sedes sapientiae* (cf. n.84). El canon 974 señala entre los requisitos para la lícita ordenación sacerdotal que el candidato posea la «ciencia debida».

b) Se lo exige el mismo Dios, hasta el punto de amenazarle con excluirle del sacerdocio en caso contrario (texto de Oseas).

c) Se lo exige su propio ministerio, como «maestro de Israel», que debe enseñar la doctrina de salvación «a todas las gentes», sin distinción entre «sabios e ignorantes».

Nada se puede añadir a estas razones tan fuertes y decisivas.

2.º Ha de poseer extensos conocimientos teológicos

336. «El sacerdote debe tener pleno conocimiento de la doctrina de la fe y de la moral católica, debe saberla enseñar y dar razón de los dogmas, de las leyes y del culto de la Iglesia, cuyo ministro es; debe disipar las tinieblas de la ignorancia, que, a pesar de los progresos de la ciencia profana, envuelven a tantas inteligencias de nuestros días en materia de religión. Nunca ha estado tan en su lugar como ahora el dicho de Tertuliano: «La verdad no pretende en ocasiones sino que no se la condene desconociéndola» [2].

Es también deber del sacerdote despejar los entendimientos de los errores y prejuicios en ellos amontonados por el odio de los adversarios. Al alma moderna, que con ansia va en busca de la verdad, ha de sabérsela

[2] Tertuliano, *Apolog.* c.1.

demostrar con serena franqueza; a los vacilantes, agitados por la duda, ha de infundir aliento y confianza, guiándolos con imperturbable firmeza al puerto seguro de la fe, con pleno convencimiento y firme adhesión abrazada; a los embates del error, protervo y obstinado, ha de saber hacer resistencia valiente y vigorosa, a la par que serena y bien fundada».

En estos párrafos expone el Papa el vastísimo panorama que ha de abarcar la ciencia teológica del sacerdote. Ha de conocer, con la máxima extensión y profundidad posibles, las siguientes materias, que ha de saber exponer convenientemente al pueblo fiel:

a) La Sagrada Escritura. Felizmente estamos asistiendo a un verdadero renacimiento bíblico, del que cabe esperar óptimos frutos en el pueblo cristiano. Las ediciones de la Sagrada Escritura se multiplican prodigiosamente en todos los idiomas del mundo, y apenas hay un cristiano medianamente culto que no posea su Biblia o, al menos, el Nuevo Testamento. Pero con frecuencia la lectura de las páginas inspiradas suscita en su espíritu dudas e inquietudes que el sacerdote debe disipar explicándoles la recta interpretación de los pasajes oscuros y difíciles, según la mente de la santa Iglesia, que ha recibido de Dios el encargo de custodiar e interpretar auténticamente el sacrosanto tesoro de las divinas Escrituras. Con razón escribe Pío XII en su admirable encíclica *Divino afflante Spiritu* [3]:

«Los sacerdotes, a quienes está encomendado el cuidado de la eterna salvación de los fieles, después de haber indagado ellos con diligente estudio las sagradas páginas *y haberlas hecho suyas con la oración y meditación*, expongan cuidadosamente estas soberanas riquezas de la divina palabra en sermones, homilías y exhortaciones; confirmen asimismo la doctrina cristiana con sentencias tomadas de los sagrados libros, ilústrenla con preclaros ejemplos de la historia sagrada, y nominalmente del Evangelio de Cristo Nuestro Señor; y todo esto—evitando con cuidado y diligencia aquellas acomodaciones propias del capricho individual y sacadas de cosas muy ajenas al caso, lo cual no es uso, sino abuso de la divina palabra—expónganlo con tanta elocuencia, con tanta distinción y claridad, que los fieles no sólo se muevan y se inflamen a poner en buen orden su vida, sino que conciban también en sus ánimos suma veneración a la Sagrada Escritura».

Es una pena, además de un escándalo, oír tantos y tantos sermones recargados de filosofía, de literatura e historia profana y en los que las citas escriturísticas y los ejemplos bíblicos brillan por su ausencia, a pesar de que nada se les puede comparar en belleza, poesía y eficacia santificadora. Pero mal podrá predicar la Escritura el sacerdote que no la lea y medite día y

[3] Pío XII, encíclica *Divino afflante Spiritu*, en *Documentos bíblicos* (BAC, Madrid 1955) p.553 n.651.

noche, haciéndola su libro de cabecera y llevándola como un verdadero tesoro en lo más hondo de su corazón de apóstol [4].

b) LA TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y MORAL. Imposible realizar con garantía de acierto el difícil apostolado de la palabra sin una buena preparación teológica, tanto dogmática como moral.

No todas las cuestiones dogmáticas tienen la misma importancia práctica ni se prestan de igual modo para su utilización inmediata en el apostolado de la palabra; pero ninguna debe ignorar el sacerdote o religioso apóstol. Faltaría un rasgo esencial en el panorama de conjunto, que dejaría desdibujada su exacta fisonomía; un tornillo en la maquinaria intelectual del apóstol, que impediría su perfecto funcionamiento. Sin embargo, en la práctica, en el ejercicio del apostolado, hay que saber seleccionar las materias más importantes y provechosas.

«*Si al campo dogmático nos concretamos*—escribe a este propósito el P. Vaca [5]—, es indudable que resaltan algunas cuestiones entre todas, para dar a la vida interior de las almas una base firme doctrinal, que tantas veces falla, dejando demasiado lugar al sentimentalismo. Estos temas son: Dios, Jesucristo, la gracia, la Iglesia. Se me dirá que esto es toda la teología. Exacto. Toda la teología ha de ser enseñada, pero sabiéndola centrar en muy pocos temas, a fin de que las almas aprendan a simplificar y unificar, a sintetizar todos sus conocimientos religiosos, alejándolas de esta dispersión en pequeños detalles sin ilación, que nunca llega a plasmar en un esquema fuerte y acabado de doctrina.

Dios es poco conocido, incluso por las almas llamadas piadosas, que practican con asiduidad los sacramentos. Andan mezcladas muchas ideas antropomórficas con el concepto puro que nos da la fe; otras veces, Dios es una mera teoría de una realidad lejana de la vida y de los inmediatos intereses de las almas. Dios, el Ser supremo e infinito, cuyos atributos resumen cuantas perfecciones se puedan imaginar: bondad, poder, misericordia, justicia, santidad, belleza, verdad y amor; y todo ello formando una sola cosa, sin divisiones ni límites, maravillosamente atractivo y amable, precisamente cuando se le mira como incomprensible, cuando el alma se siente incapaz de abarcarle y tiene que humillarse reverente ante tanta grandeza, dejándose confiada en sus manos; Dios, que se acerca y nos acompaña continuamente en la riqueza de su Trinidad, dejando una huella en el alma por cada una de sus divinas personas: de poder, de redención y de santificación, digo que es poco conocido y menos meditado por las almas. *Hablamos demasiado poco de Dios.*

A Jesucristo, Dios y hombre, Unigénito del Padre y hermano nuestro, tampoco le conocemos bien. O su concepto humano está lleno de sentimentalismos, o se le aleja de nuestro cotidiano vivir. Creo haberlo dicho ya: no nos damos cuenta de hasta qué extremo leemos el Evangelio «al color de nuestro cristal», desfigurándolo con nuestros juicios y preocupaciones, sin saber despojarnos de nosotros mismos, para encontrar allí a Jesús, el auténtico Jesús que retrataron los evangelistas y que solamente los santos han sabido ver como es.

La gracia, como realidad viva y vivificante de nuestra alma, y la Iglesia,

[4] Recomendamos sobre esta materia el precioso libro del CARDENAL GOMÁ *La Biblia y la predicación* (Barcelona 1927).

[5] CÉSAR VACA, O. S. A., *Guías de almas* 2.ª ed. (Avila 1949) c.13 p.201-203.

como Cuerpo místico de Cristo, como sociedad aglutinada por el Espíritu Santo, no son convencimientos firmes, verdades que estimulen a obrar, nutran el amor, mantengan la esperanza y den alientos para soportar el dolor y abrazarse al sacrificio...

Esto no debe ser. Es preciso adoptar una postura más constructiva, emplear menos tiempo en atacar errores o costumbres y comenzar por llenar las almas de la *verdad*, del *bien*, de la *santidad*. Los errores y los vicios se disipan entonces, como se esfuma la niebla ante los rayos poderosos del sol. Se llega mucho antes a apartar a un alma del mundo y del pecado presentándole las bellezas de la vida santa que pintándole las fealdades de la vida pecadora, porque el alma que no conoce a Dios tampoco es capaz de ver la fealdad del pecado. ¡Cuántas veces, ante la exposición sencilla y clara de la vida sobrenatural, se asombran las almas, como si entonces descubriesen un mundo de maravillas ignorado hasta allí!...

Si de lo dogmático pasamos a lo moral, también habremos de decir que el guía de almas, que es un confesor, ha de tener estos conocimientos siempre frescos, sin dejarse engañar por el sofisma—que ya rebatía San Alfonso—de que la experiencia suple los defectos del estudio. Mas hay temas de máxima actualidad que las almas traen cada día a consulta y de los cuales es necesario conocer muy minuciosamente las sentencias, las orientaciones de la Iglesia, las últimas opiniones de los autores. Cuestiones de justicia, de vida matrimonial, de pureza, tal como plantean estos problemas las costumbres y las corrientes actuales. Es preciso estudiar, saber mucho, pensar las cosas, consultar, porque los libros no llegan al detalle y es necesario aplicar bien los principios, no olvidar ninguno, para no caer ni en un cruel rigorismo que desespere a las almas ni en tolerancias que les faciliten el camino del pecado».

c) Las leyes de la Iglesia. Es fundamental el conocimiento *al día* de las leyes de la Iglesia, contenidas, principalmente, en el Código canónico y en las disposiciones que emanan continuamente de la Santa Sede a través de las Sagradas Congregaciones y demás dicasterios romanos. No es lícito improvisar o dejarse llevar del propio gusto o capricho en lo relativo a la liturgia, al culto divino, a la administración de los sacramentos, etc., y en todas aquellas cosas sobre las que la Iglesia ha dado ya normas concretas y precisas. En estos tiempos de renovación—la misma Iglesia se está renovando en las sapientísimas disposiciones del concilio Vaticano II—cabe el peligro de dejarse llevar del propio ímpetu o entusiasmo en la introducción por propia cuenta de novedades no previstas ni ordenadas por la Iglesia. El papa Pablo VI ha puesto en guardia repetidas veces contra estas innovaciones caprichosas, impuestas por los simples particulares. Ha de ser la Iglesia misma quien tome la iniciativa y dé las normas concretas para su aplicación en la práctica, y todo ello supone, por parte del sacerdote, del religioso o del simple fiel, un claro conocimiento de aquellas normas y una perfecta docilidad para llevarlas a la práctica en la forma dispuesta y querida por la Iglesia.

d) La ascética y mística. No todos los sacerdotes y religiosos, por desgracia, poseen una formación todo lo perfecta que fuera de desear en esta rama importantísima de la ciencia sagrada, que tan hondamente repercute en la vida espiritual propia y ajena. El misterio de la gracia, las leyes maravillosas de su crecimiento y desarrollo, el funcionamiento de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo, la naturaleza de la perfección cristiana, las noches y pruebas del alma, los grados de oración, la unión mística con Dios y otros mil aspectos de la vida cristiana desde sus comienzos hasta su pleno desarrollo en la cumbre de la santidad, deberían ser familiares a todos los sacerdotes y religiosos, no sólo a los directores de almas. Sin duda alguna, el hecho de que sean tan pocos los cristianos que aspiran seriamente a la santidad dentro de su propio estado, se debe en parte grandísima a la falta de guías idóneos en los caminos del espíritu. San Juan de la Cruz lamenta profundamente este hecho—ya común en su época—y amenaza con el castigo de Dios al sacerdote incompetente que, por falta de la debida preparación, desorienta a las almas o no las ayuda y empuja hacia las alturas de la plena perfección cristiana.

«No saben éstos qué cosa es espíritu. Hacen a Dios grande injuria y desacato metiendo su tosca mano donde Dios obra, porque le ha costado mucho a Dios llevar a estas almas hasta aquí, y precia mucho haberlas llevado a esta soledad y vacío...

Y así, el que temerariamente yerra, estando obligado a acertar, *como cada uno lo está en su oficio*, no pasará sin castigo, según fue el daño que hizo. Porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy a ojos abiertos se han de tratar, mayormente en caso de tanta importancia y en negocio tan subido como es el de estas almas, *donde se aventura casi infinita ganancia en acertar y casi infinita pérdida en errar*» [6].

e) La teología pastoral. Es aquella parte de la teología que enseña a los ministros de la Iglesia de qué manera se han de conducir en el trato y dirección de las almas que Dios les ha confiado. Es ciencia eminentemente práctica, que en estos últimos tiempos ha experimentado un gran enriquecimiento con multitud de datos provenientes de la psicología profunda y ciencias afines.

Señaladas las principales materias que debe abarcar la ciencia del sacerdote o religioso apóstol, sigamos examinando el texto de Pío XI en la encíclica citada.

3.º Ha de seguir estudiando durante toda su vida

337. «Es menester, por tanto, venerables hermanos, que el sacerdote, aun engolfado ya en las ocupaciones agobiadoras de su santo ministerio,

[6] San Juan de la Cruz, *Llama de amor viva* c.3 n.54 y 56.

prosiga en el estudio serio y profundo de las materias teológicas, acrecentando de día en día la suficiente provisión de ciencia, hecha en el seminario, con nuevos tesoros de erudición sagrada que le habiliten más y más para la predicación y para la dirección de las almas».

El Papa sabe muy bien y se da perfecta cuenta de que el ministerio sacerdotal lleva consigo, con frecuencia, «ocupaciones agobiantes». Y, a pesar de ello, insiste en la necesidad de proseguir el estudio de la ciencia sagrada durante toda su vida, no sólo para no olvidar lo ya aprendido, sino para acrecentar el caudal de conocimientos y «estar al día» en multitud de cuestiones que envejecen rápidamente al ritmo de los nuevos tiempos y de las nuevas circunstancias. El sacerdote que no estudia —sacando el tiempo de donde sea—falta a uno de sus más graves deberes y bien pronto experimentará en su vida las tristes consecuencias de su culpable negligencia.

4.° Ha de poseer una amplia cultura general

338. «Debe, además—continúa Pío XI—, por el decoro del ministerio que desempeña, y para granjearse, como es conveniente, la confianza y la estima del pueblo, que tanto sirven para el mayor rendimiento de su labor pastoral, poseer aquel caudal de conocimientos, no precisamente sagrados, que es patrimonio común de las personas cultas de la época; es decir, que debe ser hombre moderno, en el buen sentido de la palabra, como es la Iglesia, que se extiende a todos los tiempos, a todos los países. Y a todos ellos se acomoda; que bendice y fomenta todas las iniciativas sanas y no teme los adelantos, ni aun los más atrevidos, de la ciencia, de la verdadera ciencia. En todos los tiempos ha cultivado con ventaja el clero católico cualesquiera campos del saber humano; y en algunos siglos de tal manera iba a la cabeza del movimiento científico, que *clérigo* era sinónimo de *docto*. La Iglesia misma, después de haber conservado y salvado los tesoros de la cultura antigua, que gracias a ella y a sus monasterios no desaparecieron casi por completo, ha hecho ver en sus más insignes doctores cómo todos los conocimientos humanos pueden contribuir al esclarecimiento y defensa de la fe católica. De lo cual Nos mismo hemos, poco ha, presentado al mundo un ejemplo luminoso, colocando el nimbo de los santos y la aureola de los doctores sobre la frente de aquel gran maestro, del insuperable maestro Tomás de Aquino, de aquel Alberto Teutónico, a quien ya sus contemporáneos honraban con el sobrenombre de Magno y de Doctor universal».

Ya se comprende que la cabeza del sacerdote o religioso apóstol no puede convertirse en una enciclopedia universal o en un almacén de todos los conocimientos posibles, sagrados y profanos. No es ésa la mente del Papa. Pero aquel acervo de conocimientos profanos que constituye el patrimonio común de toda persona medianamente culta no pueden faltarle al sacerdote de Cristo sin que su sagrado ministerio sufra un grave detrimento en multitud de ocasiones. Nadie puede exigirle los conocimientos propios de un verdadero técnico, fuera de

las ciencias sagradas, en las que debe serlo plenamente; pero debe poder alternar y dar su opinión en todas aquellas cuestiones científicas que constituyen las principales preocupaciones comunes de las personas cultas con las que convive, y debe saberlas relacionar con las grandes verdades reveladas por Dios, señalando la admirable concordia y armonía que siempre ha de haber, forzosamente, entre la verdadera ciencia y la fe.

5.º Si es posible, cultive alguna especialidad

339. «Verdad es que, en nuestros días, no se puede pedir al clero semejante primacía en todos los campos del saber. El patrimonio científico de la humanidad es hoy tan crecido que no hay hombre capaz de abrazarlo todo, y menos aún de sobresalir en cada uno de sus innumerables ramos. Sin embargo, si por una parte conviene con prudencia animar y ayudar a los miembros del clero que, por afición y con especial aptitud para ello, se sienten movidos a profundizar en el estudio de esta o aquella arte o ciencia, no indigna de su carácter eclesiástico, porque todo esto, dentro de sus justos límites y bajo la dirección de la Iglesia, redunda en honra de la misma Iglesia y en gloria de su divina Cabeza, Jesucristo; por otra, los demás clérigos no se deben contentar con lo que tal vez bastaba en otros tiempos, mas han de estar en condiciones de adquirir, mejor dicho, deben de hecho tener una cultura general más extensa y completa, correspondiente al nivel más elevado y a la mayor amplitud que, hablando en general, ha alcanzado la cultura moderna comparada con la de los siglos pasados».

El Papa advierte expresamente que la especialidad a que se dediquen los singularmente dotados y con vocación para ella no ha de ser «indigna de su carácter eclesiástico». Hay muchas «especialidades», en efecto, que, sin ser expresamente malas o indecorosas, no dicen bien con el carácter eclesiástico y con la trascendencia soberana de su sagrado ministerio. No es menester poner ejemplos, que podrían señalarse en abundancia. Estando de por medio la gloria de Dios y el tremendo negocio de la salvación de las almas, el sacerdote o religioso apóstol no puede malgastar su tiempo en frivolidades y bagatelas propias de gente ociosa y desocupada. Los superiores están gravemente obligados a vigilar a sus súbditos en este punto y a cortar los abusos con energía y sin contemplaciones.

6.º De ordinario, no basta la santidad sin la ciencia

340. «Es verdad que, en algún caso, el Señor, «que juega con el universo» (Prov 8,31), ha querido en tiempos bien cercanos a los nuestros elevar a la dignidad sacerdotal y hacer un bien prodigioso por hombres desprovistos casi completamente de ese caudal de doctrina de que tratamos. Pero eso fue para enseñarnos a todos a estimar en más la santidad que la ciencia y a no poner mayor confianza en los medios humanos que en los divinos; en otras palabras: fue porque el mundo ha menester que se repita de tiempo en tiempo en sus oídos esta salvadora lección práctica: «Dios ha escogido a los necios según el mundo, para confundir a los sabios..., a fin de que

ningún mortal se gloríe ante su acatamiento» (1 Cor 1,27-29). Así, pues, como en el orden natural con los milagros se suspende por un momento el efecto de las leyes físicas, sin ser abrogadas, así estos hombres, verdaderos milagros vivientes en quienes la alteza de la santidad suplía por todo lo demás, en nada desmienten la verdad y necesidad de cuanto hemos visto recomendado».

El Papa alude claramente al santo Cura de Ars, San Juan Bautista Vianney, que, a pesar de su deficiente preparación teológica, realizó con su eximia santidad una labor apostólica verdaderamente impresionante desde su pequeña aldea. Pero la excepción viene a confirmar la regla. Si un sacerdote cualquiera lograra remontarse a la sublime perfección evangélica del santo Cura de Ars, podría permitirse el lujo de no poseer grandes y profundos conocimientos teológicos: su santidad los supliría con creces, dándole un ardor y un fuego apostólicos capaz de derretir el mármol; pero, por desgracia, los grandes santos constituirán siempre una excepción, aun entre las personas profesionalmente consagradas a Dios. En el supuesto de una vida cristiana mediocre—que, por desgracia, es lo más corriente y normal aun entre los elegidos del Señor—no hay más remedio que suplir en parte ese gran fallo, incrementando los otros elementos de que dispone el apóstol para el ejercicio y desempeño de su misión, entre los cuales ocupa lugar destacado la preparación teológica y científica, de acuerdo con las exigencias de los tiempos modernos. La santidad puede hacer prodigios aun sin la ciencia; pero la falta de una y otra estará siempre irremediablemente condenada al más rotundo y total de los fracasos.

2. Cómo estudiar y vivir la ciencia sagrada

341. Precisada la necesidad imprescindible de la ciencia sagrada para el sacerdote o religioso apóstol, veamos ahora cómo debe estudiarla y vivirla. Es asunto interesantísimo, ya que no basta poseer fríamente la ciencia sagrada; es menester hacerla *carne y vida propia* si queremos obtener de ella el máximo rendimiento en orden a la santificación propia y ajena.

Más que una exposición amplia y detallada, que desbordaría el marco de nuestra obra y el espacio consagrado a este capítulo, expondremos nuestro pensamiento en forma casi esquemática y como tema de meditación.

a) Introducción

Al tratar de investigar las causas del hecho evidentísimo de la descristianización de las masas, se ha formulado la acusación de que una de las principales se debe a la falta de santidad y de preparación intelectual del clero. Esta última—la falta de preparación intelectual—se achaca en gran escala a que el clero no estudia ni vive la teología en la forma que debiera. Y ello por dos razones principales:

a) Porque en el seminario o casa de estudios no se tuvo conciencia de esa vida.

b) Porque los profesores no supieron despertarla entre sus alumnos, jóvenes e inexpertos. Urge mucho poner remedio a este lamentable estado de cosas.

b) Es posible estudiar la teología en plan de vida

1. Hay que partir de la base de que no es posible hacerlo bien:

a) Sin haber conocido previamente el *valor* y *lugar* que ocupa la ciencia sagrada en la vida del sacerdote o religioso apóstol. Quien desconoce la necesidad imperiosa y el insuperable valor de los estudios teológicos, no puede vivirlos convenientemente. La teología no es una curiosidad intelectual; es un verdadero manantial de vida.

b) Sin haber intentado *teologizar* nuestra vida cristiana, o sea, sin haber ordenado nuestros estudios teológicos a incrementar nuestra vida sobrenatural.

c) Si al intentar estudiarla nos buscamos a nosotros mismos, en lugar de buscar a Dios. Hay muchas maneras de buscarse a sí mismo: obtener una nota brillante en los exámenes, destacar sobre los demás, prepararse una futura cátedra o canonjía...

2. Pero es perfectamente posible estudiar la teología en plan de vida:

a) Si los profesores tuvieran perfecta conciencia de que la cátedra de teología es una verdadera cátedra del Espíritu Santo, lo que les obliga a ser *teólogos de cuerpo entero:* teóricos y prácticos a la vez. Si al enseñar la teología lo hicieran poniendo toda su alma y todo su entusiasmo; si enseñaran agradando y persuadiendo; si mostraran las derivaciones prácticas y pastorales de los principios teóricos y especulativos; si hicieran ver a los alumnos de qué manera la espiritualidad cristiana tiene que derivar y apoyarse en las grandes verdades dogmáticas para ser verdaderamente sólida y constructiva.

b) Si los estudiantes hicieran uso de los principios y normas prácticas que postula toda vocación intelectual; si utilizaran todos los medios naturales y sobrenaturales para convertir la ciencia en vida y el estudio en oración. De ellos vamos a hablar a continuación.

c) ¿Cómo estudiar la teología en plan de vida?

1. En el orden puramente psicológico y natural hay que recordar principalmente lo siguiente [7]:

a) El estudiante es un consagrado. Debe pensar con todo el ser: con la cabeza y el corazón. «Precisa darse con toda el alma para que la verdad se dé también. La verdad sirve únicamente a sus esclavos» (P. Sertillanges).

b) La vocación intelectual implica una grave resolución. La vida de estudio impone profundas abnegaciones.

c) Una vocación intelectual no se satisface con vagas lecturas y pequeños trabajos dispersos. Es cuestión de penetración y continuidad, de esfuerzo metódico y organizado. «El genio es una larga paciencia», pero organizada e inteligente.

d) La pereza, la sensualidad, el orgullo, la envidia y los demás vicios son enemigos de la ciencia. Es necesario practicar las virtudes contrarias, aun en el orden puramente humano e intelectual. La rectitud moral y la paz del espíritu—que es su consecuencia inmediata—son absolutamente indispensables para obtener el máximo rendimiento intelectual.

e) Recuerde el estudiante los sapientísimos consejos de Santo Tomás de Aquino a su discípulo fray Juan sobre el modo de estudiar:

—No te lances de repente al mar, sino procura entrar en él por los riachuelos (o sea, pasa de lo fácil a lo difícil).
—Sé tardo en el hablar.
—Ama la pureza de la conciencia.
—No dejes de entregarte algún rato a la oración.
—Ama la soledad y el retiro.
—Sé afable con todos.
—Huye, sobre todo, de la disipación.
—Fija en tu memoria todo lo bueno que oigas, sin atender a quién lo dice.
—Haz por entender todas las cosas que lees y oyes.
—No trates de investigar lo que está por encima de tu alcance.

2. En el orden sobrenatural y teniendo en cuenta que la teología es la ciencia de Dios y su estudio ha de orientarse a la propia salvación y a la de los demás, el religioso que quiera *vivir* la teología tendrá en cuenta lo siguiente:

a) Antes del estudio rectificará su intención de hacerlo exclusivamente por y para la gloria de Dios.

Cuatro son las virtudes sobrenaturales que han de influir en su trabajo intelectual para que quede plenamente santificado:

[7] Cf. Sertillanges, O. P., *La vida intelectual* (Barcelona 1944); preciosa obrita que deberían leer y meditar todos los estudiantes, por ser extraordinariamente formativa.

1) la *estudiosidad*, virtud elicitiva del acto mismo del estudio [8];

2) la *religión*, ofreciendo a Dios el esfuerzo intelectual como un sacrificio que suba hasta El en olor de suavidad;

3) la *obediencia*, estudiando por deber profesional de estado;

4) la *caridad*, sobre todo, que ha de imperar el acto intelectual convirtiéndolo en amor.

b) Durante el estudio ha de hacerlo:

Digne: para que el estudio sea agradable a Dios en presencia de los ángeles.

Attente: poniendo los cinco sentidos en un trabajo intenso y constante.

Devote: para que la frialdad de los conceptos se transforme por el amor en sed ardiente de Cristo.

c) Después del estudio debe entregarse a la oración.

Que la oración prepare el estudio, y el estudio la oración. Son dos realidades distintas (no confundamos lamentablemente las cosas creyendo que el estudio sobrenaturalizado *ya es oración:* no lo es), pero deben ir inseparablemente unidas. No las separemos jamás.

Meditemos despacio ante el Sagrario los grandes temas que han sido objeto de nuestro estudio. No para continuar allí nuestro trabajo intelectual (¡gran error y lamentable pérdida de tiempo!), sino para que desciendan al corazón esas grandes verdades y se hagan *vida* en él.

Sólo un espíritu consagrado y movido por los dones del Espíritu Santo podrá gustar, saboreándolas, las verdades sobrenaturales. Pero esos dones no ejercen plenamente su actividad sino en las almas muy fieles a la gracia y bastante adelantadas en la vida espiritual. Si somos fieles a su llamamiento, el Espíritu Santo, a través del don de entendimiento—*intus legere* [9]—, nos hará ver en cierto modo al mismo Dios [10].

Capítulo 16

EL TRABAJO DEL RELIGIOSO

El amor al trabajo es una de las virtudes humanas más nobles y apreciadas entre los hombres. Un hombre trabajador se granjea el respeto y la simpatía de todos, a diferencia del holgazán o perezoso, que se atrae el desprecio universal.

[8] Cf. 2-2,166,1-2.

[9] «Nomen intellectus quandam *intimam cognitionem* importat: dicitur enim intelligere quasi *intus legere*» (2-2,8,1).

[10] «In hac etiam vita, purgato oculo per donum intellectus, *Deus quodammodo videri potest*» (1-2,69,2 ad 3).

1. El trabajo, ley divina

342. La Sagrada Escritura alaba con frecuencia la laboriosidad, a la vez que condena enérgicamente la ociosidad, pereza o falta de diligencia en el trabajo:

«El que labra la tierra tendrá pan abundante; el que se va con los ociosos se hartará de pobreza» (Prov 28,19).

«Pasé junto al campo del perezoso y junto a la viña del insensato. Y todo eran cardos y ortigas que habían cubierto su haz, y su albarrada estaba destruida. A su vista me puse a reflexionar, aquello fue para mi una lección. Un poco dormir, un poco cabezar, otro poco mano sobre mano, descansando. Y sobreviene como correo la miseria y como ladrón la indigencia» (Prov 24,30-34).

«Desea el haragán, pero nada logra; mas el alma del diligente se saciará» (Prov 13,4).

«Cada uno recibirá su recompensa conforme a su trabajo» (1 Cor 3,8).

«Soporta las fatigas como buen soldado de Cristo Jesús» (2 Tim 2,3).

«El labrador ha de fatigarse antes de percibir los frutos» (2 Tim 2,6).

«El que no quiera trabajar, que no coma. Porque hemos oído que algunos viven entre vosotros en la ociosidad, sin hacer nada, sólo ocupados en curiosearlo todo. A estos tales les ordenamos y rogamos por amor del Señor Jesucristo que, trabajando sosegadamente, coman su pan» (2 Thess 3,10-12).

Los textos podrían multiplicarse en abundancia. Ya desde las primeras páginas del Génesis aparece la ley del trabajo, incluso antes del pecado original:

«Tomó Yahvé Dios al hombre y le puso en el jardín del Edén *para que lo cultivase* y guardase» (Gen 2,15).

Al sobrevenir la catástrofe de la desobediencia al mandato de Dios, la ley del trabajo se convierte en castigo penoso:

«Con el sudor de tu rostro comerás el pan» (Gen 3,19).

El trabajo-castigo quedó santificado y ennoblecido por Jesucristo, el divino obrero de Nazaret (cf. Mc 6,3).

Sin embargo, no todo trabajo es virtuoso. No lo es el que se hace de mal grado, porque no se puede evitar o porque un poder superior y acaso cruel lo impone. Para que sea virtuoso es preciso trabajar voluntariamente—aunque sea para ganarse el pan—y *con sentido sobrenatural*, acatando la voluntad de Dios, que ha establecido sapientísimamente la ley del trabajo.

Ni hay que confundir el trabajo con la agitación. La laboriosidad bien entendida—o sea la actividad ordenada, prudente, mesurada—es diametralmente opuesta a la pereza. Pero una actividad agitada, que no hace lo que se debe hacer, que cambia de trabajo constantemente, puede ser síntoma y efecto de la pereza. La laboriosidad lleva consigo la prontitud y es incompatible con la flojedad y desgana; pero no necesita obrar con ex-

cesiva rapidez y precipitación. San Francisco de Sales solía citar con frecuencia el proverbio latino: «*Sat cite, qui sat bene*» (bastante aprisa va quien trabaja bien).

2. El trabajo, fuente de alegría

El trabajo cristiano, aunque penoso, como todo lo que supone algún esfuerzo, es, sin embargo, una fuente de verdadera alegría. El cardenal Wyszynski ha recogido este aspecto tan alentador en las últimas páginas de su preciosa obrita sobre el trabajo. Helas aquí [1]:

El trabajo encierra una alegría puramente natural

343. «En su actividad, el hombre comprueba el progreso incesante de sus capacidades, el desarrollo de su personalidad, el perfeccionamiento de los valores físicos y espirituales, de los que dan fe obras cada vez más perfectas. ¿No es éste un motivo de alegría? Y en esa alegría, ¿no olvida el hombre las penalidades del trabajo? El recuerdo de los esfuerzos realizados, de las dificultades vencidas, ¿no multiplican acaso los motivos de satisfacción? Las personas buenas, ¿no nos expresan acaso su admiración y reconocimiento cuando hemos sabido salir victoriosos del bosque intrincado de la lucha y del sufrimiento?

Cuando el fruto viene a coronar nuestra labor, cuando los esfuerzos de años y años nos ha llevado a la meta del trabajo, a la liberación del hombre cuyos deseos se han cumplido, ¡qué grande es entonces nuestra satisfacción! En ese risueño ambiente, además, es donde nacen, por lo general, los planes de actividades nuevas, aunque no se nos oculte que vamos así al encuentro de nuevos sudores, de nuevos agobios y padecimientos, de nuevas noches en vela. Pero la alegría está por encima de todo; el hombre que se entregue al ocio nunca lo conocerá.

Tampoco gozará de auténtico descanso si no ha conocido la agonía del trabajo. En las mismas diversiones, la plenitud de la alegría es de quien ha trabajado.

Quédanos por recordar la alegría que llena la conciencia a la terminación de una obra útil al prójimo, cuando se ha logrado dar a la materia una forma preconcebida y se ha realizado algo en que queda reflejado uno mismo en la medida en que se manifiesta la utilidad para las demás. El considerar la obra en sí, su bondad, utilidad y necesidad, y su aceptación por parte de nuestros semejantes, provoca en nosotros una satisfacción y un amor por las obras de nuestras manos parecido al amor de Dios por el mundo. Tuvo razón el Sabio al decir: «Conocí que no hay para él otro bien que gozarse y procurarse el bienestar en su vida, pues el que uno coma, beba y se goce de su trabajo, don es de Dios» (Eccl 3,12).

En el trabajo humano existen además satisfacciones divinas sobrenaturales

344. El trabajo es, pues, amor a Dios y al prójimo. Es la respuesta de un ser racional a aquel amor por el cual Dios nos invitó, honrándonos grandemente con ello, a participar en su actividad creadora, a hacer de causa segunda en el gobierno divino del mundo.

[1] CARDENAL WYSZYNSKI, *El espíritu del trabajo* (Patmos, Madrid 1958) p.239-243.

De ahí la gran dignidad del que trabaja con Dios, la extraordinaria dignidad de su labor, que no es ni más ni menos que la colaboración del hombre con el Hacedor tanto en la alegría como en la tristeza; es el trabajo de oración, de glorificación y de amor a Dios.

Y como tal, se convierte para nosotros en la fuente de un gozo nuevo y grande, el de una vocación honrosa y elevada que nos ofrece trabajar «mano a mano con Dios», el de un manantial de gracia actual que se derrama abundante sobre la actividad humana, el de la gracia personal que acompaña a todos nuestros afanes y tareas.

Y otra de las fuentes de ese gozo es el amor a los hombres. Su importancia en el trabajo lo subraya San Pablo: «Y si repartiere toda mi hacienda y entregare mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad, nada me aprovecha» (1 Cor 13,3).

¡Cuántas personas se consumen en el trabajo! Tampoco faltan quienes, aun proclamando la dignidad del trabajo, lo miran con odio, como una abyecta necesidad. Es, por desgracia, una tragedia general, como el trabajo mismo es una realidad universal.

Y, sin embargo, nuestra labor culmina normalmente en el mundo; ella crea los lazos de comunidad y nos enseña así la caridad. El individuo trabaja para crear y renovar los bienes útiles a todos; el producto de su labor es la manifestación de la amistad hacia los demás. En este sentido, el trabajo nos lleva al amor del prójimo en Dios; y por ese motivo no se le puede hacer con el puño cerrado y el corazón contraído; tanto la mano como el corazón han de abrirse. Sin esto no hay trabajo verdadero; y sólo por este precio, aun la labor más penosa, al igual que el amor, «todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera» (1 Cor 13,7).

Así, sin odio de clases, el trabajador será capaz de aceptar todas las contrariedades y de poseer aquellas virtudes sin las cuales no existe labor productiva. «La caridad es paciente, es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha, no es descortés, no es interesada, no se irrita, no piensa mal, no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad» (1 Cor 13,4-6).

¡Con la verdad! Con esa verdad de que la creación entera se llena a través de las manos humanas abiertas, como a través de las manos abiertas de Dios, con la plenitud de las bendiciones.

Otra alegría humana en el trabajo, alegría verdaderamente divina, es la obra de redención del hombre operada mediante el trabajo, ofrecido con amor a Dios. Cuando nos unimos con El en un acto de amor vivificamos nuestros esfuerzos y enjugamos el sudor de nuestra frente.

Cuando emprendemos la obra por amor a Dios, la misericordia divina nos admite a una labor muy honrosa y fructífera: la de la reparación. Por ello el trabajo hecho con el sudor de nuestra frente significa para nosotros purificación y ennoblecimiento. El sentimiento de la libertad conquistada por medio del trabajo es la suprema alegría.

El mirar cara a cara a Dios nos alivia e inunda de alegría en medio del esfuerzo de la faena.

La tristeza se ha convertido en alegría».

3. La santificación del trabajo

345. El religioso ha de cultivar en sí mismo el espíritu de laboriosidad y de trabajo. Cualesquiera que sean las ocupaciones a que le haya destinado la obediencia, ha de ver en su puntual ejecución una de las formas más claras e inequívocas

del perfecto cumplimiento de la voluntad de Dios. Es indiferente que se trate de una labor intelectual o del trabajo de la cocina. Lo único que importa es el cumplimiento de lo que Dios quiere que hagamos. Santo Tomás de Aquino se santificó escribiendo sus magistrales tratados teológicos, y su hermano de hábito, San Martín de Porres, barriendo los claustros del convento. Sería temerario querer averiguar cuál de las dos santidades fue mayor.

Pero hay que saber trabajar. El secreto único consiste en saber santificar nuestras ocupaciones. El trabajo del religioso ha de recibir la influencia imperante de tres grandes virtudes cristianas:

a) La *justicia*, que le impone ese deber para compensar en parte muy pequeña los inmensos beneficios que recibe de su orden o instituto religioso.

b) La *religión*, que se lo exige a través de los votos de obediencia y de pobreza.

c) La *caridad*, que es la reina de las virtudes y convierte en oro puro todo lo que vivifica.

«El amor al trabajo y el trabajo por amor»: ésa es la fórmula simplificadora e ideal.

346. Queremos terminar estas consideraciones sobre la santificación del trabajo ofreciendo al lector una página admirable de Rafael Arnaiz, el bravo muchacho burgalés que se santificó de manera pasmosamente rápida en la abadía cisterciense de San Isidro de Dueñas. Hela aquí [2].

«Las tres de la tarde de un día lluvioso del mes de diciembre [3].

Es la hora del trabajo, y, como hoy es sábado y hace mucho frío, no se sale al campo. Vamos a trabajar a un almacén donde se limpian las lentejas, se pelan patatas, se trituran las berzas, etc.; le llamamos el «laboratorio». En él hay una mesa larga y unos bancos, una ventana y encima un crucifijo.

El día está triste, unas nubes muy feas, un viento «si es no es» fuerte, algunas gotas de agua que caen como de mala gana y que lamen los cristales, y dominándolo todo, un frío digno del país y de la época.

Lo cierto es que, aparte lo del frío, que lo noto en mis helados pies y refrigeradas manos, todo esto se puede decir que casi me lo imagino, pues apenas he mirado a la ventana; la tarde que hoy padezco es turbia, y turbio me parece todo. Algo me abruma el silencio, y parece que unos diablillos están empeñados en hacerme rabiar con una cosa que yo llamo recuerdos...

Paciencia y esperar.

En mis manos han puesto una navaja y delante de mí un cesto con una especie de zanahorias blancas muy grandes y que resultan ser nabos. Yo nunca los había visto al natural tan grandes ¡y tan fríos!...

[2] Cf. *Vida y escritos de fray María Rafael Arnaiz Barán*, monje trapense, 5.ª ed. (Madrid 1964) p.281-285. Hemos suprimido algunos puntos suspensivos y otros signos de puntuación.

[3] Era exactamente el 12 de diciembre de 936.

¡Qué le vamos a hacer, no hay más remedio que pelarlos!

El tiempo pasa lento, y mi navaja también, entre la corteza y la carne de los nabos que estoy lindamente dejando pelados.

Los diablillos me siguen dando guerra.

¡Que haya yo dejado mi casa para venir aquí con este frío a mondar estos bichos tan feos!...

Un demonio pequeñito y muy sutil se me escurre muy adentro, y de suaves maneras me recuerda mi casa, mis padres y hermanos, mi libertad, que he dejado para encerrarme aquí entre lentejas, patatas, berzas y nabos.

El día está triste; no miro la ventana, pero lo adivino. Mis manos están coloradas, coloradas como los diablillos; mis pies, ateridos. ¿Y el alma? Señor, quizás el alma sufriendo un poquillo...

¡Mas no importa, refugiémonos en el silencio!

¿Que qué estoy haciendo? ¡Virgen Santa, qué pregunta! ¡Pelar nabos, pelar nabos! ¿Para qué? Y el corazón, dando un brinco, contesta medio alocado: «Pelo nabos por amor, por amor a Jesucristo».

Ya nada puedo decir que claramente se pueda entender; pero sí diré que allá dentro, muy dentro del alma, una paz muy grande vino en lugar de la turbación que antes sentía; sólo sé decir que el solo pensar que en el mundo se puedan hacer de las más pequeñas acciones de la vida actos de amor de Dios; que el cerrar o abrir un ojo hecho en su nombre nos puede hacer ganar el cielo; *que el pelar unos nabos por verdadero amor a Dios le puede dar a El tanta gloria, y a nosotros tantos méritos como la conquista de las Indias;* el pensar que *por sólo su misericordia tengo la enorme suerte de padecer algo por El*, es algo que llena de tal modo el alma de alegría, que, si en aquellos momentos me hubiera dejado llevar de mis impulsos interiores, hubiera comenzado a tirar nabos a diestro y siniestro, tratando de hacer comunicar a las pobres raíces de la tierra la alegría del corazón.

Hubiera hecho verdaderas filigranas malabares con los nabos, la navaja y el mandil.

Me reía «a moco tendido» (quizás por el frío) de los diablillos rojos, que, asustados de mi cambio, se escondían entre los sacos de garbanzos y en un cesto de repollos que allí había.

¿De qué me puedo quejar? ¿Por qué entristecerse de lo que es sólo motivo de alegría? *¿A qué más puede aspirar un alma que a sufrir un poco por un Dios crucificado?*

Nada somos y nada valemos; tan pronto nos ahogamos en la tentación como volamos consolados al más pequeño toque del amor divino.

Cuando comenzó el trabajo, nubes de tristeza cubrían el cielo; el alma sufría de verse en la cruz, todo le pesaba: la regla, el trabajo, el silencio, la falta de luz en un día tan triste, tan gris y tan frío; el viento soplando entre los cristales, la lluvia y el barro, la falta de sol...

¡El mundo tan lejos, tan lejos!..., y yo, mientras tanto, pelando mis nabos sin pensar en Dios.

Pero todo pasa, incluso la tentación. Ha pasado el tiempo, ya llegó el descanso, ya se hizo la luz, ya no importa si el día está frío, si hay nubes, si hay viento, si hay sol. Lo que me interesa es pelar mis nabos tranquilo, feliz y contento, mirando a la Virgen, bendiciendo a Dios.

¡Qué importa el pesar de un momento, el sufrir un instante!

Lo qué sé decir es que no hay dolor que no tenga compensación en esta o en la otra vida, y que, en realidad, para ganar el cielo se nos pide muy poco. Aquí en una Trapa quizás sea más fácil que en el mundo, pero no es por el género de vida éste o aquél, pues en el mundo se tienen los mismos medios de ofrecer algo a Dios; lo que pasa es que el mundo distrae y se *desperdicia* mucho.

El hombre es el mismo aquí que allí; su capacidad para sufrir y para amar es la misma; adondequiera que vaya llevará la cruz.

Sepamos aprovechar el tiempo, sepamos amar esa bendita cruz que el Señor pone en nuestro camino, sea cual sea, fuere como fuere.

Aprovechemos esas cosas pequeñas de la vida diaria, de la vida vulgar. No hace falta para ser grandes santos grandes cosas; *basta el hacer grandes las cosas pequeñas.*

En él se desaprovecha mucho, pero es que el mundo distrae...

Tanto vale en el mundo amar a Dios en el hablar, como en la Trapa en el silencio; la cuestión es hacer algo por El, acordarse de El. El sitio, el lugar, la ocupación es indiferente.

Dios me puede hacer tan santo pelando patatas como gobernando un imperio.

¡Qué pena que el mundo esté tan distraído! Porque he visto que los hombres no son tan malos, y que *todos* sufren, pero no saben sufrir. Si por encima de esa capa de falsa alegría con que el mundo oculta sus lágrimas, si por encima de la frivolidad, si por encima de la ignorancia de lo que es Dios, elevaran un poco los ojos a lo alto, seguramente les ocurriría lo que al fraile de los nabos: muchas lágrimas se enjugarían, muchas penas se endulzarían y muchas cruces se amarían para poder ofrecerlas a Cristo.

Cuando terminó el trabajo y en la oración me puse al pie de Jesús muerto, allí a sus plantas deposité un cesto de nabos peladitos y limpios. No tenía otra cosa que ofrecerle, pero a Dios le basta cualquier cosa ofrecida con el corazón entero, sean nabos, sean imperios.

La próxima vez que vuelva a pelar raíces, sean las que sean, aunque estén frías y heladas, le pido a María no permita se me acerquen diablillos rojos a hacerme rabiar.

En cambio, le pido me envíe a los ángeles del cielo para poner a los pies de la Virgen María rojas zanahorias, a los pies de Jesús blancos nabos, y patatas, y cebollas, coles y lechugas...

En fin, si vivo muchos años en la Trapa voy a hacer del cielo una especie de mercado de hortalizas, y cuando el Señor me llame y me diga: «Basta de pelar; suelta la navaja y el mandil y ven a gozar de lo que has hecho...» Cuando me vea en el cielo entre Dios y los santos y tanta legumbre..., Señor, Jesús mío, no podré por menos de echarme a reír».

Capítulo 17

EL PECADO DEL RELIGIOSO

El título de este capítulo entraña una monstruosa contradicción. Nada más opuesto que el pecado al concepto mismo de persona consagrada enteramente a Dios. Y, sin embargo, la triste realidad nos obliga a descender al terreno de los hechos, por muy tristes y lamentables que sean. El pecado no es imposible en el religioso. Su profesión religiosa, por la que se entregó irrevocablemente a Dios, no le hace invulnerable a los asaltos del demonio ni a los desfallecimientos y flaquezas de su misma condición humana. Es preciso afrontar con serenidad este desagradable asunto.

1. Principios fundamentales

El Doctor Angélico, Santo Tomás de Aquino, dedica en la *Suma Teológica* dos interesantísimos artículos a estudiar el pecado del religioso [1]. En el primero se pregunta si el religioso peca siempre mortalmente quebrantando las observancias de su regla. En el segundo examina si, en el mismo género de pecado, peca más gravemente el religioso que el seglar. Vamos a recoger al frente de este capítulo la doctrina del Angélico.

a) Si el religioso peca mortalmente siempre que quebranta la regla

347. He aquí la contestación del Doctor Angélico [2]:

«La regla tiene dos clases de observancias. Unas, que se refieren al *fin* de la misma regla, como son los actos de las virtudes. La transgresión de estas observancias, en el aspecto que está *preceptuado* para todos, es pecado mortal. Respecto a lo que sale de la obligación preceptuada para todos, no hay pecado mortal en su transgresión, a no ser que se haga por desprecio, pues, como ya dijimos, el religioso no está obligado a ser ya perfecto, sino a tender a la perfección, a lo que se opone el desprecio de la perfección.

Otras observancias se refieren al *ejercicio exterior*, y son todas las observancias exteriores. A algunas de ellas está obligado el religioso por sus votos, principalmente a la pobreza, castidad y obediencia. La transgresión en estas materias es pecado mortal. En las demás observancias, aunque ordenadas al cumplimiento de los votos, no hay pecado mortal en su transgresión, a no ser por el desprecio, que va directamente contra la profesión que hizo el religioso de vivir según la regla, o por el precepto dado por el superior o contenido en la regla, pues significaría faltar al voto de obediencia».

En la contestación a la primera dificultad añade Santo Tomás algunas precisiones muy interesantes:

«El que profesa una regla no hace voto de observar todo lo que contiene esa regla, sino de vivir una vida regular, que consiste esencialmente en los tres votos mencionados. Por eso en algunas órdenes se profesa no la regla, sino, lo que es más prudente, «vivir según la regla», o sea, aplicarse a conformar la vida a la regla, tomándola como un modelo. A esto es a lo que se opone el desprecio.

En otras órdenes, más prudentemente todavía, se profesa «obediencia según la regla», de modo que no va contra la profesión sino lo que va contra el *precepto* de la regla. La transgresión u omisión de las demás materias constituye sólo pecado venial, pues, como ya hemos dicho, esas materias son *disposiciones* respecto a los votos principales, y el pecado venial es disposición para el mortal, ya que se opone a los medios que nos ayudarían a observar los preceptos más importantes de la ley de Cristo, que son los preceptos de la caridad.

Finalmente, en la orden de predicadores (dominicos) esta transgresión u omisión no constituye pecado, ni mortal ni venial; obliga sólo a la pena

[1] Cf. 2-2,186,9-10.
[2] 2-2,186,9.

establecida en las mismas constituciones, pues así se obligan sus miembros a cumplir las observancias [3]. Pero pueden pecar venial o mortalmente si obran por negligencia, pasión o desprecio».

Contestando a la segunda dificultad, distingue Santo Tomás entre precepto y simple ordenación en la regla religiosa:

«No todo en la ley tiene fuerza de precepto. Algunos puntos son tan sólo ordenaciones o estatutos, que obligan bajo pena determinada; sucede, por ejemplo, en la ley civil, que no castiga toda transgresión con la pena de muerte. Así, tampoco en la ley eclesiástica obligan bajo pecado mortal todas las ordenaciones o estatutos, y lo mismo ocurre en las prescripciones de la regla».

En la contestación a la tercera dificultad precisa Santo Tomás qué debe entenderse por *desprecio* en orden a la transgresión de la regla:

«Implica desprecio una transgresión u omisión cuando la voluntad del transgresor *se niega a someterse* a las prescripciones de la ley o de la regla, y esta rebelión *le empuja a obrar contra ellas*. Pero cuando es un motivo particular, como la concupiscencia, la ira, etc., el que impulsa a hacer algo contra las prescripciones de la ley o de la regla, no hay pecado de desprecio, aunque se caiga frecuentemente y por el mismo motivo en la falta. Así dice San Agustín que no todos los pecados se cometen por desprecio nacido del orgullo. Sin embargo, la repetición de la falta dispone al desprecio, pues está escrito: «Cuando el impío ha llegado al extremo de su pecado, cae en el desprecio» (Prov 18,3)».

b) Si peca más gravemente el religioso que el seglar en el mismo género de pecado

348. Santo Tomás contesta estableciendo unas luminosas distinciones [4]:

«De tres modos puede el pecado de los religiosos ser más grave que el de los seglares dentro de la misma especie.

Primero, si va *contra los votos* religiosos, como la fornicación o el robo, que van contra el voto de castidad y de pobreza, además de ir contra los mandamientos sexto y séptimo de la ley de Dios.

Segundo, si peca *por desprecio*, pues demuestra mayor ingratitud en el religioso ante los beneficios divinos que le elevaron al estado de perfección. Por eso dice San Pablo que el fiel cristiano merece mayor castigo que el que menosprecia la ley de Moisés, porque, pecando, «pasa por encima del Hijo de Dios» (Hebr 10,29), es decir, desprecia al Hijo de Dios. Por eso se queja el Señor: «¿Qué tiene que hacer mi amado en mi casa, mientras comete iniquidades?» (Ier 11,15).

Tercero, puede ser el pecado de los religiosos más grave *por el escándalo*, pues son espectáculo de muchos. Por eso se lee en Jeremías: «En los profetas de Jerusalén he visto algo horrendo: adulterio y andar tras la mentira, y

[3] Lo mismo ocurre en otras órdenes religiosas y en todas las congregaciones modernas, en cuyas constituciones se advierte expresamente que no obligan a pecado alguno, sino únicamente a sufrir la pena que por su transgresión determina la misma ley o impongan los superiores. *(Nota del autor.)*

[4] 2-2,186,10.

fortalecen las manos de los perversos para que nadie se convierta de sus maldades» (Ier 23,14).

Pero si el religioso peca por *debilidad* o por *ignorancia*, sin desprecio y sin escándalo—por ejemplo, en oculto—, y su pecado no va contra los votos religiosos, peca menos gravemente que el seglar que comete el mismo pecado. Porque, si su pecado es leve, queda de alguna manera absorbido por las numerosas obras buenas que hace. Y, si es mortal, se levantará más fácilmente de él, porque su intención está de ordinario dirigida a Dios y, si por un momento se desvía, vuelve con facilidad a su estado normal. Por eso dice Orígenes interpretando un salmo: «Cuando el pecador vuelve a pecar, no se arrepiente ni repara su pecado. El justo, en cambio, sabe enmendarse y corregirse. Así, San Pedro, que había dicho: «No conozco a ese hombre», en cuanto le miró el Señor, empezó a llorar amargamente. Y el rey David, que vio desde la terraza a una mujer y pecó, supo decir: «Pequé e hice mal en tu presencia». Por otra parte, sus hermanos ayudarán al religioso a levantarse, según leemos en la Escritura (Eccl 4,10): «Si uno cae, el otro le levanta; pero ¡ay del solo, que, si cae, no tiene quién le levante!»

Insistiendo en la gravedad del pecado por desprecio cometido por el religioso, escribe Santo Tomás contestando a una dificultad:

«Los justos no pecan con facilidad por desprecio. A veces caen en pecados por ignorancia o debilidad, pero se levantan fácilmente. Pero, si llegan a pecar por desprecio, se hacen pésimos y casi incorregibles. Lo dice Jeremías (2,20): «Has roto el yugo, te has desentendido de todos los lazos y has dicho: No serviré. Y sobre todo collado alto y bajo todo árbol frondoso te acostaste y te prostituiste». A este propósito dice San Agustín: «Desde que he empezado a servir a Dios he comprobado que es muy difícil encontrar hombres más santos que los que se han perfeccionado en los monasterios, y también que es difícil encontrarlos peores que los que han caído en el pecado en los monasterios» (ad 3).

Hasta aquí el Doctor Angélico hablando del pecado de los religiosos. Para mayor abundamiento en materia tan importante y trascendental vamos a recoger a continuación unos magníficos comentarios de un piadoso autor en torno a este mismo asunto [5].

2. El pecado del religioso en general

349. En general, el pecado del religioso tiene, con relación al de los seglares, una malicia más inexcusable, una ingratitud más odiosa y una perfidia más negra.

a) MALICIA MÁS INEXCUSABLE. No puede haber jamás una razón para ofender a Dios. ¡Es tan bueno y tiene tantos derechos a nuestra obediencia y nuestro amor!... Sin embargo, sin justificar los pecados de los seglares, hay dos cosas que reclaman para ellos la divina compasión: su *ignorancia* y su *debi-*

[5] Cf. CHAIGNON, S. I., *Méditations religieuses* (París 1907) vol.1 p.153-165; y vol.2 p.38-51. Traducimos literalmente, con pequeños retoques.

lidad. Por lo general, los seglares tienen menos luces y menos fuerzas para el bien que los religiosos.

Menos luces. Aparte de que su instrucción religiosa suele ser muy incompleta, el torbellino de las diversiones y la polvareda de los negocios forma en torno a ellos una como nube que oscurece el resplandor de las verdades celestiales. En este mundo de tinieblas, ¿pueden conocer fácilmente las maravillas y grandezas de Dios, la severidad de sus juicios y el encanto de sus infinitas perfecciones?

Menos fuerzas. Los seglares se acercan más raramente a las grandes fuentes de la gracia, la oración y los sacramentos. La multiplicidad de negocios a que se entregan y de preocupaciones que les agitan, fatigan y debilitan su alma.

Pero ¿qué les falta a los religiosos en este doble aspecto? En cuanto a las luces, antes y después de su profesión han oído muchísimas exhortaciones, han leído muchos libros y han reflexionado muchas veces. Han podido estudiar a fondo las grandes y santas verdades, de las que los simples cristianos no tienen sino una idea muy superficial. No se refería, pues, a estos pecadores Jesús moribundo cuando dijo: «Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen». Verdugo también de su Salvador, el religioso sabe bien lo que hace cuando le crucifica de nuevo: si peca, no es precisamente por ignorancia.

¿Alegarán, entonces, falta de fuerzas? Pero ¿cuáles son los socorros y ayudas que se le ofrecen continuamente en apoyo de su debilidad y flaqueza? El lugar que habita, las personas que frecuenta, sus ocupaciones, su regla, hasta el vestido que lleva... todo le recuerda los pensamientos de la fe. La oración es su ejercicio casi habitual; la misa que celebra u oye y, sobre todo, la eucaristía que recibe con gran frecuencia y quizá diariamente, ¿no es, acaso, el pan de los fuertes? ¿Puede alegarse debilidad cuando podemos incorporarnos al Todopoderoso? Fuerza y luz, todo le protege. Si el religioso peca, es porque quiere pecar.

b) Ingratitud más odiosa. Si Dios es infinitamente bueno para el hombre en general; si su bondad llega hasta el exceso para el cristiano, según la expresión de San Pablo—*propter nimiam caritatem suam,* por el excesivo amor con que nos amó (Eph 2,4)—, es preciso decir que llega hasta el derroche y la prodigalidad con relación al religioso. «Estaba todavía en el seno de mi madre cuando El me separó para hacerme objeto privilegiado de sus favores» (cf. Gal 1,15). Me prefirió a tantos millones de *infieles* como ha dejado en las sombras de la muerte; a tantos *cristianos* que han perdido la fe por la herejía; a

tantos *católicos* que no han recibido mi educación ni mi excelsa vocación. ¿Puedo yo olvidar los impresionantes resortes que ha hecho entrar en juego para sustraerme al naufragio en el mundo y conducirme al puerto seguro de la vida religiosa? Sembró para mí de saludables amarguras los placeres que me hubieran conducido a la perdición; permitió que el mundo sintiera poco atractivo hacia mí y me mostrase su ingratitud, a fin de forzarme en cierto modo a volverme hacia El; vino a buscarme en medio de las frivolidades del siglo para elevarme a una dignidad que envidiarían los ángeles si fueran capaces de envidiar alguna cosa... ¿Qué pudo Dios hacer por mí más allá de lo que en realidad ha hecho?

A cambio de tanto amor, ¿qué debía esperar de nosotros? Es una triste verdad que las heridas más dolorosas causadas al corazón de Jesús las reciba de la mano de sus amigos. Cuenta la historia que un emperador romano, al caer en manos de sus asesinos y distinguir entre ellos a su hijo adoptivo, exclamó con voz doliente: «¡Tú también, hijo!» ¿Cómo el religioso que crucifica de nuevo a Jesucristo por el pecado mortal, no escucha esas mismas palabras, dirigidas a él con voz más impresionante todavía? Mucho tiempo antes, ya había exhalado esta queja por boca del real profeta: «No es un enemigo quien me afrenta, pues lo soportaría. No es uno de los que me aborrecen el que se insolenta contra mí; me ocultaría de él. Pero eres tú, mi igual, mi compañero y mi íntimo, con quien tenía dulces confidencias en la casa de Dios, mientras íbamos juntos entre la turba» (Ps 54,13-15). ¿Quién me amará, si vosotros me odiáis? ¿Quién volverá por mí, si vosotros os ponéis en contra mía? ¿Quién se preocupará de mi gloria, si vosotros me ultrajáis?

c) PERFIDIA MÁS NEGRA. No tener para nada en cuenta los compromisos que se han aceptado libremente, traicionar la propia palabra, combatir los intereses que se ha jurado defender... es mostrarse pérfido. Pero la perfidia se vuelve más negra cuando se oculta tras el velo de la amistad. Horrible condición, casi inseparable del pecado del religioso, sobre todo cuando se convierte en habitual.

Nadie forzó al religioso a protestar ante el altar que el Señor sería la única porción de su heredad; que prefería el honor de tenerle por esposo a todos los tesoros que el mundo podía ofrecerle. Con entera libertad le hizo el sacrificio de su misma libertad, y se impuso el deber de seguirle por el camino de los consejos evangélicos mediante los votos de pobreza, obediencia y castidad. Pero estos solemnes compromisos que tienen

por testigos al cielo y la tierra, a los ángeles y a los hombres; estos votos tantas veces renovados con una sinceridad aparente, son pisoteados por el religioso cuando se entrega voluntariamente al pecado.

¿Era necesario que el religioso se consagrara por entero a Dios para profanar sacrílegamente todo su ser ofendiéndole? ¿Prometió, acaso, una fidelidad más inviolable para hacer más amargo y odioso el desprecio de sus propios juramentos? Se comprende muy bien el reproche divino tan merecido: «¿Qué tiene que hacer mi amado en mi casa, mientras comete iniquidades?» (Ier 11,15). «Mi amado», el que ha sido objeto de mi particular predilección, el que fue lleno de gracias y bendiciones; «en mi casa», en mi propio santuario, revestido de mi librea; «comete iniquidades» sin temor a ofenderme, sin importarle nada mi honor y mi gloria. ¡Qué abismo de maldad y de perfidia!

3. El pecado mortal

350. Todo cuanto acabamos de decir sobre el pecado del religioso en general se refiere casi exclusivamente al pecado mortal. Sin embargo, vamos a insistir un poco más sobre su espantosa gravedad y consecuencias desastrosas, con el fin de concebir un odio mortal hacia él.

Examinaremos lo que pierde el pecador con su pecado y el abismo horrendo al que se arroja.

1.º Lo que el pecado mortal hace perder

a) La amistad del Señor. Si el pecador comprendiera la magnitud de esta desgracia, no la podría resistir: se moriría de pena. Sabemos por la historia que ciertos cortesanos murieron materialmente de pena al perder el favor de su señor, hombre mortal como ellos. ¿Podría un religioso, consciente de haber perdido la amistad de su Dios, encontrar consuelo en alguna parte? Dios habitaba en él como en un templo: «Si alguno me ama, guardará mi palabra; y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos morada» (Io 14,23). Dios tomó con relación al religioso los nombres de padre, hermano, esposo, y tenía hacia él tales sentimientos: lazos dulcísimos le unían a él. Todo absolutamente lo ha destruido el pecado mortal. No hay catástrofe humana que pueda compararse a ésta.

b) La belleza del alma. Cuanto más resplandeciente era su hermosura, tanto más horrenda es la fealdad a que el pecado la ha reducido. Lucifer no es el más horrible de los

demonios sino porque era el más bello de los ángeles. Santa Teresa decía a sus hijas carmelitas que, si pudieran ver el resplandor con que brillaban sus almas en gracia a los ojos de su adorable esposo, no se les ocurriría jamás echar una mirada sobre lo que pueda haber de más seductor en el mundo. Y en diametral contraste, hablando del alma en pecado mortal, escribe la gran santa de Avila:

«No hay tinieblas más tenebrosas ni cosa tan oscura y negra que no lo esté mucho más... Si lo entendieran, no sería posible a ninguno pecar, aunque se pusiese a mayores trabajos que se pueden pensar por huir de las ocasiones» [6].

c) TODAS LAS RIQUEZAS ESPIRITUALES, o sea, todos los títulos a las recompensas eternas adquiridos durante la vida entera. Aunque hubiera atesorado todos los méritos de los santos, todas sus oraciones, todas sus austeridades, todos sus sufrimientos y sacrificios, un solo pecado mortal bastaría para despojarle de todos estos bienes inapreciables. Leemos en el profeta Ezequiel: «Si el justo se apartare de su justicia e hiciera maldad conforme a todas las abominaciones que hace el impío, ¿va a vivir? Todas las justicias que hizo no le serán recordadas; por sus rebeliones con que se rebeló, por sus pecados que cometió, por ellos morirá» (Ez 18,24). Y como un religioso, por el solo hecho de estar consagrado a Dios y porque la obediencia santifica todas sus obras, puede acaudalar mayores tesoros para el cielo en algunos pocos días de fervor que los simples fieles en varios meses y años, ¿quién podrá calcular todo lo que pierde con una sola infracción grave de la ley del Señor?

d) LA POSIBILIDAD DE MERECER. Cualquier cosa que realice un alma desprovista de la amistad de Dios por el pecado mortal, no le sirve para nada en orden a la vida eterna. Aunque se ocupe en los trabajos más útiles, aunque convierta al mundo entero si fuera posible, aunque entregue su cuerpo a las llamas como los mártires... todo es absolutamente estéril para el cielo. «Sin la caridad, nada soy» (1 Cor 13,2). El árbol no ha caído al suelo, pero ya no produce nada, falto como está de toda savia sobrenatural.

e) LA VIDA DEL ALMA. Cuando se separa de Dios, muere a la vida de la gracia, aunque continúa existiendo en su ser natural. Ese hombre que parece vivir, puesto que anda, ve y habla, está muerto en la parte más noble de su ser. La casa está en pie, pero la habita tan sólo un cadáver.

[6] SANTA TERESA, *Moradas* c.2 n.1-2.

2.º El abismo a que se arroja el que peca mortalmente

a) SE HACE ESCLAVO DEL DEMONIO. En el estado de gracia, el hombre es libre con la libertad de los hijos de Dios. Pero cuando el demonio logra hacerle cometer un pecado mortal, le somete por completo a su tiránica esclavitud. Todo se pone al servicio del demonio: las facultades del alma, los sentidos corporales, los talentos, la fortuna... Si él exige lo más indigno del hombre y, con mayor razón, del cristiano y del religioso, a saber: cometer una bajeza, una infamia, una brutalidad, una larga serie de atentados al honor y a la dignidad humana, es obedecido puntualmente por el alma su esclava. Arrastra gimiendo sus cadenas, indignándose contra sí misma, pero las arrastra empujada por sus pasiones. ¿No es, acaso, la propia historia del pecador la que cuenta San Agustín al referir la terrible esclavitud a que le tenían sometido sus pasiones antes de su conversión?

«Suspiraba, atado no con hierro ajeno, sino por mi propia voluntad, más difícil de romper que el mismo hierro; por la volunted me tenía cogido el demonio, y de ella me había hecho una cadena y me tenía aprisionado... Y con estos como eslabones trabados entre sí, me tenía aherrojado en dura esclavitud» [7].

b) SE HACE ENEMIGO DE DIOS. Al arrojarse a los pies de Satanás, el pecador se hace naturalmente enemigo de Dios. No solamente pierde su amistad y gracia, sino que se atrae su cólera e indignación divina: «No pueden los insensatos estar ante tus ojos; odias a todos los obradores de iniquidad» (Ps 5,6). El mismo Dios ha dicho por el profeta Oseas: «¡Ay de ellos cuando yo me aleje de ellos!» (Os 9,12). Y en el Deuteronomio advierte expresamente: «Cuando yo afile el rayo de mi espada y tome en mis manos el juicio, yo retribuiré con mi venganza a mis enemigos y daré su merecido a los que me aborrecen» (Deut 32,41). De aquí provienen los terrores que atormentan sin cesar al hombre culpable, los remordimientos que le persiguen en todas partes, sobre todo si es uno de aquellos cuyo estado reclamaba un mayor amor a Dios. Es muy lamentable que sienta en su conciencia el gusano roedor del remordimiento, pero lo sería mucho más si ni siquiera lo sintiera. Porque sería señal inconfundible de haber caído en el sopor del endurecimiento; y si este sueño se prolonga hasta la muerte, el despertar será terrible en una eternidad de desventura.

[7] SAN AGUSTÍN, *Confesiones* l.8 c.5 n.10.

El «Miserere» del religioso pecador arrepentido

Miserere mei, Deus: Señor, tened piedad de mí. Hoy no me presento ante Vos como religioso, sino como pobre pecador; o más bien—y esto me llena de doble confusión—como religioso y pecador al mismo tiempo. Si yo fuera únicamente religioso, pero no pecador, tendría derecho a vuestra más dulce familiaridad; y si fuera únicamente pecador, pero no religioso, sería menos indigno de vuestra indulgencia por haber abusado menos de vuestros beneficios. Por eso, Señor, no es vuestra misericordia ordinaria la que yo imploro, sino vuestra grande, vuestra infinita misericordia: *Secundum magnam misericordiam tuam.*

Y si una sola misericordia no es suficiente para borrar mis innumerables iniquidades, os pido, Dios mío, toda la multitud de vuestras incontables misericordias: *Et secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam.*

¡Era tan bella mi alma cuando se unió a Vos en calidad de esposa tuya! Pero hoy ¡en qué lamentable estado la contempláis, Dios mío, Vos que sois santo y la santidad misma! ¡Qué de manchas hieren en ella vuestros ojos! Purificadme más y más de mi pecado y lavadme más y más de mis iniquidades: *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me.*

Soy indigno de comparecer ante Vos; pero si Vos me rechazáis, ¿adónde iré? En nombre de vuestra infinita clemencia, no me arrojéis de vuestra presencia; no retiréis de mí vuestro Santo Espíritu. Es El quien me inspira el deseo y la voluntad de volver a Vos y la esperanza de obtener vuestro perdón: *Ne proiicias me a facie tua, et Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me.*

Después que me alejé de Vos, Bien supremo, no he tenido un instante de reposo. Pasé días muy tristes y noches muy negras. ¡Hacedme recuperar, Dios mío, el gozo saludable de la inocencia! Y fortificándome con vuestra gracia, no permitáis que mi enemigo triunfe jamás de mi debilidad: *Redde mihi laetitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me.*

¡Oh si yo pudiera ganar para Vos todos los corazones de los hombres y reparar con ello el robo que hice a vuestra gloria con mis innumerables pecados! Si yo pudiera mostrar a los pecadores la inefable dulzura con que abrís vuestro corazón al arrepentimiento, los mismos impíos, atraídos por los encantos de vuestra infinita misericordia, vendrían a arrojarse en vuestros brazos: *Docebo iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur.*

Si para expiar mis crímenes me pidierais el sacrificio de mi triste vida, os lo ofrecería de todo corazón: *Quoniam si voluisses sacrificium, dedissem utique.*

Pero no es mi sangre lo que Vos queréis, sino mis lágrimas: *Holocaustis non delectaberis.*

Y ni siquiera son las lágrimas de mis ojos, sino el llanto de mi corazón lo que Vos queréis; os sentís más honrado por un corazón contrito y humillado que por una carne desgarrada: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus; cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.*

El pecado profanó la sagrada morada que Vos habíais establecido en mi alma; reedificad vuestro templo, Dios mío, y hacedlo digno de Vos: *Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Ierusalem.*

Entonces me acercaré a vuestro altar; y en unión con vuestros ministros, inmolaré el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo; os ofreceré el gran sacrificio que aplaca vuestra justicia y desarma vuestra cólera: *Tunc acceptabis sacrificium iustitiae, oblationes et holocausta; tunc imponent super altare tuum vitulos.*

Si Vos no hubierais tenido piedad de mí, mi penitencia—tan dolorosa

como estéril—no habría cesado jamás, por toda la eternidad; es muy razonable, pues, que dure hasta el fin de mis días. Pero mi gratitud, Señor, se extenderá más allá de esta corta vida: os alabaré, os amaré y os daré infinitas gracias por los siglos de los siglos. Amén.

4. El pecado venial

351. El pecado venial no nos aparta del último fin como el pecado mortal. Pero sigue siendo un *mal moral*, mayor, por consiguiente, que todos los males *físicos* que pueden sobrevenirle al hombre, aunque sea la pérdida de la misma vida. Es conveniente que nos detengamos a examinar su naturaleza íntima y sus funestas consecuencias para el pecador que lo comete.

a) Naturaleza del pecado venial

El pecado venial es un desorden de pensamiento, palabra, obra u omisión contrario a la ley de Dios, pero que no tiene la suficiente gravedad para hacernos incurrir en su desgracia y acarrearnos una condenación eterna.

En él se encuentran, sin embargo, todos los elementos que constituyen un verdadero pecado: Dios que manda una cosa y el hombre que se niega a obedecer. Con frecuencia no hay entre el pecado mortal y el venial otra diferencia que una cuestión de más o menos: consentimiento más o menos completo, materia más o menos considerable dentro de la misma especie. Por cualquier lado que se le mire, se trata de una indigna preferencia dada a la voluntad del hombre contra la voluntad de Dios.

Hay en el pecado venial un menosprecio de Dios, una injuria real a sus infinitas perfecciones. Injuria pequeña si se la compara a la que resulta del pecado mortal, pero de una gravedad en cierto modo infinita considerada en sí misma, puesto que se opone a una infinita majestad. Y esto es lo que hacemos cuando nos entregamos a nuestros pequeños enfados, a nuestras secretas envidiejas, a nuestras ligeras intemperancias; cuando nos permitimos ciertas mentiras que no comprometen seriamente la reputación del prójimo, esos movimientos de amor propio, esas disipaciones, esas curiosidades que nos ausentan de nosotros mismos y nos alejan de nuestro propio corazón, esas faltas de atención en nuestros ejercicios religiosos y prácticas de piedad, y otras muchas cosas por el estilo.

El pecado venial es una ofensa hecha a Dios. Un religioso que lo comete fácilmente y sin remordimiento está muy lejos de cumplir el primero y más grande de todos los mandamientos: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda

tu alma y con todas tus fuerzas» (Mt 22,37). ¿Ama a Dios de esta forma el que toma como cosa de juego el desagradarle y resistirle precisamente cuando manda las cosas más fáciles y sencillas? El pecado venial contrista al Espíritu Santo (cf. Eph 4,30) y aflige el corazón de Jesús, herido por nuestras iniquidades y triturado por nuestros crímenes (cf. Is 53,5). Cometer un pecado venial por el hecho de que no nos hace incurrir en la desgracia del Señor, supone una monstruosa ingratitud y un repugnante y refinado egoísmo. Con razón escribe Santa Teresa:

«Pecado muy de advertencia, por chico que sea, Dios nos libre de él. ¡Cuánto más que no hay poco, siendo contra una tan gran majestad y viendo que nos está mirando! Que esto me parece a mí es pecado sobrepensado, y como quien dice: Señor, aunque os pese, haré esto; ya veo que lo veis y sé que no lo queréis y lo entiendo; mas quiero más seguir mi antojo y apetito que no vuestra voluntad. Y que en cosa de esta suerte hay poco, a mí no me lo parece por leve que sea la culpa, sino mucho y muy mucho» [8].

El pecado venial—en efecto—es, después del mortal, el más grande de los males que pueden caer sobre una criatura en el tiempo y en la eternidad. Sin duda alguna, el aniquilamiento y, sobre todo, la condenación de todos los hombres sería un mal espantoso; sin embargo, habría un desorden en querer impedir esta catástrofe, si posible fuera, a cambio de cometer un solo pecado venial. Sería un gran mal si, por un imposible, arrojase Dios del cielo a su augusta Madre y a todos los ángeles y bienaventurados; con todo, sería un mal mucho mayor cometer un pecado venial para conservar en su felicidad a la Madre de Dios y a todos los ángeles y bienaventurados del cielo. Seria un gran mal aquel que no pudiera ser reparado con todas las lágrimas de todo el género humano, con todos los tormentos de los mártires, las austeridades de los anacoretas, los trabajos, sufrimientos y caridad de todos los santos, con todas las obras buenas que se han hecho desde el comienzo del mundo y se harán hasta el fin de los siglos; y, esto no obstante, si a todas esas satisfacciones no añadimos las del Verbo encarnado, serían insuficientes para reparar el ultraje hecho a Dios por un solo pecado venial.

¿Qué pensar de un religioso que se consuela de haber ofendido a Dios y de ofenderle aún todos los días, diciendo que no hace ningún daño notable, puesto que no comete más que pecados veniales? Con razón escribe San Bernardo:

«Ninguno diga en su corazón: «Estas faltas son leves, no quiero trabajar en corregirlas; no es cosa de momento permanecer en estos pecados míni-

[8] SANTA TERESA, *Camina de perfección* c.41 n.3.

mos y veniales». Porque hablar así sería una especie de impenitencia, una como blasfemia contra el Espíritu Santo» [9].

Escuchemos lo que pensaban del pecado venial algunos santos:

San Edmundo: «Preferiría arrojarme sobre un brasero antes que ofender a Dios voluntariamente con cualquier clase de ofensa».

San Ignacio de Loyola: «Cualquier hombre que se preocupe de la pureza de su conciencia, debe confundirse en la presencia del Señor por los más ligeros pecados, considerando que los ha cometido contra el que es infinito en perfecciones, lo cual agrava su malicia hasta el infinito».

Santa Catalina de Génova: «Me arrojaría a un mar de llamas, si fuera preciso, para evitar encontrarme con el menor pecado venial; y permanecería allí para siempre si hubiera de salir a cambio de cometer un solo pecado venial».

Santa Catalina de Siena: «Si el alma inmortal pudiera morir, la vista de un solo pecado venial, que empaña su belleza, le produciría la muerte».

San Alfonso Rodríguez: «¡Señor, que yo sufra todas las penas del infierno antes que cometer un solo pecado venial».

b) Sus desastrosos efectos

El pecado venial produce en el alma del que voluntariamente lo comete muy grandes y funestos efectos. He aquí los principales:

a) Disminuye las luces del espíritu y vuelve menos vivas las claridades de la fe. Todo pecado venial es como una nube que se coloca entre nuestra inteligencia y el sol de la eterna verdad. Es cierto que no produce el eclipse total—que es el efecto propio del pecado grave—, pero disminuye considerablemente el resplandor de su claridad. A medida que se multiplican las faltas, la nube se va condensando y oscureciendo cada vez más. De ahí proviene esa fe lánguida con que se tratan las cosas más sagradas—misa, sacramentos, etc.—, y esa vida de ilusión en la que duermen tantas almas consagradas a Dios.

b) Debilita la voluntad. Cada pecado, por ligero que se le suponga, es un alimento otorgado, una concesión hecha a una mala inclinación; pero nada podemos conceder a nuestras pasiones desordenadas que no represente un obstáculo al amor de Dios. La concupiscencia y el amor divino son como dos hogueras de las cuales pierde una en intensidad lo que gana la otra. Las repetidas infidelidades multiplican nuestros afectos desordenados, esto es, nuestras cadenas. El resultado

[9] San Bernardo, *Sermón 1 en la Conversión de San Pablo*. Puede verse en *Obras completas* (BAC, Madrid 1953) vol.1 p.624.

de todo ello es esa apatía y flojedad, esa especie de impotencia para el bien. ¿Para qué pueden servir tantos buenos deseos que no se realizan jamás?

c) Desfigura y degrada la belleza del alma. Es una mancha sobre un ropaje de deslumbrante blancura, una úlcera sobre un rostro bellísimo. San Agustín le compara a una lepra repugnante, que aleja de nosotros al esposo divino y nos hace indignos de sus favores.

d) Priva de un mayor grado de gracia y, por consiguiente, del derecho a un mayor grado de gloria. Hubiéramos merecido ambas cosas resistiendo a la tentación, pero todo lo hemos perdido al cometer el pecado venial. ¿Y qué representa esta pérdida? Nada menos que un Dios eternamente menos conocido, menos amado, menos glorificado. He ahí las consecuencias de un solo pecado venial.

e) Disminuye las gracias actuales y la ternura paternal con que trata Dios a las almas que le son enteramente fieles. Si nosotros disminuimos nuestra fidelidad, disminuye El sus beneficios. Cuando se ofende con tan poca delicadeza a un tan grande y bondadoso Señor, no se merecen los solícitos y amorosos cuidados con que trata a los corazones generosos que permanecen siempre junto a El con fidelidad inquebrantable.

f) Destruye la paz del alma y la arroja con frecuencia en angustiosas perplejidades: «¿Quién resistió a Dios y tuvo paz?» (Iob 9,4). ¿No habremos franqueado sin apenas darnos cuenta el límite que separa el pecado venial del mortal? ¿Están siempre tan lejos el uno del otro como para no confundir sus dominios? ¿Es siempre fácil el juicio discriminatorio?

g) Conduce al pecado mortal. El pecado venial, en fin, conduce al mortal, como la enfermedad conduce a la muerte. El oráculo divino es terminante: «El que desprecia las cosas pequeñas, poco a poco caerá en las grandes» (Eccli 19,1); «el que en lo poco es infiel, también es infiel en lo mucho» (Lc 16, 10). ¿Por dónde comenzaron los crímenes de Caín, de Saúl y de Judas? ¿Qué cosas más pequeñas en sus principios? ¡Qué de ultrajes a Dios hubiera evitado Lutero, qué de sangre en Europa, qué de lágrimas a la Iglesia, si hubiera reprimido a tiempo una ligera vanidad, una pequeña envidia! Un torrente que arrasa un pueblo entero, no es más que un hilo de agua en su nacimiento; una pequeña chispa provoca un incendio colosal. Dios nos trata como le tratamos. Es imposible vencer-

le en generosidad cuando le somos fieles; pero su justicia y majestad infinitas no pueden dejar impunes nuestras continuas infidelidades.

5. El abuso de las gracias

352. Todo pecado, mortal o venial, supone siempre un verdadero abuso de las innumerables gracias que hemos recibido de Dios como cristianos y como religiosos. Pero implica también una verdadera imprudencia la simple omisión de un acto bueno no preceptuado, o sea, las llamadas *imperfecciones* cometidas de una manera plenamente consciente y libre.

Examinaremos en qué consiste el abuso de las gracias y los castigos divinos que ese abuso puede acarrearnos.

1. ¿En qué consiste el abuso de las gracias?

El abuso de las gracias consiste, en definitiva, en despreciar los dones de Dios, en preferir a ellos nuestras inclinaciones desordenadas o los halagos de las criaturas, en hacer inútil todo lo que ha hecho y sufrido Jesucristo por nuestra redención.

Si la autoridad de Dios es infinitamente respetable, su ternura hacia nosotros debe merecernos todavía mayor consideración. Cuando El manda una cosa, nada puede autorizarnos a desobedecerle. Quizá tratemos de persuadirnos que tal exigencia divina está por encima de nuestras fuerzas, que es demasiado dura, que es susceptible de una interpretación menos incómoda, etc.; pero todos estos falsos razonamientos de nuestras pasiones en nada disminuyen la importancia y gravedad de nuestra repulsa a las divinas inspiraciones. Si Dios nos habla como dueño y maestro, nuestro deber es obedecer sus órdenes; si nos busca para ofrecernos sus beneficios y favores, no podemos rehusarlo con desdén sin herir su corazón, al mismo tiempo que nos conducimos como crueles enemigos de nosotros mismos.

Colocado ya en la pendiente del abismo y sintiéndome arrastrado por el peso de mi naturaleza corrompida, oigo vuestra voz, Dios mío, y siento que me tendéis la mano para librarme de aquel mal paso; pero yo no me digno ni siquiera miraros, por temor de que esa mirada me aparte del mal camino; cierro mis oídos a vuestra dulce invitación y me dirijo hacia las criaturas para dar rienda suelta a mis pasiones. ¡Qué odiosa preferencia, qué insultante desprecio de vuestras bondades!

Pero el colmo de los males es que, abusando así de vuestros dones, destruyo, subvierto—al menos en lo que de mí depende y con relación a mí mismo—la magnífica obra de vuestra redención. Un Dios abatido y to-

mando la forma de siervo, un Dios naciendo en la más extremada pobreza, viviendo en medio de grandes trabajos y humillaciones, muriendo entre tormentos y oprobios..., fue necesario todo esto, según los designios de una infinita sabiduría, para merecerme las gracias de salvación, ¡y yo rechazo esas gracias rehusando aprovecharme de ellas! Es, pues, la sangre de Cristo lo que rechazo, una redención realizada a precio tan grande la que vuelvo estéril.

¿Qué nos enseña la fe sobre el precio y la necesidad de la gracia? Que es el fruto de las humillaciones, de los sufrimientos y de la muerte de un Hombre-Dios; que comienza, acrecienta y perfecciona nuestros méritos; que es para nosotros el germen de la gloria eterna; que, después de la visión beatífica —a la que conduce—, es el mayor de todos los bienes. Aunque reuniéramos todos cuantos tesoros se encierran en la tierra y en el mar y añadiéramos todo cuanto el espíritu humano puede concebir acá en la tierra de más sublime y precioso, la más insignificante de las gracias de Dios, una simple moción del Espíritu Santo es mil veces más digna de excitar nuestra admiración y nuestros deseos.

Pero esto no es todo. Tan grande como su excelencia es la necesidad de la gracia. Sin ella no podemos *absolutamente nada* en orden a nuestra eterna salvación. Es una verdad de fe, expresamente definida por la Iglesia (cf. D 812) y claramente enseñada por el Salvador en el Evangelio: «Sin mí, no podéis hacer nada» (Io 15,5). San Pablo escribe a los Filipenses: «Dios es el que obra en vosotros el querer y el obrar según su beneplácito» (Phil 2,13). Y a los de Corinto: «No somos capaces de pensar algo como de nosotros mismos, sino que nuestra suficiencia viene de Dios» (2 Cor 2,5). Por tanto, privados de la gracia actual—o sea de la inspiración divina—, no podríamos ni siquiera orar para pedirla ni disponernos a recibirla. ¿Qué es, pues, lo que hacemos cuando la descuidamos o la rechazamos? Rechazamos la llave del cielo que Dios nos ofrece, despreciamos un talento relativo a la corona inmortal que solamente él nos puede merecer. ¿Podríamos llevar más lejos el olvido de nuestros propios intereses? Nos afligimos cuando perdemos cualquier bagatela; y cuando perdemos las gracias de Dios, en comparación de las cuales «todo el oro del mundo es un grano de arena y toda la plata es como el lodo» (Sap 7,9), no encontramos ningún motivo para la tristeza y las lágrimas. Es el colmo de la insensatez y de la ceguera.

¡Dios mío!, ¿hasta cuándo huiré de vuestras amorosas invitaciones y rechazaré con violencia vuestros dulces requerimientos? Dadme un corazón dócil (cf. 3 Reg 3,9) a fin de no recibir en vano vuestra gracia (cf. 2 Cor 6,1). Disponed de

tal manera mi alma, que la divina semilla encuentre en adelante una tierra buena y produzca en ella el ciento por uno (cf. Lc 8,8).

2. ¿Cómo castiga Dios el abuso de las gracias?

1.º *En la presente vida, Dios* substrae sus gracias en castigo del abuso de las mismas, y este castigo es ordinario, justo y espantoso.

a) CASTIGO ORDINARIO. Leemos en el salmo: «Mi pueblo no oyó mi voz, no me obedeció. Y lo abandoné a su obstinado corazón para que siguiera sus consejos» (Ps 80,12-13). Y Cristo advierte expresamente en el Evangelio: «Caminad mientras tenéis luz, para que no os sorprendan las tinieblas, pues el que camina en tinieblas no sabe por dónde va» (Io 12,35).

La Sagrada Escritura está llena de semejantes amenazas, y los ejemplos que nos ofrece prueban hasta la evidencia que Dios castiga inexorablemente el desprecio de la gracia: Helí, Saúl, Judas..., un pontífice que no parece culpable sino de un exceso de condescendencia hacia sus hijos, un rey elegido por el mismo Dios, un apóstol llamado por el mismo Jesucristo, son rechazados y pierden la gracia. ¿Acaso estos castigos no son ordinarios y comunes en nuestros tiempos? ¿No se ejercen con frecuencia sobre los mismos religiosos? ¿No es cierto que Dios les deja dormir en su letárgica tibieza, caer en la ceguera de espíritu y, a veces, en la pérdida de la vocación y en la apostasía en castigo del abuso continuo que hicieron de sus gracias?

b) CASTIGO JUSTO. El divino Maestro se acerca a la puerta de mi corazón. Llama, insiste con ternura en que le abra para llenarme de sus gracias y bendiciones. Pero no quiero abrirle, resisto voluntariamente a sus invitaciones. En el mejor de los casos, le propongo un aplazamiento:

> ¡Cuántas veces el ángel me decía:
> «Alma, asómate ahora a la ventana:
> verás con cuánto amor llamar porfía»!
> Y cuántas, ¡oh hermosura soberana!,
> «Mañana le abriremos», respondía,
> para lo mismo responder mañana.

Finalmente, después de ofrecerme en vano sus beneficios, cesa de importunarme con tanta misericordia y, viéndose despreciado, se retira. ¿Acaso no es justo? ¿Estaría bien que recompensara el desaire que le hago ofreciéndome indefinidamente las gracias que rechazo? Al que se hace indigno de un

tesoro que rechaza obstinadamente, pide la equidad y la justicia que se le niegue definitivamente tal tesoro.

c) CASTIGO ESPANTOSO. La gracia, o más exactamente, Dios que se retira, es el soberano bien que se aleja; es el soberano mal, el pecado y el infierno que se aproximan. La más espantosa de todas las desgracias, la de morir enemigo de Dios, no consiste en otra cosa que en negarle a un alma la gracia decisiva con la cual, antes de morir, hubiera entrado en los sentimientos de una verdadera penitencia. La gracia que se retira es la luz y la fortaleza que nos abandonan, es la virtud que desaparece, es en cierto modo la esperanza de salvación que se desvanece.

¡Oh Dios mío!, todavía no ha llegado el tiempo de desesperar, puesto que hoy mismo, además de vuestra promesa de acoger siempre con amor y misericordia al pecador que se vuelva a Vos (cf. Io 6,37), recibo de Vos una de las gracias más preciosas, que es el terror mismo que me inspira el abuso que he hecho de tantas gracias. Estas luces me acercarán a Vos, pues siento renacer en mí la estima que debo hacer de vuestras inspiraciones y quiero determinarme a cultivar con exquisito cuidado tantos y tan preciosos talentos.

2.º *En la otra vida,* Dios castiga el abuso de las gracias con un juicio más severo y con penas más dolorosas. «Al que mucho se le dio, mucho se le pedirá» (Lc 12,48). El Salvador dijo a los judíos: «Si no hubiera venido y les hubiera hablado, no tendrían pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado» (Io 15,22). Si continúo rechazando sus divinas inspiraciones, cuando comparezca ante su tribunal me expongo a oír estas terribles palabras: «Serías menos culpable si te hubiera favorecido menos. La multitud y excelencia de las gracias que mi amor te ofreció, y que tu negligencia rechazó, han hecho de ti un pecador sin excusa delante de mi divino acatamiento». ¿Y cuál no será mi espanto si a estos reproches divinos vienen a juntarse las voces desgarradoras de un gran número de réprobos que no habrán tenido, seguramente, tanta profusión de gracias para salvarse como he tenido yo? ¡Ah si la divina bondad y misericordia hubiera hecho con ellos todo cuanto ha hecho por mí! ¿Cómo será posible que resista semejante terrible comparación?

¡Dios mío, seáis mil veces bendito por estas luces que me dais ahora que estoy a tiempo todavía! Conozco por ellas la pérdida inmensa que me he acarreado rehusando vuestras inspiraciones, el crimen que cometí con ello y el espantoso peli-

gro a que temerariamente me expuse. Comprendo ahora con qué atención debo estudiar en adelante los movimientos de la gracia, con qué agradecimiento he de recibir vuestras inspiraciones y con qué fidelidad y delicadeza he de procurar llevarlas a la práctica. Debo y quiero hacerlo, Señor; pero soy débil e inconstante: fortaleced mi debilidad y sostenedme con vuestra gracia para que os sea fiel hasta la muerte. «Conviérteme y me convertiré» (Ier 31,18): «Dadme, Señor, lo que mandáis, y mandad lo que queráis» (SAN AGUSTÍN).

CAPÍTULO 18

EL APOSTOLADO DEL RELIGIOSO

353. Todo religioso o religiosa, cualquiera que sea la índole contemplativa o activa de la orden o congregación a que pertenezca, ha de ser obligatoriamente *apóstol* en el sentido más riguroso y estricto de la palabra. Dirigiéndose precisamente a las monjas de clausura—las más alejadas, aparentemente, de toda clase de actividades apostólicas—, escribía el inmortal pontífice Pío XII [1]:

«La perfección de la vida cristiana consiste especialmente en la caridad, y la caridad que nos hace amar únicamente al Señor por encima de todas las cosas, y a los demás en El, es una. Por eso, la santa Madre Iglesia exige de todas las monjas que profesan canónicamente la vida contemplativa, al mismo tiempo que el amor perfecto a Dios, la caridad perfecta para con el prójimo.

En virtud de esta caridad y de su estado, los religiosos y las religiosas deben sentirse entregados a la Iglesia y a las necesidades de todos los pobres. Todas las monjas deben tener bien entendido que su vocación es plenamente apostólica, sin límites de lugares, de tiempos o de cosas, que se extiende a todo cuanto, de una u otra manera, se refiere al honor de su Esposo y a la salvación de las almas».

De muchas maneras ha de ser apóstol el religioso o religiosa, pero pueden fácilmente reducirse a cinco: el ejemplo, la oración, el sufrimiento, la caridad y la palabra. Vamos a examinar, aunque sea brevemente, cada una de estas modalidades apostólicas.

1. Apostolado del ejemplo

354. La primera y más impresionante forma del apostolado religioso ha de ser la del propio *ejemplo,* siempre intachable y jamás desmentido. Sin él quedarían totalmente esterilizadas

[1] Cf. Pío XII, constitución apostólica *Sponsa Christi.*

todas sus demás formas y modalidades. No por haberse repetido mil veces dejará de ser verdadera aquella fórmula tan conocida: «Las palabras mueven, pero sólo los ejemplos arrastran».

La Sagrada Escritura está llena de llamamientos a la práctica del buen ejemplo. Recogemos tan sólo algunos muy claros y expresivos del Nuevo Testamento:

«Vosotros sois la luz del mundo. No puede ocultarse una ciudad edificada sobre un monte, ni se enciende una lámpara y se la pone bajo el celemín, sino sobre el candelabro, para que alumbre a cuantos hay en la casa. Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que, viendo vuestras buenas obras, glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» (Mt 5,14-16).

«En nada demos motivo alguno de escándalo, para que no sea vituperado nuestro ministerio, sino que en todo mostrémonos como ministros de Dios» (2 Cor 6,3-4).

«Os ruego, carísimos, que, como peregrinos y advenedizos, os abstengáis de los apetitos carnales que combaten contra el alma, y observéis entre los gentiles una conducta ejemplar, a fin de que, en lo mismo por que os afrentan como malhechores, considerando vuestras buenas obras, glorifiquen a Dios en el día de la visitación» (1 Petr 2,11-12).

«Que nadie tenga en poco tu juventud; antes sirvas de ejemplo a los fieles en la palabra, en la conversación, en la caridad, en la fe, en la castidad» (1 Tim 4,12).

«Y tú muéstrate en todo ejemplo de buenas obras, de integridad en la doctrina, de gravedad, de palabra sana e irreprensible, para que los adversarios se confundan no teniendo nada malo que decir de nosotros» (Tit 2,7-8).

Hoy día se insiste mucho en el valor del *testimonio*. El mundo de hoy está harto de palabras: quiere *hechos*, ejemplos de vida intachable, verdaderos *testimonios* de Cristo.

«El poder psicológico del ejemplo—escribe a este propósito Civardi [2]—está fundado en leyes bien determinadas, que nos place recordar.

La primera ley es que *la verdad entra en nuestra mente por la puerta de los sentidos*. Por esto los datos sensibles tienen sobre nuestro espíritu una fuerza mayor que las verdades abstractas y los raciocinios, aun los bien elaborados. Ahora bien, el ejemplo hace *sensible* la verdad, la cual, en cierto modo, se encarna en la persona y en los hechos.

Debemos añadir que el ejemplo habla al sentido más vivo e impresionable: la vista. ¿No es por esta razón por la que la pedagogía exalta el *método intuitivo*? El ejemplo es una admirable lección intuitiva.

Otra razón psicológica radica en nuestro *instinto de imitación*. Así como se bosteza viendo bostezar a otro, así, movidos como por un mecanismo interno invisible, se ejecuta una acción, buena o mala, que vemos que otros hacen. ¿No se habla de un *contagio* del ejemplo?

Nos parece también una razón de mucho peso la siguiente: el ejemplo es el lenguaje mudo de una persona *convencida*. La convicción engendra la convicción, de la misma manera que las lágrimas arrancan lágrimas.

Finalmente, el ejemplo es como *una invitación dulce*, una exhortación plácida que se dirige espontáneamente a otros sin erigirse en maestros o jueces, sin ofender ninguna susceptibilidad, y dejando entera aquella libertad que todos amamos tanto.

[2] CIVARDI, *Apóstoles en el propio ambiente* 3.ª ed. (Barcelona 1956) p.50-52.

Por este conjunto de razones, el testimonio del ejemplo suele ser más eficaz que el de la palabra. ¡Cuántas almas convertidas por el ejemplo de buenos cristianos!...

Si un oficial—escribe el P. Plus—comunica a sus soldados la orden del jefe de salir de la trinchera y afrontar la muerte, y esta orden no consiste sino en palabras escritas en el papel, los soldados no se moverán. Pero si el oficial se lanza el primero, entonces los soldados le siguen.

Si Jesucristo se hubiese limitado a proclamar en el sermón de la Montaña: *Bienaventurados los pobres, los que sufren...*, y luego se le hubiera visto en un suntuoso palacio rodeado de las comodidades de la vida, ¿qué valor práctico hubiese tenido su doctrina? Por esto El—como nos recuerda San Lucas (Act 1,1)—*comenzó a obrar y a enseñar*. Enseñó lo que hacía. En la última cena, tras haberse inclinado a lavar los pies de los discípulos, pudo decir: *Porque ejemplo os he dado, para que como yo he hecho con vosotros, así lo hagáis vosotros también* (Io 13,15).

¿Por qué los doctores de Jerusalén, que en los tiempos de Cristo ocupaban la cátedra de Moisés, tenían tan menguada influencia en el alma del pueblo? La razón nos la explicó el mismo Jesucristo con dos solas palabras: *Dicen y no hacen* (Mt 23,3).

¡Ay!, que también la enseñanza de los cristianos es tal vez estéril por la misma razón: *Dicen y no hacen*.

¿No es ésta también la razón de la poca fecundidad de nuestro apostolado? Dejemos responder libremente a nuestra conciencia. Quizá deberemos renovar el propósito de aplicar mejor esta ley fundamental, que consiste *en armonizar la palabra con los hechos*, acreditar la doctrina con la práctica, recomendar nuestra fe con la vida».

Y téngase en cuenta que la falta del buen ejemplo no solamente esteriliza por completo la labor apostólica del sacerdote o religioso, sino que muchas veces causa un daño positivo de alcance incalculable. No hay vendaval ni tempestad tan furiosa que produzca en las almas un efecto tan devastador como el escándalo o mal ejemplo de aquellos que fueron puestos por Dios para ser la «luz del mundo y la sal de la tierra» (cf. Mt 5,13-14).

Pero es su aspecto bienhechor y positivo lo que debe impulsar al religioso a practicar el buen ejemplo, convencido de su enorme eficacia apostólica, garantizada por los más sólidos argumentos teológicos. Escuchemos a un autor contemporáneo exponiendo los fundamentos dogmáticos del apostolado del buen ejemplo [3]:

«Este apostolado hunde sus raíces en la entraña misma del dogma. En efecto: según la doctrina católica acerca del *Cuerpo místico*—felizmente tan estudiada y practicada hoy día—, así como en el orden natural, Dios creó al hombre tan íntimamente unido y relacionado con los demás hombres, que cada uno necesita la ayuda de los otros y, de hecho, recibe de ellos innumerables beneficios y, a su vez, él puede también influir y ayudarles a ellos; así, en el orden sobrenatural, Cristo ha organizado su Iglesia de manera que todos los miembros que la componen estén no sólo íntima-

[3] Cf. P. GILBERTO GUTIÉRREZ, *Necesidad de cultivar la perfección cristiana como ejemplaridad*, en *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos* vol.3 (Madrid 1961) p.136-137.

mente unidos con la Cabeza, de la que dependen, sino también estrechamente relacionados entre sí, de tal forma que todo sea común entre ellos, y lo que hace cada uno ceda en beneficio o en daño de los demás; de manera semejante a como ocurre en los miembros del organismo corporal, en el que la cabeza dirige, los ojos ven, los oídos oyen, la lengua habla, los pulmones respiran, el corazón imprime movimiento, las manos trabajan, los pies andan... para el bien de todo el cuerpo.

Se puede decir que el *Cuerpo místico* se parece a un sistema de «vasos comunicantes»; pues así como en éstos cualquier modificación en uno de ellos repercute en los demás (por ejemplo, si se echa una gota de líquido en uno, se hace subir el nivel en todos), así en el Cuerpo místico cualquier acción buena de uno de los cristianos, por pequeña e insignificante que sea, influye sobre los demás, hace subir la construcción del edificio espiritual de la Iglesia, contribuye a la formación del Cristo total.

Esto constituye el artículo de nuestra santa fe, llamado *comunión de los santos*, dogma tierno y consolador, que sirve a maravilla para estrechar las relaciones entre los cristianos, para acrecentar la caridad mutua entre ellos y para excitar el celo del apostolado.

Porque el pensamiento de que con cualquier obra buena, por ejemplo, con un deseo, con una oración, con una súplica, con un sufrimiento, con un buen ejemplo, se puede hacer el bien al prójimo, se puede cooperar al crecimiento y desarrollo del Cuerpo místico de Cristo, es un estímulo, un acicate muy poderoso para esmerarse por obrar bien en todo momento y circunstancia, por llevar una conducta irreprochable y santa, que sea una muda, pero eficaz predicación para los demás.

Esta consideración debieran tener siempre presente, sobre todo, los religiosos, que han abrazado un género de vida más santa, que son los profesionales de la perfección y que, por consiguiente, deben servir de *modelos* y *ejemplares* a los demás cristianos.

Ellos, que constituyen en la Iglesia de Dios un estado de excepción, de privilegio, por la abundancia y facilidad de medios con que cuentan para la práctica de la virtud, deben enseñarles con la lección eficaz de las *obras*, con el argumento convincente e irresistible del *ejemplo*, cómo se ha de vivir plena y generosamente la auténtica vida cristiana.

Hoy, que tan desacreditado se halla el ministerio de la palabra, porque muchas veces está contradicho por las obras; hoy, que el mundo aplica, con malicia, a sacerdotes y religiosos el criterio seguro e infalible de *operibus credite:* «creed a las obras» (Io 10,38); hoy es más necesario que nunca *el apostolado del ejemplo;* es más necesario que nunca dar testimonio de Cristo con la conducta intachable ante el mundo; ser testigos de Cristo con la propia persona, calcada en la del divino Maestro.

Por eso, a ese mundo soberbio, ambicioso, independiente y enemigo de toda ley y de toda traba a sus antojos, deben los religiosos, con su *obediencia* sumisa, pronta y alegre, enseñarle a obedecer a Dios y someterse a sus divinos preceptos. A ese mundo sensual, materialista, corrompido, ávido de goces y placeres carnales, deben los religiosos, con su *castidad* y pureza angelicales, enseñarle que con la gracia divina es posible al hombre actual dominar las pasiones y apetitos de la carne y guardar la hermosa virtud de la pureza, aun en el estado seglar. A ese mundo, en fin, codicioso de riquezas, de dinero, de bienes terrenos y caducos, deben los religiosos, con el voto y la virtud de la *pobreza* escrupulosamente guardados, enseñarle que hay otros bienes y riquezas que son los verdaderos y los únicos que pueden satisfacer plenamente las legítimas aspiraciones del corazón humano, creado ciertamente para ser dichoso y feliz, pero no con las cosas de la tierra, caducas y deleznables, sino con las del cielo, firmes y duraderas

2. Apostolado de la oración

355. Otra modalidad apostólica de primerísima categoría es la oración ferviente y continua. Constituye el fundamento y la esencia misma de la *vida interior*, que ha sido, es y será siempre el alma de todo apostolado [4].

Ofrecemos al lector a continuación algunas ideas de un magnífico artículo sobre el *valor apostólico de la vida interior*, que es de lo más exacto que hemos leído desde el punto de vista teológico [5].

«El apostolado no llenaría su finalidad misma si, juntamente con la fe, no trabajara por transmitir la vida divina. Su ejercicio, por consiguiente, no puede separarse de la vida interior del apóstol, y éste no podrá renovar sus fuerzas si no vive en unión íntima con Dios.

Estas verdades son tan evidentes que, al menos en teoría, todos las admitimos sin dificultad alguna. Pero en la práctica, y bajo la influencia del mundo que les rodea, a los apóstoles les acecha el peligro de no acordarse de ellas suficientemente y de reducir su apostolado a la búsqueda constante y a veces febril de vías de acceso, de métodos, de técnicas...

Sin duda alguna, todo esto constituye para ellos un deber, porque si es verdad que no son del mundo, deben permanecer en él, atender a los que en él viven. Pero esta solicitud y esta búsqueda llevan consigo el riesgo de no dejar en plena luz y en primerísimo lugar lo esencial de todo apostolado cristiano, que es de orden espiritual y sobrenatural.

Después de haber examinado las múltiples ramificaciones en que se despliega el apostolado a fin de alcanzar las numerosas finalidades a él asignadas, conviene contemplar en su unidad el tronco común, o más bien, la raíz oculta que proporciona a todas sus formas la savia necesaria. Por esta raíz oculta del apostolado queremos designar la oración, a la que es preciso añadir los sacrificios, que, en fin de cuentas, no son más que una prolongación de la oración en el orden de la vida.

Expondremos la doctrina en forma de proposiciones.

[4] La obra clásica sobre esta materia es la del abad cisterciense DOM J. B. CHAUTARD *El alma de todo apostolado*, librito todo de oro, traducido a los principales idiomas del mundo, que deberían releer y meditar con frecuencia todos los que consagran su vida a las actividades apostólicas. Nunca se alabará y ponderará bastante.

[5] Cf. PAUL-MARIE DE LA CROIX, O. C. D., *Valeur apostolique de la vie intérieure*, en *L'apostolat* c.7 (Editions du Cerf, París 1957) p.129ss.

1.ª La oración y el sacrificio, lejos de oponerse en modo alguno al apostolado exterior y visible, le proporcionan su misma alma.

356. Para convencernos de ello, basta contemplar el ejemplar de todo apostolado, que para nosotros es Cristo...

A través de todo el Evangelio podemos comprobar que toda la acción exterior de Cristo está sostenida por una trama habitualmente invisible, pero que a veces aparece al exterior y no es otra que la oración. Sabemos que antes de escoger a sus discípulos pasó una noche entera en oración en lo alto de una montaña. Hizo oración por su apóstol Pedro, a fin de que no desfalleciera su fe. Oró en medio de indecibles angustias y de mortal agonía en Getsemaní y en el Calvario. Oró por la humanidad entera, y especialmente por sus apóstoles.

Este valor de la oración no es una «novedad» evangélica. El Antiguo Testamento lo afirma repetidas veces, y toda la Sagrada Escritura muestra de manera clara e inequívoca que la oración, y también los sacrificios, consiguen su objetivo de manera cierta e infalible.

El mismo Cristo enseñó a sus apóstoles, con toda claridad, que el apostolado debe ir precedido y acompañado de la oración, fruto de la cual ha de ser, precisamente, la eficacia del mismo apostolado (cf. Act 1,6-14).

Toda actividad humana, por el hecho mismo de ser humana y para que lo sea plenamente, debe poner en ejercicio el cuerpo y el alma: el cuerpo, o sea las manifestaciones exteriores sin las cuales acá en la tierra nada puede ser percibido, transmitido y realizado, y el alma, o sea la actividad invisible que confiere a una acción su orientación, su intención espiritual y la penetra de amor.

Mientras que el «cuerpo» de las acciones o de las obras permanece ambivalente, su «alma» mide y determina su valor ante Dios. En este sentido dijo Cristo: «No es lo que entra en el hombre lo que le mancha, sino lo que sale de él» (cf. Mt 15,11), y en este mismo sentido afirma Santa Teresita del Niño Jesús: «Dios no tiene necesidad de nuestras obras, sino únicamente de nuestro amor». La santa de Lisieux no pone de ningún modo en duda—ella, que hubiera querido ser «apóstol, misionero, soldado y mártir»—la utilidad del apostolado en su forma visible; pero afirma que el misterio de la vida íntima de Dios, aprehendido y participado en la oración, es el principio de toda fecundidad en el mundo. En la medida misma en que reservemos un espacio al ejercicio de esta vida sobrenatural en nosotros y en los demás, el apostolado realiza su función. Las

criaturas no añaden nada a la plenitud de Dios, y menos aún las obras limitadas y caducas que les es permitido realizar. La única manera de dar valor a esas obras es la de unirse al Verbo de Dios encarnado.

2.ª El valor extraordinario de la oración proviene de que con ella nos ponemos en contacto directo e inmediato con Dios.

357. En el orden espiritual lo que mide y valora un acto cualquiera es, junto con el amor que le informa, su referencia más o menos estrecha y directa con Dios. Desde este punto de vista aparece claro el lugar de privilegio que ocupa la oración, ya que, por su misma naturaleza, no es más que un movimiento, un impulso, una ascensión hacia Dios. La oración se dirige directamente a Dios, tiende hacia El solo. Con frecuencia, en la práctica la oración es utilizada para fines personales; con frecuencia también es un medio de servirse de Dios y de utilizarle para nuestros propios fines, en vez de servirle a El y de referirnos totalmente a El. Pero las deformaciones y los excesos no han podido cambiar jamás la naturaleza ni el valor de una realidad espiritual.

Por otra parte, los peligros que acechan a la oración y a su «teocentrismo» amenazan todavía más a las diferentes formas del apostolado exterior. Es más fácil perder de vista a Dios en las obras exteriores que en la oración.

Lo que confiere, pues, a la oración su valor privilegiado es que, en sí misma y por su propia naturaleza, es un impulso de adoración, de confianza y de amor hacia Dios, a la vez que una renuncia a nosotros mismos. No se puede orar de manera verdadera sin sentirse impulsado a dominar los propios instintos humanos, a luchar contra todo lo que nos reconcentra en nosotros mismos; no se puede orar sin sentirse empujado a *preferir* a Dios y a colocarnos en la actitud esencial del ser relativo y participado en presencia del Ser absoluto.

Lo que confiere a la oración su valor privilegiado es, asimismo, el hecho de que realiza ese impulso y esa referencia a Dios poniendo en juego las virtudes teologales. Por este mismo hecho, la oración nos coloca en pleno medio y ambiente sobrenatural, y precisamente porque las virtudes teologales no cesan de ejercitarse en ella, la oración nos santifica y nos empuja al apostolado.

Finalmente, y sobre todo, la oración nos sitúa en el plano del *ser*, pues tiene por misión hacernos entrar en comunicación con el Ser.

Tenemos siempre tendencia a creer que la prueba definitiva de una eficiencia cualquiera se sitúa al nivel del «hacer». Pero Dios, que es «Acto puro», no nos ha dicho que El sea «el que hace», sino «el que *Es*» (cf. Ex 3,14). Por consiguiente, lo que nos acercará más a Dios y nos hará más semejantes a El no es lo que se sitúa en el plano del «hacer», sino en el plano del «ser». Pero es precisamente en este plano donde se sitúan la oración y los sacrificios. La una y los otros, en efecto, desembocan en Dios y le abren el camino para que nos invada. Por su propia naturaleza, la oración y los sacrificios son «transformantes». *Uno viene a ser lo que contempla, lo que ama, aquello por lo cual se sacrifica.*

Dios *es* y Dios es *amor* (cf. 1 Io 4,8). En esta doble fórmula se encuentra concentrado todo cuanto sabemos de Dios.

La oración no tiene por finalidad esencial exponer a Dios nuestras necesidades o pedirle que venga en socorro de nuestra miseria (aunque puede y debe presentárse todo esto con confianza), sino que tiene por fin ponernos en comunicación y en comunión con su *Ser*, haciéndonos progresivamente «participantes de la divina naturaleza» (cf. 2 Petr 1,4).

Por este camino se «hará» en nosotros alguna cosa; pero aquí la palabra «hacer» no tiene en absoluto su significación habitual. En efecto, cuando decimos que algo se «hace» en nosotros en virtud de la oración, debemos entender que nuestra alma se hace apta para dejarse invadir por el Ser verdadero, permanente, eterno y absoluto, y, por lo mismo, se hace apta para *ser* divinizada por participación de la misma Vida divina.

Es suficiente haber orado alguna vez de manera auténtica y verdadera o, más bien, haber sido visitado por Dios en la oración, para experimentar que no hay ninguna medida común entre el orden de las cosas divinas y el de todas las demás cosas.

Lo que hay en Dios mismo que parece pertenecer en mayor grado al orden del «hacer»—la creación—no tiene, en realidad, nada de común con nuestra «acción». Decir que las cosas han sido hechas por Dios equivale a decir que han sido llamadas al *ser* en virtud de su Palabra divina.

Lo que nosotros llamamos «hacer», nunca es otra cosa que una pobre industria, una fabricación, una «manufactura», una simple transformación de algo que ya existía. Es extraño y lamentable, ciertamente, que esta pobre y simple transformación aparezca *hoy* ante nosotros como signo de la superioridad y de la realeza del *homo faber* sobre el mundo; siendo así que el Génesis coloca esta realeza en el hecho de que Adán dio mon-

bre a los seres (cf. Gen 2,19), es decir—según el pensamiento semítico—, en manifestar con ello que su poder participado se ejercía a «imagen y semejanza» del poder mismo de Dios.

La oración, no colocándose en un orden contingente, no se parece al «hacer», sino al «ser». Realiza una verdadera creación, pero en el plano sobrenatural. Esta creación consiste en hacernos volver a ser lo que ya no éramos. Por esto, del lado nuestro, la oración se coloca en la cumbre de la jerarquía de las actividades humanas, porque participa de una operación divina en nosotros.

La oración realiza la presencia de su objeto y no conoce otra limitación que la intensidad y pureza de su amor.

Al hacernos participar del Ser de Dios, la oración nos hace entrar también en comunión con El en cuanto que es Amor.

Todavía aquí es preciso reformar nuestras ideas. Creemos ordinariamente que el amor no es operante sino por medio de actos. Sin duda, Dios mismo nos ha pedido pruebas de amor, que deben traducirse al nivel de la vida y en actos exteriores: «No todo el que dice: ¡Señor, Señor!, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos» (Mt 7,21). Es cierto también que Cristo ha dicho que «no hay amor más grande que el de dar la vida por sus amigos» (Io 15,13); y también que «quien le ama es el que guarda sus mandamientos» (Io 14,15). Pero ¿quién no ve en la persona misma del Maestro que este amor que le ha impulsado a entregarse por nosotros al sufrimiento y a la muerte *preexistió a estos hechos*, gracias a los cuales se nos ha manifestado a nosotros? Este amor que Cristo llevaba en su corazón lo manifestó también el Padre al comienzo de la encarnación: «Tanto amó Dios al mundo, que le dio su Hijo Unigénito» (Io 3,16), y el mismo Cristo, al comienzo de su pasión y de su muerte: «Por el gran amor con que nos amó» (Eph 2,4); «me amó y se entregó por mí» (Gal 2,20). El apóstol de las gentes se dio perfecta cuenta de que *el amor es lo primero y que los actos vienen después* y no son sino la manifestación externa de una realidad más esencial.

3.ª La fecundidad sobrenatural de la oración proviene de que ella intensifica nuestra unión con Cristo.

358. Hemos visto hasta qué punto la oración nos hace entrar en comunión con Dios. Cristo insistió repetidas veces en la necesidad de mantener esta comunión y de elevarla a un plano, no de una unión pasajera, sino de un estado habitual: «Permaneced en mi amor» (Io 15,9), les dijo a sus apóstoles el

último día que pasó entre ellos. Y añadió: «El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada» (Io 15,5), subrayando con ello que la fecundidad del apostolado tiene su fuente en una unión íntima con El, que es el fruto de una oración contemplativa y transformante.

Si no podemos hacer nada sin Cristo y si, por el contrario, «el que cree en mí, hará también las obras que yo hago, y las hará mayores todavía» (Io 14,12), es claro que nada debe procurar tanto el apóstol como trabajar en unirse lo más íntimamente posible con el divino Maestro, puesto que ésta es la condición misma de su fecundidad apostólica.

Sin duda esta unión con Cristo se refiere y abarca por entero toda la vida apostólica, y debe aplicarse lo mismo a las obras que a la vida de oración. Sin embargo, se comprende sin esfuerzo que es muy difícil mantener viva esta unión, y más difícil todavía desarrollarla en el seno de la acción y en medio de los problemas prácticos del apostolado.

A lo sumo, podrá el apóstol dar a su actividad una orientación sobrenatural, por medio de una intención de conjunto formulada al principio del día y renovada de vez en cuando. Feliz será si logra de este modo mantenerse en contacto con Dios. Pero únicamente el recurso cada vez más intenso a la oración le permitirá profundizar ese contacto.

La oración, en efecto, no solamente estrecha cada vez más nuestra unión con Dios, sino que nos hace percibir, de una manera experimental y vivida, que el apostolado no consiste en poner al servicio de Cristo nuestras fuerzas y nuestra actividad, sino más bien en convertirnos en *instrumentos unidos*, a través de los cuales y por medio de los cuales *continúe El* aplicando personalmente a las almas los frutos de la redención.

El apóstol no tiene otra misión que permitir a Cristo continuar y perpetuar su misión redentora a través de los siglos y en todos los planos. Para llegar a esto, es preciso hundirse en el misterio de la oración y vivirlo plenamente. De otra suerte, el apostolado permanecerá siempre, a pesar de todas las apariencias y de los éxitos exteriores, una obra *humana*, sin fecundidad sobrenatural.

«Sin mí, no podéis hacer nada» (Io 15,5). Aunque estemos íntimamente convencidos de la verdad de estas palabras, dejaremos muy pronto de *vivirlas prácticamente* si la oración no vuelve constantemente a darles vida.

La oración—y me atrevo a decir: la oración contemplativa—es la única que permite al apóstol conocer experimentalmente la economía sobrenatural de la salvación. Esta es siem-

pre obra de Cristo; únicamente Cristo es el que continúa realizándola en nosotros y a través de nosotros. En nosotros y por medio de nosotros, es el mismo Cristo quien bautiza, quien convierte, quien sana, quien perdona, quien salva... y no nosotros.

Por lo mismo, si la oración no se eleva hasta el pensamiento y el plan mismo de Dios, y se contenta con pedir la fuerza y los medios para realizar con éxito la obra particular emprendida, el apóstol no realizará esta unión con Cristo de la que estamos hablando.

Sin duda no le está prohibido al apóstol tener presente en su espíritu y en su corazón el objeto mismo de su apostolado, y el pensamiento de las almas que intenta acercar a Dios y salvarlas. Los grandes contemplativos no son ajenos a esta preocupación y todo el mundo conoce las palabras de Santa Teresa de Avila llenas de ímpetu y de fuego apostólico:

«De aquí—de la visión del infierno—también gané la grandísima pena que me dan las muchas almas que se condenan (de estos luteranos en especial, porque eran ya por el bautismo miembros de la Iglesia), y los ímpetus grandes de aprovechar almas, que me parece cierto a mí que por librar una sola de tan gravísimos tormentos pasaría yo muchas muertes muy de buena gana»[6].

Pero ya se ejerza el apostolado en la vida contemplativa, como en el caso de Santa Teresa, o ya en incesantes correrías apostólicas en países de misión, como en San Francisco Javier, el apóstol saca siempre su fecundidad de su unión íntima con Jesucristo.

359. *La oración es la gran palanca capaz de levantar el mundo. En el silencio y recogimiento de un claustro monacal, un alma contemplativa puede y debe ser un gran apóstol.* Se ha dicho —y es muy posible que sea verdad—que Santa Teresa de Jesús salvó tantas almas con su oración contemplativa como San Francisco Javier con sus increíbles trabajos apostólicos.

Otra grandísima ventaja del apostolado de la oración es que puede ser ejercitado por toda clase de personas: sanos o enfermos, hombres o mujeres, sacerdotes, religiosos o seglares. No todos pueden subir a un púlpito o trasladarse personalmente a misionar en países de infieles; pero todos pueden ejercitar el maravilloso apostolado de la oración, que, juntamente con la propia santificación, asegurará la eficacia y fecundidad a las fatigas y trabajos de los apóstoles activos. El hecho de que la Iglesia haya declarado a una monjita de clausura—San-

[6] SANTA TERESA, *Vida* c.32 n.6.

ta Teresita del Niño Jesús—patrona de todas las misiones católicas al lado de la figura colosal de San Francisco Javier, es extraordinariamente significativo para todo el que sepa sacar las consecuencias.

3. Apostolado del sufrimiento

360. He aquí otra clase de apostolado al alcance de todos. El dolor es patrimonio inevitable de la humanidad pecadora. Nadie ha vivido ni vivirá sin sufrimiento desde Adán para acá. El gran secreto consiste en saber *divinizar el sufrimiento*, explotándolo como un tesoro en beneficio propio y de los demás.

El P. Plus ha escrito páginas muy hermosas sobre el apostolado del sufrimiento. A título de muestra recogemos a continuación algunas de las más bellas [7]:

«Instruimos las almas por la palabra—solía decir el P. Chevrier—, pero se las salva por el sufrimiento».

De hecho, el sacrificio es todavía más apostólico que la oración. Y la misma oración no es fecunda si no se ha tenido cuidado de mezclar con ella una gota de sangre.

El apostolado que sólo se hace con palabras, raras veces penetra hasta el fondo de los corazones. Una libertad humana capaz de resistir a Dios —a los llamamientos más vibrantes de Dios—puede, con mucha más razón, oponerse a una palabra humana cuando no es más que un poco de aire azotado.

El arma que triunfa invenciblemente es el sacrificio.

Un sacerdote se quejaba al santo Cura de Ars de que lo había probado todo para convertir a sus feligreses, sin ningún resultado. «¿Lo habéis probado todo? ¿Habéis ayunado? ¿Os habéis puesto un cilicio? ¿Habéis tomado disciplina? Mientras no hayáis padecido por vuestras ovejas no podéis decir que lo habéis ensayado todo para llevarlas a Dios».

Palabra de santo. El sufrimiento es la moneda con que se compra la eficacia.

De que el sacrificio—pues tomamos el sufrimiento en su sentido más amplio, y no en el estricto de padecimiento físico—sea el medio redentor por excelencia, tenemos por garantía el ejemplo mismo de nuestro Señor Jesucristo.

Teniendo elección sobre los procedimientos que quería emplear, el Señor emplea en una larga medida el celo exterior y la oración. Pero señala el Calvario como punto culminante de su misión redentora.

En rigor, la acción más mínima de Jesucristo era salvadora; pero de hecho, la cruz merece el nombre de instrumento capital de la salvación: *Sin derramamiento de sangre no hay remisión* (Hebr 9,22). Sin derramamiento de la sangre del Cordero no se habría hecho nada. Gracias a esta efusión redentora han sido restauradas todas las cosas. «Era preciso que Cristo padeciese» (Lc 24,26)... El Salvador no fue un mediador de cualquier manera; se constituyó mediador por el sacrificio, «por la sangre de su cruz» (Col 1,14; Eph 1,7).

¡La cruz!, he aquí lo que domina toda la historia de Cristo, toda la historia del mundo...

7 Cf. P. Raúl Plus, S. I., *Cristo en nuestros prójimos* (Barcelona 1943) p.206ss.

Cualquier camino que tome el hombre buscando a Dios, si lo sigue bastante, va siempre a parar a la cruz. Se diría que ésta cierra el horizonte. Pero no; por ella es por donde se sube a Dios. De travesaños ensamblados, puede el hombre hacer una barrera o una escala para subir. De él depende combinarlos bien. Así Jesucristo inauguró el primero el apostolado por el sufrimiento, y quiso que, en su carrera, este apostolado fuera el más fecundo de todos. La regla será la misma para los discípulos de Cristo...

A través de los siglos, donde vemos un apostolado particularmente fecundo no se necesitan prolijas investigaciones para hallar la razón honda de esta irradiación. Se halla sangre en el sitio; no siempre la sangre de las venas, pero por lo menos siempre el sacrificio interno; el quebrantamiento del corazón y de la voluntad y el completo don de sí mismo.

No hay más que una fórmula para todo nacimiento. *In dolore paries* (Gen 3,16). Ya se trate de cuerpos o de almas, no se engendra sin dolor. Asimismo una sola fórmula resume todas las fecundidades: *Nisi granum frumenti...* (Io 12,24). Es menester que el grano sea enterrado y muera para que germine la semilla».

Postrado en su lecho de dolor, absolutamente imposibilitado para el desempeño de cualquier actividad apostólica, un enfermo que tenga auténtico espíritu de fe y sepa ofrecer sus sufrimientos *en unión íntima con los de Jesucristo Redentor* puede realizar un apostolado asombroso y convertir millares de almas. Pero es preciso sufrir con mucha fe, con un ardiente amor y, sobre todo, en unión íntima con los dolores de Jesús y de María, el Redentor y la Corredentora de la humanidad. Nuestros dolores, en cuanto nuestros, no valen nada; nuestra sangre, en cuanto nuestra, es impura; pero nuestros dolores y nuestra sangre, unidos a los de Jesús y María, tienen un valor infinito. Es la gota de agua que se mezcla en el cáliz de la misa y que se convierte en Cristo al pronunciar el sacerdote las palabras de la consagración.

La necesidad del dolor en la economía de la salvación de las almas se comprende fácilmente teniendo en cuenta la psicología del pecado. En todo pecado—en efecto—, busca el pecador obtener un placer, una satisfacción, a sabiendas de que está prohibida por Dios. Si en vez de producir un placer produjera el pecado un dolor, nadie absolutamente pecaría. Ahora bien: si el pecador ha desequilibrado la balanza de la justicia de Dios, poniendo indebidamente en uno de los platillos el peso de un *placer* prohibido, la justicia más elemental pide que el equilibrio no se restablezca sino a base de poner en el otro platillo el peso de un *dolor*, que es lo contrario del placer. No se trata de una exigencia caprichosa de Dios—blasfemia sería pensarlo—, sino de algo que exige la naturaleza misma de las cosas y la más elemental justicia.

Ahora bien: en virtud de la solidaridad universal de todos los hombres en Cristo—como Redentor del mundo—, la deu-

da de dolor que colectiva y universalmente tenía contraída la humanidad para con Dios fue satisfecha con creces por el mismo Cristo. Pero es preciso que aquella satisfacción infinita se aplique a cada uno de nosotros a base de nuestra pequeña aportación dolorosa—en favor nuestro o de nuestros hermanos—, y esto es lo que quiso expresar San Pablo en aquella misteriosa fórmula: «Me alegro de mis padecimientos por vosotros y *sufro en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo* por su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24).

Por eso el dolor cristiano, ofrecido a Dios en plan apostólico *y en estado de gracia,* nunca puede ser estéril. Entra siempre en el tesoro de la Iglesia y Dios lo aprovecha para salvar el alma de aquella persona por la que se aplica, o para la salvación de millares de almas, ya que—como hemos dicho—, en unión con los de Cristo Redentor, nuestros pequeños dolores y sufrimientos alcanzan un valor infinito. Es posible que en el rincón más alejado del mundo en que vivimos esté agonizando un pecador que necesita para salvarse la gracia de la conversión. Y Cristo puede utilizar el sacrificio que le está ofreciendo un miembro doliente de su Cuerpo místico, para llevar a aquel desgraciado moribundo la luz de la fe y la gracia del arrepentimiento. Una de las mayores sorpresas y de las más íntimas alegrías que experimentarán al llegar al otro mundo los apóstoles del dolor y del sufrimiento será la contemplación del número ingente de almas que lograron salvar con la eficacia oculta y callada de sus propios dolores padecidos en este mundo con amor y en unión íntima con Cristo.

«Cuando monseñor Le Roy asistía en los primeros años de su apostolado en el Africa oriental a un misionero moribundo, le dijo éste:

—Mi vida se acaba... Estoy contento del uso que he hecho de ella.

Luego, súbitamente sus ojos se fijaron, inmóviles, en un punto del espacio, mientras que su rostro se transfiguraba.

—Padre—le preguntó monseñor—, ¿qué es lo que veis?

—Veo—contestó—como una larga procesión de negros que baja del cielo... Me figuro que son los que yo he bautizado... Vienen a buscarme... Y en diciendo esto expiró» [8].

4. Apostolado de la caridad [9]

361. Otro de los más eficaces medios de apostolado es el ejercicio entrañable de la caridad para con el prójimo. Hay espíritus protervos que se niegan a rendirse ante la verdad, aunque ésta aparezca radiante ante sus ojos; pero esos mismos

[8] Cf. GOIBURU, *El problema misionero* vol.1 2.ª ed. p.36.

[9] Cf. nuestra obra *Jesucristo y la vida cristiana* (BAC, Madrid 1961) n.519.

obstinados se doblegan fácilmente ante el amor. La caridad, cuando es entrañable y auténtica, tiene una fuerza irresistible. Podríamos citar una larga serie de impresionantes ejemplos.

El divino Maestro conocía muy bien la eficacia soberana de la caridad en el ejercicio del apostolado. Instruyendo a sus discípulos sobre la manera de ejercerlo, les decía: *En cualquier ciudad donde entrareis..., curad a los enfermos que en ella hubiese y decidles: El reino de Dios está cerca de vosotros* (Lc 10,8-9). Primero curar (caridad corporal) y luego predicar el Evangelio (caridad espiritual). Conquistado el corazón por el ejercicio de la caridad, es tarea fácil conquistar la inteligencia con los resplandores de la verdad. Con frecuencia, en efecto, el obstáculo insuperable para la aceptación de la verdad no está en la inteligencia, sino en las malas disposiciones del corazón. Hay que conquistar previamente éste si queremos influir decisivamente en aquélla.

Pero no basta dar. Es preciso *darse*, a ejemplo del divino Maestro. *Cristo nos amó*—escribe San Pablo—*y se entregó por nosotros en oblación y sacrificio a Dios en olor suave* (Eph 5,2). Ningún cristiano ha llegado a la perfección en la práctica del apostolado si no está dispuesto—al menos en la preparación sincera de su alma—a dar la vida por la salvación de sus hermanos. Esto, con ser heroico, no sería otra cosa, en fin de cuentas, que una pobre imitación de la conducta de su Maestro, el Buen Pastor que sacrificó su vida por sus ovejas (cf. Io 10,11).

Hoy, más que nunca, se impone la práctica entrañable de la caridad en el ejercicio del apostolado. El mundo, engañado y escarmentado de tantos sistemas políticos y falsos redentores que le prometían un paraíso de felicidad que nunca acaba de llegar, ha perdido la fe en las palabras. Exige *hechos* para dejarse convencer.

«El mundo moderno—escribe a este propósito Civardi [10]—, escéptico y lleno de aberraciones, no comprende ya o no quiere oír ya más el lenguaje de la teología y de la filosofía cristianas; pero, por fortuna nuestra, todavía escucha gustoso y entiende la palabra de la caridad.

Hablémosle, pues, este dulce e insinuante lenguaje, que sabían hablar tan bien los primeros cristianos, todavía bajo el encanto del ejemplo de Cristo. Pongamos la fe bajo el escudo de la caridad. Acreditemos esta fe con el ejercicio de la caridad, que es como el sello de la mano de Dios».

El apostolado de la caridad se ejercita en formas variadísimas. Las más impresionantes se refieren a la práctica entrañable de las llamadas *obras de misericordia*, de las que el catecismo, por vía de ejemplo, recuerda catorce, siete de las cuales

[10] Civardi, *Apóstoles en el propio ambiente* 3.ª ed. (Barcelona 1956) p.61-62.

son de orden corporal y las otras siete de orden espiritual. Son éstas:

a) De orden corporal:

1.ª Visitar a los enfermos.
2.ª Dar de comer al hambriento.
3.ª Dar de beber al sediento.
4.ª Redimir al cautivo.
5.ª Vestir al desnudo.
6.ª Dar posada al peregrino.
7.ª Enterrar a los muertos.

b) De orden espiritual:

1.ª Enseñar al que no sabe.
2.ª Dar buen consejo al que lo necesita.
3.ª Corregir al que yerra.
4.ª Perdonar las injurias.
5.ª Consolar al triste.
6.ª Sufrir con paciencia los defectos de nuestros prójimos.
7.ª Rogar a Dios por los vivos y difuntos.

Remitimos al lector a otra de nuestras obras en la que hemos comentado ampliamente cada una de estas obras de misericordia [11].

5. Apostolado de la palabra

362. Menos importante que las cuatro modalidades apostólicas que acabamos de examinar, constituye, sin embargo, la palabra otro medio poderoso que es preciso saber utilizar convenientemente para obtener de él el máximo rendimiento en orden a su eficacia apostólica.

No se puede despreciar el apostolado de la palabra. Jesucristo predicó con el ejemplo y la palabra: *Hizo y enseñó* (Act 1,1), y envió a sus discípulos a predicar el Evangelio por todo el mundo (cf. Mc 16,15).

Ningún cristiano puede desentenderse de este deber de apostolado, y menos que nadie el religioso o la religiosa. No se requieren para ello condiciones excepcionales de orador, ni misión oficial alguna. No todos los religiosos—y desde luego ninguna religiosa—pueden ocupar el púlpito para anunciar al pueblo, oficialmente, el Evangelio del Señor. Pero todos pueden ejercer de mil maneras el apostolado de la palabra *en el propio ambiente*.

Una palabrita amable, un buen consejo acompañado de un pequeño servicio, un cariñoso reproche, una exhortación llena de naturalidad y sencillez, una larga conversación sobre

[11] Cf. *Teología de la caridad* 2.ª ed. (BAC, Madrid 1963) n.328-378.

temas que no nos interesen a nosotros pero, que afectan profundamente a nuestro interlocutor, y otras mil cosas por el estilo, pueden representar, y representan con frecuencia, un espléndido apostolado sobre las almas de nuestros semejantes.

También la palabra escrita es excelente medio de apostolado. Una carta cariñosa y oportuna, un buen libro que se presta, un periódico católico, una hoja volandera, etc., pueden llevar un mensaje de luz y de amor a un alma extraviada o a punto de extraviarse por los caminos del mal. El celo apostólico es muy ingenioso para encontrar en cada caso lo más eficaz y oportuno que debe proporcionarle a un alma para llevarla a Dios.

Hace unos años, el señor arzobispo de Valencia, don Marcelino Olaechea, publicó una hermosa pastoral sobre la predicación, que constituye un verdadero modelo de sencillez, de celo apostólico y de buen sentido práctico. Ofrecemos a los religiosos predicadores los principales párrafos de la misma [12]:

«Venerables hermanos:

El eminentísimo cardenal Saliège, arzobispo de Toulouse, ha escrito estas palabras:

«Un problema que los aconte imientos nos obligarán a resolver es el de la predicación.

Nuestra predicación ya no prende en las almas.

Hemos conservado una manera de predicar desusada, ininteligible.

Nuestros contemporáneos aman el lenguaje directo y no las disertaciones; la palabra que va derechamente al alma; la que dice algo; no la palabra fácil que no dice nada.

Hay, pues, un problema de predicación que resolver.

Para conocer al mundo, para darse cuenta de sus deseos y necesidades, para saber cómo causar mella en él, cómo encontrar el camino para que la verdad arraigue, es necesario vivir en él.

Ciencia teológica, sí; pero importa mucho la presentación de la misma.

Hay más recursos de vida espiritual en el Evangelio que en la *Suma Teológica.*

Se puede decir (es una paradoja) que la predicación teológica no es la predicación evangélica».

Aunque estas tajantes palabras son escritas para otro clero, no estará de más, venerables hermanos, que veamos si en algo nos pueden aprovechar.

Siendo misión esencialmente nuestra la predicación, de tal forma que nadie puede desempeñarla en nuestra diócesis sino llamado y aprobado por Nos [13], queremos recordar a cuantos de Nos hayan recibido, o en el porvenir recibieren, ese llama-

[12] Cf. *Boletín Oficial del Arzobispado de Valencia,* 1 de octubre de 1947.

[13] Lo dispone así Benedicto XV en su encíclica *Humani generis redemptionem,* sobre la predicación.

miento y aprobación, que se esfuercen siempre más y más en que sea la predicación: frecuente, corta, sencilla, jugosa, paterna y desinteresada.

Frecuente

No descuidéis, venerables hermanos (y en particular los que tenéis cura de almas), cualquier ocasión que se os presente propicia, para ilustrar la mente y mover los corazones de los fieles.

Un bautizo, una primera comunión, unos funerales o un entierro, un acto público en que se tercie favorable coyuntura, os puede servir para dejar en el alma (a veces de quienes no suelen pisar la iglesia) la palabra de vida que les haga pensar en los novísimos, en la bondad de Dios, en la hermandad que tenemos en Cristo...

Predicad, predicad con la mayor frecuencia.

Bien sabéis que no hacemos con esto más que repetiros el consejo del Apóstol.

No sólo el pueblo, sino las mismas clases altas y rectoras del mismo, saben a veces mucha menos religión de lo que creemos.

La ignorancia religiosa es el gran mal de nuestros tiempos; y de ella vienen la indiferencia y el odio a las cosas de Dios y a sus siervos.

Acaba de decir el papa a los hombres de Acción Católica de Italia:

> «Se ha inventado una expresión, «anemia religiosa», que resuena como un grito de alarma.
> Esta anemia de todas las clases, de los intelectuales y de los obreros, debe atribuirse principalmente a una ignorancia religiosa, que es a veces completa.
> Esta ignorancia debe ser extirpada.
> Es tarea que recae principalmente sobre el clero».

Por otra parte, este mundo que parece se quiere hundir en la materia, tiene ansia de saber religión, y de ordinario nos oyen con agrado si con sincera caridad les predicamos.

Corta

Pero predicad siempre con brevedad.

No detengáis al pueblo sino lo preciso.

No lo canséis.

La sociedad moderna es avara del tiempo.

Que queden siempre con ganas de oíros.

Evitad la profusión de palabras, la torrentera de nombres

y adjetivos, los párrafos largos o confusos, las disertaciones que no estén al alcance natural de los oyentes.

Evitad que pase el sermón (sin ninguna razón o pretexto contrario) de media hora.

Las homilías pueden durar de cinco minutos a un cuarto de hora.

Sencilla

Si no nos buscamos a nosotros mismos, sino a Jesucristo; si trabajamos sinceramente por las almas, no seremos de «los que se avergüenzan de hablar sencilla y llanamente, no sea que se piense menguadamente de sus dotes intelectuales» (encíclica *Humani generis); y* evitaremos «el ser halagadores del oído, el tener gesto suelto y propio de cómicos o de oradores populacheros, las muelles emisiones de la voz, los arranques trágicos, el estilo periodista, las citas de autores impíos o acatólicos y el torrente de palabras rumbosas».

De un insigne prelado, que era tan bajo de estatura como gigante de espíritu, decían sus diocesanos baturros: «El obispé, cuando preíca, paice que habla».

¡Qué encantadora alabanza para un verdadero pastor de almas!

Que al terminar la oración sagrada tengáis el consuelo de pensar que habéis sido entendidos hasta en los detalles; que se os ha seguido con interés por haber logrado establecer el diálogo entre vuestra alma y la de los oyentes; y sobre todo, que habéis dejado en ellos ideas claras y un aliento y propósito de mejorar de vida.

Sencillez no es trivialidad; no es impreparación; no es subir al púlpito a salga lo que saliere.

La palabra de Dios debe ir en vaso de oro; pero debe lucir ella y no él.

Una pulcra y natural sencillez (ejemplo insuperable, el santo Evangelio) es el mejor ropaje de la palabra divina.

Pocas ideas (pues el pueblo digiere pocas); pero bien ordenadas, bien expuestas, bien remachadas; evitando el hablar cansino y desvaído.

Jugosa

Jugo de Sagrada Escritura (en particular del santo Evangelio), jugo de teología (digerible por los oyentes), de Santos Padres, de historia de la Iglesia.

Ante todo, ante todo, santo Evangelio.

No se conoce a Jesucristo (vida, milagros, enseñanzas con

las incomparables parábolas y símiles, pasión, muerte y ascensión gloriosa) porque se estudia poco el santo Evangelio.

No os contentéis con exponer al pueblo los pasajes dominicales objeto de la homilía.

Haced que el pueblo conozca toda la vida de Jesucristo y todas sus enseñanzas.

Interesad a esos grandes hijos de la Iglesia que son los señores maestros y maestras, para que, juntamente con la doctrina cristiana, enseñen a los niños el santo Evangelio.

¡Cuánto hemos gozado y cuánto gozaremos, con la gracia de Dios, en nuestra visita pastoral a las escuelas!

Recordamos a una niñita de escuela elemental del Estado, que, al preguntarle cuántas parábolas del Señor sería capaz de contarnos (ya nos había dicho alguna con gracia encantadora), respondió, después de cerrar los ojos y concentrarse en sí misma: «Dieciocho».

No hay cosa más sublime que la palabra de Dios en labios de niños.

No habléis por hablar, venerables hermanos. No habléis por llenar un determinado tiempo. Interesad la mente y el corazón de los fieles.

¿Será tal vez exageración nuestra el decir que los sermones más inútiles que hemos oído en la vida (y los mejor pagados por el pueblo) son los sermones de cuando «repican gordo», los sermones llamados «de campanillas»?

Grandes festejos populares, ocasión muchas veces de los mayores pecados del año; lucidas procesiones en las que apenas se reza ni se canta; solemnes cultos (flores, música y orador forastero).

Y en estas fiestas de iglesia llena (pues suelen ir hasta los que no la pisan en muchos meses), el orador que viene de contrata, con un discurso bien estudiado (a veces tan profundo y retorcido que pasma la inteligencia de los fieles), pero con mayor frecuencia huero, altisonante, palabrero y sin meollo alguno, deja halagado el oído, confusa la mente y frío el corazón de quienes le oyen.

¡Qué responsabilidad, venerables hermanos, ofrecernos el Señor tan hermosa ocasión de hacer el bien, y despreciarla por un aplauso necio o por un puñado de monedas (como diremos luego), y la aseguración del puñado siguiente dejando abierta la puerta a una nueva contrata.

¡Y con estas fiestas, y con estas procesiones, y con estos sermones, y poco más, íbamos teniendo la nación más católica del mundo!

Si Dios no nos abre los ojos a latigazos, con la ceguera, la necedad y la cruel persecución de una República, ¡estábamos frescos!

¿Exageramos? Es fácil que sí.

La verdad es que, después de haber recorrido España y conocido la gran ignorancia religiosa de nuestros pueblos, nunca pudimos entender cómo jaleáramos tanto nuestro catolicismo; y la verdad es también, para gran consuelo de nuestro amor a la Patria, que hace unos años que en España empieza de veras a amanecer, pues el sol de la verdad religiosa va dando, sin nieblas, en las escuelas elementales, medias y superiores.

El clero se ha dado cuenta de su misión «id y enseñad».

Para que no se defraude el fruto de ciertos sermones, como son los panegíricos o discursos con ocasión de las fiestas patronales de los pueblos, imponemos a todos los predicadores (que han de ser siempre y sin excepción requeridos por Nos o por los señores párrocos) el que en el cuerpo del sermón, si a ello se presta la materia, o antes o después del mismo, expongan y comenten con toda claridad un punto de doctrina cristiana.

Paterna

No lancéis rayos, y si alguno se os marcha de los labios, porque así lo pide claramente la gloria de Dios, vean los oyentes que va en él todo el amor del corazón de un padre; que quedáis llorando por tener que herir, y que herís lo estrictamente necesario.

Bien sabéis que no se puede usar el púlpito para fustigar a una persona; que no sería valentía hacerlo, sino cobardía, y que ni siquiera se puede aludir a ella para causarle molestia. Para apartar una piedra de escándalo a las ovejas, sí, pero con toda la delicadeza, con la más exquisita paternidad.

Haceos amar y predicaréis con eficacia.

Hombres de espíritu somos y no podemos dejarnos llevar por el viento de pasión que a los otros agite.

Si al terminar vuestras palabras queda en el alma de los fieles esta expresión: «¡Qué bueno es!», ¡qué gran sermón habréis predicado!

Desinteresada

¿Habrá hermanos en el sacerdocio «cuya predicación no se dirija a los sermones de mayor provecho de las almas, sino de mayor provecho del bolsillo»?

Creemos sinceramente que uno de los grandes males que ha padecido la Iglesia en España lo han causado los profesionales del lucro oratorio.

Justo es que se le retribuya al orador, y se le retribuya con decoro.

Bien mísera suele ser la limosna, comparada con el derroche de las fiestas en trajes, diversiones, pólvora, flores.

Es mal viejo. Ya decía con orgullo aquel tamborilero de Calderón al fraile predicador con quien se topó en el camino: «Tamborilero y fraile predicador, ¿es lo mesmo?»

Justo es, decimos, que se retribuya con decoro al predicador; pero deshonroso sería el que el predicador trabajara por el dinero; el que sin apreciarse a sí mismo se convirtiera en un pordiosero de sermones, en un halagador sin decoro de autoridades, de juntas de hermandades o cofradías, para asegurar así un nuevo requerimiento: que lisonjeara o presionara para ello a amigos o colegas.

Deseamos Nos que no falten a los predicadores los honorarios justos, generosamente justos; pero deseamos igualmente apartar de ellos cuanto pueda aparecer ansia de lucro, venta de la palabra de Dios por hombres en quienes no se vea claramente el espíritu sacerdotal.

Terminamos, venerables hermanos.

Era un fraile, gran predicador y de vida austera, el que estaba para dar cuentas a Dios.

Le animaba el confesor en aquellas horas angustiosas diciéndole cuánto le recompensaría el Señor lo mucho y bien que había predicado.

«Padre, padre—le dijo el enfermo—, yo le aseguro que, si Dios no me recuerda mis sermones, lo que es yo no le diré ni una palabra».

Dénos a todos Dios, venerables hermanos, en vida y en muerte, el consuelo de pensar que le hemos predicado a El y a El solo.

Su gracia y paz sea con nosotros».

Capítulo 19

LA MUERTE DEL RELIGIOSO

363. Dios, que dispone todas las cosas con medida, número y peso (Sap 11,21), ha dispuesto desde toda la eternidad el día y la hora de nuestra muerte, con todo el conjunto de

circunstancias que rodearán en ese instante nuestro tránsito del tiempo a la eternidad.

El pensamiento de la propia muerte es uno de los más terribles y horrorosos para el que no tiene fe o siente en su conciencia el peso de enormes responsabilidades de las que no tiene el valor de arrepentirse. Pero para el cristiano que vive en gracia de Dios no debería haber otro pensamiento más dulce y consolador. La muerte, para él, no está simbolizada en el horrible esqueleto con la guadaña en la mano, sino en el ángel del Señor con una llave de oro que le abre las puertas del cielo. San Pablo deseaba morirse para estar con Cristo (Phil 1,23), y nuestra incomparable Teresa de Jesús ardía en tales deseos de verse desatada de la cárcel del cuerpo, que moría de no morirse: «¡Ay, qué larga es esta vida, qué duros estos destierros...!»

Vamos a meditar en la muerte desde el punto de vista del religioso [1]. Pocos asuntos habrá más prácticos y provechosos para estimular nuestra vida religiosa hacia las cumbres de la perfección cristiana que la consideración de que *la vida terrena se nos escapa por momentos* y es preciso darse prisa antes de que las sombras de la noche nos sorprendan cuando «ya nadie puede trabajar» (Io 9,4).

1. Ventajas y provechos del pensamiento de la muerte

364. El recuerdo habitual de la muerte conduce infaliblemente a una buena muerte. Y esto por tres razones principales: porque asegura la pureza de la vida, porque desprende nuestro corazón de las cosas terrenas y porque llena de confianza el corazón.

1. El pensamiento de la muerte asegura la pureza de nuestra vida

Ya sea preservándonos de caer en el pecado, ya sacándonos prontamente de ese abismo si hemos tenido la desgracia de caer en él.

a) El que piensa en la muerte no peca. Nos lo enseña la Sagrada Escritura: «En todas tus obras acuérdate de tus postrimerías y no pecarás jamás» (Eccli 7,40). Esta afirmación divina es para nosotros altamente estimulante y consoladora:

—Por su certeza: es Dios quien habla; no podemos vacilar en creerle.

—Por su extensión: no se nos dice que con ese recuerdo evitaremos tal o cual pecado, sino *el pecado* en toda su extensión y universalidad.

[1] Cf. Chaignon, S. I., *Méditations religieuses* vol.3 (París 1908) p.72-100, cuya doctrina recogemos a continuación.

—Por los frutos de la victoria que nos promete. Preservados del pecado, lo estaremos también de todo verdadero mal; nada hay que temer para la felicidad en esta vida y en la otra.

—Por la facilidad del medio que se nos pide para alcanzar tan excelentes objetivos: un simple recuerdo, pero serio y prolongado, de lo que nos ha de acontecer inevitablemente a todos al acercarse para nosotros las sombras de la noche de esta vida.

Dos pasiones soberanas son las que ponen en movimiento a todas las demás: el orgullo y la sensualidad. A ellas se deben la mayor parte, por no decir la totalidad de los pecados de los hombres. Ahora bien, el pensamiento de la muerte las encadena y las reduce a la impotencia:

El *orgullo* queda confundido por la idea de la grandeza de Dios y de nuestra propia nada, de su autoridad suprema y de nuestra dependencia absoluta; pero el pensamiento de la muerte nos da de ambas cosas una prueba tan decisiva que no necesita demostración. Ante la tumba de un gran rey no hay más remedio que repetir la frase de Masillon en la oración fúnebre de Luis XIV: «¡Sólo Dios es grande!»; y todo sentimiento de rebelión contra la autoridad divina se desvanece ante el recuerdo de su formidable poder ante el que nadie se resiste.

Por otra parte, nada reprime más eficazmente la *sensualidad* que el recuerdo de la próxima disolución de nuestro cuerpo, convertido en un saco de gusanos, y la esperanza de su futura resurrección e inmortalidad. He ahí las dos pasiones más fuertes vencidas por el pensamiento de la muerte.

b) El que piensa en la muerte no permanece en el pecado. Para una conciencia culpable es una terrible carga tenerse que decir a sí misma: «Dios no debe la vida a nadie, y menos que a nadie a un enemigo suyo; pero yo lo soy, pues le he ofendido pisoteando su ley santa. Puedo morir en cualquier instante: ¿son acaso tan raras las muertes repentinas? Si ese gran Dios me rehusara en este momento la prolongación de una vida de la que tan indignamente abuso para ofenderle, si cesara de conservar los latidos de mi corazón..., mi cuerpo se desplomaría al instante sobre la tierra, y mi alma, ¿adónde iría? Me horroriza pensarlo y quisiera poder cerrar los ojos ante una perspectiva tan espantosa». Es imposible, a menos de estar completamente loco, pensar seriamente estas cosas sin determinarse a empezar en este mundo una penitencia temporal que podría convertirse en eterna en el infierno.

2. El pensamiento de la muerte desprende nuestro corazón de las cosas terrenas

¡Cuánta luz se encierra en estas pocas palabras: «Bien pronto me tocará morir»! Nada hay tan eficaz para hacernos sensible la nada de las cosas terrenas.

La muerte nos grita más fuertemente que Salomón: «Vanidad de vanidades; todo es vanidad. ¿Qué provecho saca el hombre de todo por cuanto se afana debajo del sol?» (Eccl 1,2-3).

—Vanidad de las riquezas. ¿Qué valen ellas para proporcionarnos la felicidad? ¿Cuánto tiempo las poseen los ricos? ¿Qué queda de ellas cuando descienden al sepulcro?

—Vanidad de los honores. ¿Quién se ocupará de nosotros cuando desaparezcamos de este mundo? Seremos olvidados como los demás, incluso como los que han brillado más en este mundo: «Pereció la memoria de ellos» (Ps 9,7). Por lo demás, «¿qué importaría ser alabados donde ya no estemos si somos atormentados donde estemos realmente?» (San Agustín).

—Vanidad de los placeres. Pasan rápidamente y ¿qué dejan después, además de vergüenza y remordimiento? Lo único que consuela a la hora de la muerte es una vida de sacrificio y de mortificación.

—Vanidad de las amistades humanas, con frecuencia tan falsas e inconstantes. Solamente Dios es siempre fiel a sus amigos: jamás les abandona, aunque todos les abandonen. El que haya conservado para El su corazón, abandona sin dolor una vida en la que no encontraba otra felicidad que la de cumplir su divina voluntad. Dios le llamará y él responderá gozoso: «Aquí estoy, Señor».

3. El pensamiento habitual de la muerte llena de consuelo el corazón

Se concibe muy bien que el siervo infiel y negligente se llene de espanto cuando se le anuncia la llegada de su señor. Pero es muy otro el caso de aquel cuya esperanza está respaldada por una vida llena de obras santas: la muerte es para él el comienzo de una felicidad inenarrable.

Lo que excita al buen religioso a multiplicar sus buenas obras es el pensamiento de que muy pronto le va a faltar el tiempo, y puede ser que mucho antes de lo que piensa. De ahí proviene el sabio aprovechamiento de todos sus instantes. Se acuerda con frecuencia de las palabras del Eclesiastés: «Cuanto bien puedas hacer, hazlo alegremente, porque no hay en el sepulcro adonde vas ni obra, ni industria, ni ciencia, ni sabiduría» (Eccl 9,10). De ahí provienen esos *días llenos*, en los que todo se hace para el cielo, puesto que se hace todo para Dios.

¡Feliz el siervo a quien su amo encontrare vigilando! (Lc 12,37). Como dice el profeta Isaías, «habitará en mansión de paz, en moradas seguras, en asilo de reposo» (Is 32,18). Feliz

el que se prepara para la muerte con el pensamiento habitual de la muerte; su vida es pura y llena de méritos, su corazón tiende incesantemente a Dios. Ya muera joven o anciano lleno de días, durante el trabajo o el sueño, después de larga enfermedad o súbitamente..., es feliz, puesto que su Maestro le pone en posesión de todos sus bienes (cf. Mt 24,47).

2. El religioso tibio en su lecho de muerte

365. Bourdaloue, en su magnífico *Retiro espiritual*, no vacila en comparar la muerte de un religioso que ha llevado una vida tibia y negligente a la muerte de los pecadores, de la que el Espíritu Santo ha dicho que es «pésima» en presencia del Señor (cf. Ps 33,22). Durante su triste y culpable vida no ha tenido en su alma sino tinieblas e ilusiones; pero al acercarse la muerte, que es como la aurora del día eterno, todas las ilusiones se disipan. Alrededor de él verá multitud de objetos queridos de los que es preciso separarse; mirando hacia atrás verá una vida corta y preciosa que debería haber llenado de obras santas y en la que no percibe más que obras inútiles o pecaminosas; delante de él, la eternidad, y a su entrada, un severo tribunal donde ha de ser juzgado. Separaciones dolorosas, recuerdos amargos, previsiones abrumadoras... ¿Valdrá la pena andar por caminos tan peligrosos para llegar a un final tan desolador?

1. SEPARACIONES DOLOROSAS. El corazón humano no puede vivir sin amar a alguien; si no se entrega a Dios, se entrega a las criaturas. El religioso tibio, en perpetua contradicción consigo mismo—como todo hombre que no tiene el coraje de seguir sus propias convicciones—, aunque está persuadido de la insuficiencia de todas las cosas de la tierra para llenar sus deseos, busca en ellas, sin embargo, su felicidad, entregándoles su propio corazón.

Veámosle ya «rodeado de las olas de la muerte» (Ps 17,5). Amó a sus parientes y amigos con un amor intenso, pero casi enteramente natural, que no tenía nada, o muy poco, de sobrenatural; es preciso dejarles para siempre. Amó al mundo, del que se había apartado exteriormente, pero sin apartar de él su corazón. Ama sus muebles, sus libros y esas mil pequeñas bagatelas que encantan a un espíritu frívolo. Se ama, sobre todo, a sí mismo: su cuerpo más que su alma. ¡Cuán doloroso le resulta tener que renunciar a todo eso! Si el solo pensamiento de tamaña separación resulta tan antipático para quien ha pues-

to su corazón en las cosas de acá abajo, ¡cuánto más lo será la real separación de los mismos!

2. Recuerdos amargos. Helo, pues, al término de la vida: aun la más larga parece corta cuando está a punto de terminar. Se acuerda de todas las facilidades que tuvo para hacer el bien, los tesoros de méritos que hubiera podido amontonar y que tendría ahora entre sus manos, la multitud de ocasiones espléndidas que se le presentaron para la práctica de la virtud, la infinidad de acciones ordinarias y comunes que hubiese podido elevar al rango de las más perfectas y heroicas por la rectitud y santidad de su intención, etc. Todos estos recuerdos se agolpan en tropel a su memoria, llenándole de ansiedad y de amargura. Se da perfecta cuenta de que no disponía sino de muy contados años para vencerse a sí mismo y adquirir tesoros inmensos para toda la eternidad, que a cambio de padecimientos muy ligeros y cortos hubiese podido granjearse alegrías y goces inefables y eternos. Entonces se lamenta tan amarga como tardía e inútilmente de sus culpables sensualidades, locas vanidades, relajaciones miserables... Verdaderamente por el placer de morir sin dolor vale la pena de vivir sin placer.

Y si del bien que omitió pasa a recordar el mal que hizo, juzga ahora de manera muy diferente que durante el curso de la vida. Mil dudas que había desechado como escrúpulos le parecen ahora muy serias y dignas de consideración; donde antes no veía sino pequeñas negligencias ve ahora verdaderos pecados. Todo se le hace sospechoso: sus confesiones, sus comuniones, los principios que se forjó sobre puntos esenciales, las libertades que se permitió a despecho de la regla y quizá con escándalo de la comunidad, las dispensas que pidió y los medios de que se valió para obtenerlas, los apegos del corazón o las antipatías injustificadas, sus deberes religiosos tan frecuentemente omitidos o en los cuales no descubre sino rutina, irreverencia, distracción, etc. No lo había pensado nunca en aquella vida de agitación tan fuera de sí mismo que vivió. Se había olvidado prácticamente de la grandeza de Dios, de la gravedad y extensión de sus obligaciones. Ahora piensa en los sagrados compromisos que adquirió en su bautismo, en su profesión religiosa, en su ordenación sacerdotal. Se acuerda de los planes amorosísimos que la divina Providencia había trazado sobre él y de la ingratitud increíble con que ha correspondido a tantos beneficios; y todo ello en el seno de la Iglesia, en una casa religiosa, en una profesión donde todo le conducía al bien y en la que tan fácil se le volvía la santidad...

3. Previsiones abrumadoras. Muy pronto, prontísimo, se le va a asignar su puesto en una de las dos eternidades. ¿En cuál de las dos? Interroga a su propia conciencia. ¿Será posible que sea para él tan amarga y dolorosa en el infierno como dulce y suavísima será para los santos en el cielo? Nadie sabe si es digno de amor o de odio (Eccl 9,1). Pero lo que llena el corazón del buen religioso de la más legítima confianza a la hora de la muerte—«Yo amo a los que me aman» (Prov 8,17); «cada uno recibirá según sus obras» (Mt 16,27)—se convierte en motivo de espanto para el religioso tibio e imperfecto. ¡Con qué ansiedad trata de prever el resultado del juicio que va a sufrir dentro de breves momentos! ¿Qué acogida me hará el Maestro adorable a quien tan mal he servido? ¿Qué mirada echará sobre su relajado discípulo, que sólo tenía ardor para ofenderle? ¿Qué podré responderle cuando me pida cuentas de mi administración? Su alma está verdaderamente consternada. ¡Ah si pudiera volver sobre sus pasos o si se le concediera un poco de tiempo para hacer verdadera penitencia! ¡Cuán grande y radical sería el cambio que daría, con qué ardor se entregaría a la penitencia reparadora! Pero no; su voluntad, arrastrada hacia la vida por el peso de sus deseos, se va a estrellar contra el decreto inexorable: hay que morir, y morir en seguida, sin más aplazamientos.

Sin embargo, la religión, que posee consuelos para todos los sufrimientos de la vida, los tiene mayores todavía para los momentos críticos que preceden a la entrada en la eternidad. Un sacerdote se aproxima al moribundo y trata de elevar su alma abatida hablándole de las divinas misericordias. Le muestra la cruz redentora, la aplica sobre sus labios, la pone sobre su corazón. En nombre de Dios le ofrece el perdón de sus pecados, cualquiera que sea su número y enormidad, con tal que esté arrepentido. Por fin, el religioso muere, y su alma comparece delante del supremo juez mientras sus hermanos en religión elevan al Altísimo el rumor de sus oraciones...

3. La muerte del buen religioso

366. Una de las gracias más impresionantes que Dios les concede a los religiosos es la de asistir a la muerte de un religioso santo y ejemplar. Diríase que en la serenidad de su rostro y en la paz que irradia de todo su ser se transparenta ya un comienzo de la felicidad eterna que le espera.

Echemos una mirada a su pasado, a su presente y a su inmediato porvenir.

1. Lo que de su pasado ve el buen religioso a la hora de la muerte.

Sin duda alguna, muchas penas de las que ahora sólo le queda un agradable recuerdo. Si la vida del Salvador no fue sino una cruz y un martirio continuo, puede decirse otro tanto, con la debida proporción, del religioso ferviente, su fiel amigo y servidor. ¡Por cuántas tribulaciones ha debido de pasar en pos de su divino Maestro antes de entrar en el reino de los cielos! ¡A qué dolorosas pruebas le sometió la divina Providencia, siempre atenta a ejercitar nuestro valor y coraje para coronar después nuestras victorias! Y a las penas que le venían de fuera quiso añadir las de su propia elección para hacerse cada vez más conforme al divino ejemplar de todos los predestinados.

Pero helo aquí al término de su carrera. ¿Qué representan ahora para él todas las fatigas e incomodidades del camino? Una fuente de alegrías inefables. ¡Qué ligeros le parecen todos aquellos trabajos en comparación del reposo eterno que los va a seguir! ¿Dónde están ahora aquellas penas abrumadoras, bajo las cuales la naturaleza estuvo a punto de sucumbir? Han pasado ya para siempre. ¿Dónde aquellas repugnancias que hubo de vencer, los combates que hubo de librar para sujetar al cumplimiento del deber sus malas condiciones? Todo ha pasado ya. También pasarán los placeres sensuales, las satisfacciones del orgullo, las comodidades de la vida... Si hubiera cometido la locura de buscarlas, ¿qué le dejarían ahora en su alma sino tristezas, amarguras y motivos de desesperación? ¡Cómo se felicitará a sí mismo de haber despreciado todas estas satisfacciones pecaminosas! «¡Qué bien hice—se dirá—despreciando al mundo, escogiendo para mí la cruz de Jesucristo con sus rigores aparentes y su dulzura real! Mi alma era un campo que yo debía cultivar: arranqué las malas hierbas, sembré las buenas semillas; ha llegado la hora de recoger los frutos de la ubérrima cosecha».

Porque si las penas y trabajos pasan, los méritos permanecen, y, según la expresión de la Escritura, «el fruto de la justicia será el reposo y la seguridad para siempre» (Is 32,17). El salmista lo expresó en forma bellísima: «Los que con llanto siembran, con júbilo cosechan. Van y andan llorando los que llevan y esparcen la semilla, pero vendrán alegres trayendo sus gavillas» (Ps 125,5-6) Santos sufrimientos, amables tribulaciones, que habéis hecho practicar tantas virtudes y habéis puesto en las manos del buen religioso el tesoro de tantas buenas obras, ¡qué dulce le resulta vuestro recuerdo a la hora de la muerte!

Cuando las pruebas de la vida religiosa nos infundan miedo o traten de acobardarnos, acordémonos de lo que de ellas pensaremos a la hora de partir de este mundo para el cielo.

2. LO QUE EXPERIMENTA AL PRESENTE.

El testimonio de su buena conciencia, que tan frecuentemente endulzó las amarguras de su vida, le llena de consuelos en sus últimos momentos. Busca siempre a Dios en la sencillez y rectitud de su corazón. Dócil a las inspiraciones de su fe, se aplicó a no hacer nada y a no omitir nada de que debiera arrepentirse a la hora de la muerte.

Cometió sin duda alguna muchas faltas, porque ¿quién es el hombre que no las comete? «El justo—dice la Escritura—cae siete veces y se levanta» (Prov 24,16). Pero se purificó en la sangre de Cristo Jesús. Dios le perdonó, y en prueba de su perdón le colmó de nuevos favores. Esas mismas faltas, la infinita misericordia de Dios las convirtió en provecho de su alma. Su recuerdo constante le impulsó a despreciarse a sí mismo, a ser indulgente con el prójimo, a tener paciencia, a ser agradecido ante la bondad misericordiosa de Dios. «Me amó el buen Dios—se dice a sí mismo—a pesar de que le di tantos motivos para odiarme y perderme. Le amaría menos si le hubiera ofendido menos, porque no hubiera experimentado de una manera tan sensible todo lo que hay de compasión y de ternura en su corazón, aun para los más indignos. Alma mía: entra en tu reposo; entrégate a pensamientos de paz, acordándote de los beneficios del Señor».

Si se da cuenta de que hay algún bien en su vida, lo atribuye todo y hace honor a la gracia divina, a la cual debe todo cuanto es y tiene (1 Cor 15,10). Reconoce que, consumiéndose en el servicio del Señor, no hizo otra cosa que cumplir con un deber indispensable; por eso se coloca entre los siervos inútiles (cf. Lc 17,10). Pero ¡qué dulce le resulta la voz de su conciencia diciéndole que «la gracia de Dios no fue estéril en él» (cf. 1 Cor 15,10) y la de su divino Maestro que le dice: «Bien, siervo bueno y fiel: unos instantes más y entrarás para siempre en el gozo de tu Señor (cf. Mt 25,21). Cuando yo te invité a seguirme más de cerca que mis otros discípulos, te predije sufrimientos y lágrimas (Io 16,20), pero te anuncié también que a la tristeza sucedería un día un gozo que nadie te podría arrebatar (Io 16,22). Vengo ahora a cumplir mi promesa: sal de tu prisión, alma querida, obra maestra de mi gracia. Puesto que has participado de mis sufrimientos, te asocio ahora para siempre a mi gloria».

La vista del crucifijo que contempla, las oraciones que hace la Iglesia para sostenerle en sus últimos combates, la presencia de sus hermanos y, sobre todo, la presencia de Jesucristo, que quiere ser su viático en el paso del tiempo a la eternidad..., ¡qué fuente de consuelos en aquellos momentos, en los que tanta falta hacen las verdaderas consolaciones! Está en paz, puesto que Dios le ha establecido firmemente en la esperanza (cf. Ps 4,9).

3. Lo que espera en el porvenir.

Así como la presunción de los pecadores se cambia con frecuencia en espantosa desesperación a la hora de la muerte, la piadosa timidez de los justos queda ordinariamente reemplazada entonces por una confianza inquebrantable. Si se levanta alguna turbación en su alma, se tranquilizan muy pronto pensando, como Santa Teresa, que van a ser juzgados por el mejor de sus amigos: «Sé muy bien—repite con San Pablo—a quién me he confiado, y estoy seguro de que puede guardar mi depósito para aquel día» (2 Tim 1,12). «He combatido el buen combate, ha terminado mi carrera, he guardado la fe. Ya me está preparada la corona de la justicia, que me va a otorgar aquel día el Señor, justo juez» (2 Tim 4,7-8). ¡Qué dulce es morir cuando se ha vivido únicamente para amar a Dios y para hacerle amar!

Preciosa muerte, que pone fin a todas las alarmas y sobresaltos. ¿Puede uno mientras vive responder de sí mismo caminando sobre un sendero siempre resbaladizo? ¡Está tan preocupado por la posibilidad de un fallo en el cumplimiento de sus obligaciones! Cuanto más se avanza en la virtud, tanto más se teme al pecado. Este temor es saludable, pero ¡qué penoso resulta para la pobre alma que quiere ser fiel a toda costa! ¡Amar a Dios y verse siempre expuesto a la desgracia de ofenderle y perderle! Sólo un corazón plenamente enamorado de Dios podrá comprender esta pena (San Agustín). Pero viene la muerte y destruye de un golpe el pecado, las causas y los efectos del pecado. Viene a cerrar para el alma fiel un pasado lleno de amarguras y peligros y abrirle el horizonte más bello y arrebatador: una eternidad de triunfos y delicias en la que el pecado será imposible: «Me saciaré cuando contemple tu faz en la gloria» (cf. Ps 16,15).

El deseo de morir como los santos ha de animarnos a vivir como los santos.

4. La consideración de la propia muerte

367. Una de las causas del poco fruto que solemos sacar de nuestras meditaciones sobre la muerte consiste en que la consideramos mucho más en los otros que en nosotros mismos. Pero el Espíritu Santo ha vinculado la inapreciable ventaja de no pecar jamás al recuerdo y consideración de nuestra propia muerte: «Acuérdate de *tus postrimerías* y no pecarás jamás» (Eccli 7,40).

Apliquemos, pues, anticipadamente nuestros sentidos a la escena formidable de *nuestra propia muerte.*

1. La vista. Contemplemos nuestra celda, iluminada apenas con cierto tenue resplandor. «Vamos a partir para la casa de nuestra eternidad» (Eccl 12,5). Contemplemos nuestros muebles, más o menos conformes a la pobreza religiosa; nuestros libros, donde debimos haber aprendido la ciencia de la perfección; el crucifijo, el más sublime de todos los libros... que leemos sobre todo en estos momentos. ¿Qué nos recuerdan todas estas cosas? Probablemente, una vida poco conforme al Modelo que nos fue presentado en el Calvario. Pero Dios quiere todavía perdonarlo todo a cambio de nuestro arrepentimiento.

Contemplemos nuestro lecho: es el altar sobre el que vamos a ofrecer nuestro último sacrificio.

Contemplemos las personas que nos asisten y rodean: unas lloran, otras parecen insensibles. Unas se alejan después de haberse despedido de nosotros; otros se acercan a recibir nuestro último adiós. Son los hermanos o las hermanas que nos visitan y para los cuales nuestro estado encierra una enseñanza tan seria; el director de nuestra conciencia, que dirige nuestros pensamientos hacia la eternidad y nos sugiere piadosos afectos...

Contemplemos al ángel de nuestra guarda, que redobla sus caritativos servicios, nos defiende, nos anima, nos excita a aprovechar esos últimos momentos, cada uno de los cuales puede granjearnos un aumento de felicidad eterna. Aún estamos en el camino, somos todavía viajeros, pero dentro de un instante ya no lo seremos más.

Contemplemos, finalmente, al demonio, que redobla su furor para perdernos, sabiendo que muy pronto no tendrá ya ningún poder sobre nosotros.

2. El oído. Escuchemos el monótono *tic-tac* del péndulo del reloj. Cada uno de sus movimientos nos dice que es-

tamos un segundo más cerca del tribunal de Dios y de la eternidad. Escuchemos las palabras que se dicen en voz baja en torno a nosotros; el ruido de nuestra respiración fatigosa, el estertor precursor de la muerte, el sonido de las campanas anunciando nuestra agonía, las oraciones que rezan junto a nosotros con voz emocionada... Lo que tantas veces hemos pedido para otros moribundos, ahora lo piden para nosotros: «Santa María, rogad por él; santos y santas de Dios, interceded por él». Escuchemos y meditemos bien la recomendación del alma, tan consoladora para el buen servidor de Jesucristo y para su esposa fiel: «Partid de este mundo, alma cristiana». ¡Feliz el que ha sabido justificar este hermoso nombre! Se acabó tu jornada terrestre, el mundo terminó para ti. «Te recomiendo a Dios todopoderoso». Terribles palabras para el que no vea en su vida otra cosa que pecados sin penitencia: se le entrega a la justicia de un Señor todopoderoso y ofendido. Pero ¡cuánta dulzura encierran esas mismas palabras para el religioso ferviente! ¡Cómo le gusta oír a la Iglesia de la tierra llamar en su auxilio a la Iglesia del cielo!

3. El gusto. Imaginemos gustar toda la amargura que experimenta el religioso tibio e imperfecto en estos supremos combates de la naturaleza, cuando los sufrimientos del alma atemorizada vienen a juntarse con el aplanamiento material del cuerpo. Y también, por el contrario, todo lo que hay de felicidad y gozo en la paz que procura al buen religioso el recuerdo de una vida empleada en amar y hacer amar a Jesucristo. Gustemos la tristeza, la congoja, la angustia, la amargura del primero, y la calma, la alegría, la paz y la esperanza del segundo.

4. El tacto. Figurémonos que tomamos en nuestras manos desfallecidas el crucifijo que nos presentan; que lo aplicamos a nuestros labios; que tocamos nuestro propio cuerpo, del que se va la vida y que dentro de unos momentos no será sino un cadáver; que colocamos nuestra mano bajo nuestros brazos, enflaquecidos por la enfermedad y que comienzan a ponerse rígidos; sobre nuestro rostro, mojado por un sudor frío; sobre nuestro corazón, que dentro de unos instantes dejará de latir. Hemos visto en esta situación a muchos de nuestros parientes y amigos; asimismo nos verán a nosotros algún día no muy lejano.

Vale la pena que nos hagamos hoy, en provecho propio y en interés de nuestra propia eternidad, las saludables reflexiones que nuestra agonía inspirará muy pronto a los que sean

testigos de ella. Saquemos gran provecho de esta palabra pronunciada por la misericordia del Señor tanto como por su justicia: *Morirás.* ¿Qué importa que la muerte sea necesaria, si por la disposición de nuestro corazón la volvemos voluntaria e infinitamente meritoria? Aceptémosla, pues, con todas las circunstancias que la divina Providencia disponga sobre nosotros [2].

Sí, Dios mío, yo lo quiero, puesto que Vos lo queréis. A pesar de todas las repugnancias de la naturaleza, consiento en recibir la muerte de vuestra mano y me someto libremente al decreto que a ella me condena.

Me someto como criatura racional: ¿No sois Vos, acaso, el dueño y señor de todas las cosas? El que ha fabricado un vaso de arcilla, ¿no puede disponer de él a su arbitrio?

Me someto también como pecador: estoy contento de sufrir esta penitencia que Vos mismo me habéis impuesto. Castigad al culpable, Señor, pero perdonad a su corazón arrepentido.

Me someto, finalmente, como cristiano y religioso; mi Salvador, mi Esposo adorable ha muerto; yo quiero morir también; ha muerto por mí, y yo quiero morir por El. El señor, el rey, el Dios ha muerto por su siervo, por su súbdito, por su criatura; el siervo y el esclavo no puede sino felicitarse, al poder, muriendo, obedecer a su señor, complacer a su rey, parecerse a su Dios. Que venga la muerte, Dios mío, puesto que solamente ella puede librarme del peligro de ofenderos y porque me proporciona el medio de ofreceros el sacrificio más completo de mí mismo. Muriendo rendiré un magnífico homenaje a vuestra vida eterna, y mis huesos, humillados en la tumba, celebrarán a su manera vuestra infinita grandeza: «Omnia ossa mea dicent: Domine, quis similis tibi?» (Ps 34,10).

5. Preparación para la muerte

368. Imaginémonos que nuestro ángel de la guarda nos dice claramente en nuestro interior lo que en otro tiempo dijo el profeta Isaías a Ezequías: «Dispón de tu casa, porque vas a morir, no curarás» (Is 38,1). Dispongámonos a hacer ahora lo que entonces no tendremos ya tiempo de hacer.

a) Hagamos ahora lo que quizá no podamos hacer a la hora de la muerte

Cuando se nos comunique la proximidad de nuestro fin, la primera cosa que se presentará a nuestro espíritu será la imagen de nuestra vida, tal como haya sido en realidad. Veremos el desorden de la misma bajo una luz muy distinta con que la vemos ahora. En una conducta que quizá fue alabada por su regularidad exterior, puede ser que mi conciencia no

[2] Sabido es que San Pío X concedió una indulgencia plenaria para la hora de la muerte a todos los que, habiendo confesado, comulgado y orado por las intenciones del Sumo Pontífice, recitasen esta oración: «Señor y Dios mío, ya desde ahora acepto como venida de vuestra mano cualquier género de muerte que queráis darme, con todas sus angustias, penas y dolores».

descubra otra cosa que búsqueda de mí mismo y espíritu de inmortificación. Desconfiaré de muchas cosas que hasta entonces me habían dejado tranquilo. Esos secretos resentimientos que albergaba en mi interior, ¿no habían, quizá, extinguido la caridad en mi corazón? Esa diligencia en procurarme ciertos objetos sin los cuales hubiese podido pasar muy bien, esa pena en desasirme de ellos, ¿no hirieron en nada mi voto de pobreza? ¿Estaré seguro de mis penitencias? ¿No encontraré, quizá, un montón de confesiones precipitadas, de determinaciones tomadas sin la suficiente reflexión, que me causarán entonces vivas alarmas?

¡Qué turbación debe causar esta vista a un religioso que no disponga ya sino de algunas horas para prepararse a morir, y con mayor razón a un religioso que se siente asaltado por una muerte casi repentina y sin poder siquiera confesarse! Reconoce entonces la necesidad de volver sobre toda su vida, pero ¿cómo hacerlo? Falta el tiempo, falta la tranquilidad de espíritu, falta todo para hacer bien una cosa tan grave.

Por tanto, si tomamos en serio nuestra propia salvación, es preciso que pongamos cuanto antes nuestra conciencia en tal estado que no tenga nada importante que reprocharse en aquellos terribles momentos: ni negligencia en el examen, ni falta de sinceridad en el dolor, ni flojedad en la penitencia. Durante dos o tres días, si es posible, procurémonos unos instantes para excitarnos a la verdadera contrición, pidiéndola con gran fervor. Vayamos después a confesarnos. Arreglemos nuestros asuntos temporales, a fin de que, cuando se acerque la muerte, no tengamos que ocuparnos en ninguna cosa extraña a los intereses de nuestra alma. ¡Son tan preciosas las últimas horas de la vida! ¡Nos dan tanta facilidad para suavizar y abreviar las penas del purgatorio y embellecer nuestra corona! Es el tiempo de la más rica cosecha para aquel que ha sabido tomar ya todas sus medidas y se ha reservado esas últimas horas para él.

Desde que se le anuncia que va a morir, puede decir con tranquilidad: Dios mío, ya no me quedan sino algunas horas para creer en Vos, esperar en Vos, sufrir por Vos. La muerte me va a arrebatar la posibilidad de honraros y de amaros libre y meritoriamente; al menos, quiero aplicarme hasta el último momento a honraros y amaros con todas mis fuerzas. Alma mía: aprovéchate del tiempo que te queda. Ama a Dios, si es posible, a cada momento, tanto como todos los santos le amaron en todo el curso de su vida. Haz en veinticuatro horas más de lo que has hecho en sesenta o setenta años. Sobrelleva las

últimas molestias de la enfermedad con la constancia de los mártires. Acepta la muerte de las manos de Dios con entera resignación e incluso con alegría. «Me alegré cuando me dijeron: Vamos a la casa del Señor» (Ps 121,1).

«¡Oh Señor! Quisiera tener mil vidas para ofrecéroslas con todo mi corazón. Me pedís la única que me habéis dado: sí, Dios mío, os la devuelvo de buen grado. Consiento en ser despojado de todo lo que amé en la tierra, e incluso de este cuerpo al que amé demasiado. Me someto a la ley que va a entregarlo a los gusanos y reducirlo a polvo. En cuanto a mis sufrimientos, son, por desgracia, demasiado pequeños y serán demasiado cortos, puesto que constituyen la última prueba que os puedo dar de mi amor y de mi deseo de complaceros. Suplicándoos que tengáis piedad de mí, según vuestra gran misericordia, acepto las penas de la otra vida para satisfacer a vuestra justicia: ojalá no las hubiera merecido, absteniéndome de ofenderos. Os doy gracias por todo el bien que me habéis hecho, particularmente por el don inapreciable de la fe. Creo firmemente todo lo que enseña vuestra Iglesia y espero todo lo que promete. Me pesa muchísimo de haber servido tan mal al mejor de todos los señores; pero todos mis crímenes y pecados no quebrantarán ni debilitarán mi confianza, porque descansa únicamente en los méritos infinitos de mi Salvador. Esto es lo que me llena de gozo en medio de mis dolorosos recuerdos: Jesucristo me pertenece, es mío; me lo habéis dado Vos, Dios mío, y se me dio El mismo: «Me amó y se entregó por mí» (Gal 2,20). Su vida, su muerte, su penitencia, sus virtudes: he ahí todo lo que os ofrezco para suplir todo lo que a mí me falta».

Pero para poder tener estos sentimientos a las puertas de la eternidad es preciso ejercitarse frecuentemente en ellos durante la vida. Es muy sabia y oportuna, pues, la práctica de los buenos religiosos de dedicar todos los meses un día de retiro como preparación para la muerte, renovando los actos que acabamos de indicar con el mismo fervor que si debieran expirar un momento después.

b) Hagamos ahora lo que necesariamente tendremos que hacer a la hora de la muerte

Renunciemos ahora voluntariamente y con gran mérito a todo lo que entonces tendremos que renunciar necesariamente y sin mérito alguno. ¡Qué pena si obligamos a Dios a arrancarnos por la fuerza lo que nos pide ahora con tanta bondad, lo que quisiera poseer entregado voluntariamente por nuestro amor! ¡Feliz el alma religiosa que no tenga ya nada que sacrificar cuando le llame el soberano juez! Ha muerto ya a todos los falsos bienes, a todas las aficiones desordenadas; todo está en orden, todo a punto. «Los adioses están ya hechos», dijo San Francisco de Sales. ¡Cuánta libertad, cuánta paz, cuánta dulzura se encierra en una muerte tan sabiamente prevenida y tan santamente esperada!

Cuando uno se determina en serio a emprender la gran obra de su muerte espiritual anticipada, no debe preocuparse tanto en desprenderse de los bienes exteriores—aunque también esto es necesario—cuanto en destruir o enderezar sus apetitos desordenados y malas inclinaciones. Se puede morir a la posesión real de los placeres, honores y riquezas sin morir todavía enteramente a sí mismo. La oración, la atención a la presencia de Dios, la mortificación de los sentidos, la cruz de Jesucristo fuertemente abrazada, son los medios más eficaces para llegar a esta muerte mística «toda viva, toda vivificante en la vida de Nuestro Señor» (San Francisco de Sales).

Comencemos, pues, más generosamente que lo hemos hecho hasta aquí, a practicar este desprendimiento evangélico total. Consiste, principalmente, en tratar al cuerpo con menos delicadeza en cuanto al alimento y en cuanto al reposo; en amar el retiro y la soledad; en sufrir con más paciencia la ausencia de las personas queridas; en ofrecer frecuentemente a Dios lo que amamos con mayor intensidad, rogándole disponga de ello según su divino beneplácito; en someterse, en fin, no sólo con resignación, sino con verdadera alegría, a las órdenes de la Providencia, cuando permite que seamos probados con contradicciones, enfermedades y humillaciones. De esta forma nos ponemos en el trance de poder exclamar con el Apóstol: *Quotidie morior:* todos los días muero un poco (1 Cor 15,31); no solamente porque mi muerte se acerca a cada instante, sino porque cada día siento debilitarse en mí el afecto hacia la vida de este mundo; no tengo ya tanto interés en buscar la estima de las criaturas, ni tanto miedo en incurrir en su censura o desdén. «¿Que va, hijas mías—decía Santa Teresa de Jesús a sus monjas—, qué importa tener al mundo entero por enemigo, si tenemos la dicha de tener por amigo al mismo Dios?» Mi corazón se desprende de todas las cosas de aquí abajo y mi alma comienza en cierto modo a separarse de mi cuerpo. Esta fue la vida de todos los verdaderos y fieles discípulos de Jesucristo: una vida de muerte, un sacrificio continuo. Cuando comparecieron delante de El, estaban vacíos del todo, llenos únicamente de su santo amor.

c) Hagamos ahora lo que ciertamente quisiéramos haber hecho a la hora de la muerte

Una de las más grandes penas del moribundo es la de ver el mal uso que hizo de su propia vida. Comprende entonces, clarísimamente, que Dios se la había dado exclusivamente para alabarle a El y merecer el cielo. Si ha descuidado este em-

pleo esencial de todos sus momentos, comprende con espanto el sentido de aquellas palabras del Evangelio dirigidas al mal administrador: «Dame cuenta de tu administración, porque ya no podrás seguir de mayordomo» (Lc 16,2). «Ya no tendrás más gracias, más talentos para hacerles fructificar. Mientras duró tu vida, podías atesorar méritos continuamente, pero en adelante ya no lo podrás jamás. Los que hayas adquirido hasta ahora, ésos tendrás en la eternidad, sin que puedas añadirle uno solo más. Hasta aquí tus brazos permanecieron inactivos, en adelante quedarán encadenados para adquirir nuevos méritos». ¡Qué arrepentimiento y qué amargura!

Cuando comparezca delante de Dios, comparecerán conmigo muchos fervientes cristianos que se santificaron en el mundo, muchos santos religiosos que llenaron sus días de santas obras. Ofrecerán a Jesucristo sus mortificaciones, sus trabajos, las buenas obras de todos sus instantes... Y yo, ¿qué podré ofrecer? ¿Me atreveré a presentarle mis oraciones, tan frías y distraídas; mi piedad, lánguida y enfermiza; mis penitencias, tan cómodas; mi obediencia, tan imperfecta?

Vale la pena prevenirnos ahora contra esa desgracia, tanto más dolorosa cuanto que será irreparable. Vivamos ahora, y no cesemos de vivir, como entonces quisiéramos tan ardientemente haber vivido. Jamás haremos tanto bien que no deseemos haber hecho mucho más a la hora de la muerte. Reglamentemos y ordenemos cuidadosamente el tiempo que nos queda. Tomemos fuertes resoluciones a fin de que, cuando sea preciso morir, podamos acordarnos del momento presente como el que inauguró para nosotros una vida enteramente nueva. Determinemos el día que consagraremos cada mes al retiro, y en el que haremos, con todo el fervor posible, el ejercicio de la preparación para la muerte [3]. Ese día confesemos, si es posible, y comulguemos como si se tratara efectivamente de la última vez de nuestra vida.

Súplicas para alcanzar una buena muerte

369. Señor mío Jesucristo, Dios de bondad, Padre de misericordia, me presento ante Vos con el corazón humillado y contrito, y os encomiendo mi última hora y lo que después de ella me espera.

Cuando mis pies, perdiendo su movimiento, me adviertan que mi carrera en este mundo está próxima a su fin, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mis manos, trémulas y entorpecidas, no puedan ya estrechar el crucifijo y, a pesar mío, lo dejen caer sobre el lecho de mi dolor, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

[3] Para comodidad de nuestros lectores ponemos a continuación las emocionantes «Súplicas para alcanzar una buena muerte», tan apreciadas de las personas piadosas.

Cuando mis ojos, vidriados y desencajados por el terror de la inminente muerte, fijen en Vos sus miradas lánguidas y moribundas, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mis labios, fríos y convulsos, pronuncien por última vez vuestro adorable nombre, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mi cara, pálida y amoratada, cause lástima y terror a los circunstantes, y mis cabellos, bañados con el sudor de la muerte, erizándose en la cabeza, anuncien que está cercano mi fin, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mis oídos, próximos a cerrarse para siempre a las conversaciones de los hombres, se abran para oír de vuestra boca la sentencia irrevocable que ha de fijar mi suerte por toda la eternidad, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mi imaginación, agitada de horrendos fantasmas, me cause mortales congojas, y mi espíritu, perturbado con el temor de vuestra justicia, por el recuerdo de mis iniquidades, luche con el infernal enemigo, que quisiera quitarme la esperanza en vuestra misericordia y precipitarme en los horrores de la desesperación, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mi corazón, débil y oprimido por el dolor de la enfermedad, se vea sobrecogido por el temor de la muerte, fatigado y rendido por los esfuerzos hechos contra los enemigos de mi salvación, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando derrame las últimas lágrimas, síntomas de mi destrucción, recibidlas, Señor, como un sacrificio de expiación, a fin de que muera como víctima de penitencia, y en aquel momento terrible, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mis parientes y amigos, juntos alrededor de mí, se estremezcan al verme y me encomienden a Vos, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí*

Cuando, perdido el uso de los sentidos, el mundo todo desaparezca de mi vista y gima yo entre las angustias de la última agonía y los afanes de la muerte, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando los últimos suspiros de mi corazón fuercen al alma para salir del cuerpo, aceptadlos, Señor, como hijos de una santa impaciencia de ir a Vos, y entonces, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Cuando mi alma salga para siempre de este mundo, dejando el cuerpo pálido, frío y sin vida, aceptad la destrucción de él como un homenaje que rindo a vuestra divina Majestad, y en aquella hora, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

En fin, cuando mi alma comparezca ante Vos y vea por primera vez el esplendor de vuestra majestad, no la arrojéis de vuestra presencia; dignaos recibirme en el seno de vuestra misericordia para que cante eternamente vuestras alabanzas; y entonces, ahora y siempre, *Jesús misericordioso, tened compasión de mí.*

Oración

¡Oh Dios mío, que al condenarnos a la muerte nos habéis ocultado su momento y hora!, haced que, viviendo en la justicia y santidad todos los días de mi vida, merezca salir de este mundo en vuestro santo amor. Por los méritos de Nuestro Señor Jesucristo, que con Vos vive y reina en unidad del Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén.

CAPÍTULO 20

LA RECOMPENSA ETERNA

Queremos terminar nuestra obra echando una mirada rápida a la felicidad indescriptible que nos aguarda allá arriba en el cielo, si somos fieles hasta la muerte a los sagrados compromisos de nuestro bautismo y de nuestra profesión religiosa.

Dividiremos el capítulo en dos partes. En la primera recogeremos la bellísima meditación de San Alfonso María de Ligorio en una de sus más celebradas obras sobre la gloria del paraíso [1]. En la segunda, dedicada más especialmente a los religiosos, cederemos la palabra al piadosísimo P. Chaignon [2], que hemos citado ya más de una vez. Creemos prestar a nuestros lectores un verdadero servicio ofreciéndoles esas dos piezas maestras en torno a la sublime felicidad del cielo.

1. El paraíso del alma cristiana

370. Dividiremos nuestra consideración en tres puntos fundamentales:

a) Gozo de un alma al entrar en el cielo.
b) En el cielo todo es gozo y contento.
c) En el cielo se ama a Dios por toda la eternidad.

a) Gozo de un alma al entrar en el cielo

Procuremos, mientras vivimos en la tierra, llevar con paciencia las aflicciones de esta vida, ofreciéndolas a Dios en unión de los trabajos que padeció Jesucristo por nuestro amor, y sostengamos nuestro ánimo con la esperanza del paraíso. Día vendrá en que se acaben estas angustias, dolores, temores, persecuciones; y, si logramos salvarnos, serán para nosotros manantial de gozos y contentos eternos en el reino de los bienaventurados. Así nos lo asegura el Señor, diciendo por San Juan: *Vuestra tristeza se convertirá en gozo* (Io 16,20). Meditemos, pues, hoy sobre la gloria del paraíso.

¿Qué decir del cielo, si ni aun los santos más ilustrados con luz celestial han sabido darnos a entender las delicias que Dios tiene preparadas a sus fieles servidores? Todo lo que David supo decirnos fue que el paraíso es un bien infinitamente deseable. «¡Cuán hermosos—exclama—son tus tabernáculos, Señor de los ejércitos!» (Ps 83,2). Y tú, San Pablo, que tuviste la gran ventura de ser arrebatado hasta el tercer cielo, dinos, ¿qué es lo que allí viste? Lo que yo vi—responde el santo

[1] Cf. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Preparación para la muerte* (Madrid 1943) consideración 29, «El paraíso».
[2] Cf. P. CHAIGNON, S. I., *Méditations religieuses* vol.3 (París 1908) p.281-287.

Apóstol—no se puede explicar. Las delicias del paraíso son tan grandes, «son cosas tan misteriosas, que no es lícito a un hombre explicarlas» (2 Cor 12,4), a menos de gozarlas. Sólo de ellas os puedo decir—prosigue el Apóstol—«que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni pasó a hombre alguno por el pensamiento lo que tiene Dios preparado a los que le aman» (1 Cor 2,9). No, ningún hombre en la tierra ha visto jamás, ni oído, ni comprendido la belleza, la armonía, el contento que tiene Dios preparado a los que le aman.

A la verdad, no somos capaces de comprender los bienes del paraíso, porque no tenemos más idea que la que nos ofrecen los bienes del mundo. Si por maravilla pudiera raciocinar un caballo y supiera que su dueño, para celebrar sus bodas, preparaba un espléndido banquete, se imaginaría que los más regalados platos del gran convite serían buena paja, buena avena y buena cebada, porque el caballo no conoce otro alimento. De la misma suerte pensamos nosotros de los bienes del paraíso.

¡Qué grato es contemplar el cielo tachonado de estrellas en una apacible noche de verano! ¡Qué agradable es un hermoso día de primavera pasear a las riberas de un lago y ver a través de sus tranquilas aguas las rocas cubiertas de verdura y los peces que nadan sin tregua ni descanso! ¡Qué delicioso es un jardín donde abundan las flores y los frutos, donde las fuentes nos brindan con sus cristalinas aguas, donde las avecillas de mil pintados colores, volando de rama en rama, nos recrean con sus no aprendidas melodías! Esto es un encanto—exclaman—, esto es un paraíso. Pero qué, ¿nada más que esto es el paraíso? ¡Ah!, no, que otros son los bienes, otra es la gloria del cielo. Para vislumbrar algo de lo que es el cielo, basta recordar que allí vive y mora un Dios omnipotente, que pone todo su afán en embriagar a las almas que ama con delicias inenarrables. «¿Quieres saber lo que es el paraíso?, pregunta San Bernardo. Pues bien: en él no hallarás nada que te desagrade y tendrás todo cuanto es de tu agrado».

¡Oh Dios mío!, ¿qué pensará el alma al entrar en aquel dichoso reino? Figurémonos a un joven o una doncella que han consagrado toda su vida al servicio y amor de Jesucristo. Acaba de morir, abandona este valle de lágrimas y se presenta ante el tribunal de Cristo: abrázala amoroso el Juez supremo y le declara que está salvada. El ángel de la guarda le sale al encuentro y la felicita, y ella se apresura a darle las gracias por la protección que le ha dispensado: «Ven, ven, alma hermosa—le responderá el ángel—; alégrate, pues te has salvado;

ven a contemplar el rostro de tu Señor». El alma, por fin, traspasa las nubes, se remonta sobre las estrellas y entra en el cielo. ¡Oh Dios mío!, ¿qué dirá al poner por vez primera su planta virginal en aquella patria de los bienaventurados y al extender su primera mirada por aquella ciudad de delicias? Le saldrán al encuentro los ángeles y los santos, y en los transportes del más puro gozo le darán la bienvenida. ¡Qué alegría al encontrarse con sus parientes y amigos que estarán ya en el paraíso! ¡Qué consuelo al ver a sus santos patronos! Querrá el alma santa postrarse a sus pies para venerarlos; mas los santos, levantándola, le dirán: «Guárdate de hacerlo, porque, como tú, somos también siervos» (cf. Apoc 19,10).

En seguida la conducirán a besar los pies de María, que es la Reina del paraíso. ¿Quién sabrá decirnos el gozo inenarrable que experimentará el alma al contemplar por vez primera a la Madre de Dios, que tanto le ha ayudado para salvarse? Entonces verá el alma dichosa las gracias que María le ha concedido. Y después de haberla abrazado con inefable ternura, la misma excelsa Reina la llevará a la presencia de Jesucristo, el cual la recibirá como esposa, diciéndole: «Ven del Líbano, esposa mía, ven, y serás coronada» (Cant 4,8). Alégrate, esposa mía; ya se acabaron las lágrimas, las penas y los temores; recibe la eterna corona que con mi sangre te he conquistado. Finalmente, Jesucristo, por sí mismo, la llevará a recibir la bendición de su Eterno Padre, el cual, estrechándola contra su pecho, la bendecirá diciéndole: «Entra en el gozo de tu Señor» (Mt 25,21). Y la hará feliz con la misma bienaventuranza de que El goza.

b) En el cielo todo es gozo y contento

Luego que el alma haya entrado en el gozo del Señor, se verá libre de toda aflicción. «Y enjugará Dios todas las lágrimas de los ojos de ellos y no habrá muerte, ni llanto, ni alarido, ni habrá más dolor, porque las cosas de antes ya pasaron. Y dijo el que estaba sentado en el trono: He aquí que renuevo todas las cosas» (Apoc 21,4).

En el cielo no se padecen enfermedades, pobreza ni incomodidades; se desconoce allí la transición del día a la noche, del calor al frío; allí no hay más que un día eterno e inalterable, una continua primavera, siempre amena y siempre deleitosa; allí no se conoce ni la envidia ni las persecuciones; en aquel reino del amor todos se aman con ternura y cada cual goza del bien del otro como si fuera propio; allí no hay temores, porque el alma, confirmada en gracia, no puede pecar ni perder a Dios.

«Mirad que hago nuevas todas las cosas». En el cielo todo

es nuevo, todo satisface, todo consuela. La vista se recreará contemplando aquella ciudad de «perfecta e inimitable belleza» (Lam 2,15). Espectáculo encantador sería para nosotros visitar una ciudad cuyas calles tuvieran pavimentos de cristal, y los palacios, de plata maciza, estuvieran cubiertos con placas de oro purísimo, y colgadas sus paredes con guirnaldas de flores. Pero mucho más hermosa y encantadora es la ciudad del paraíso. ¡Qué será ver a todos los moradores del cielo vestidos con mantos de púrpura regia, pues todos son reyes, según la expresión de San Agustín! ¡Qué será contemplar a la Virgen María, ella sola más hermosa que todo el paraíso! ¡Qué será, sobre todo, ver al Cordero de Dios, a Jesucristo, Esposo de nuestras almas, si Santa Teresa quedó maravillada de tanta belleza con sólo ver una mano del divino Redentor! El olfato será plenamente saciado con riquísimos perfumes, pero perfumes del paraíso, y el oído será eternamente recreado con celestiales melodías. Si San Francisco de Asís creyó morir de puro gozo al oír cierto día unas notas arrancadas de un violín por manos de un ángel, ¿qué será oír a los ángeles y santos cantar en coro las alabanzas de Dios? *Alabarte han*—dice David—*por todos los siglos de los siglos* (Ps 83,5). ¿Qué será escuchar a María que alaba a Dios? «La voz de María en el cielo—dice San Francisco de Sales—será como el canto del ruiseñor en el bosque, que supera al gorjeo de todos los pajarillos que pían en la enramada». En una palabra: en el cielo habrá todas las delicias que puedan desearse.

Pero todos estos deleites juntos sólo constituyen la menor parte de los bienes de la gloria. Dios es la verdadera alegría del paraíso, el verdadero y sumo bien. «Todo lo que esperamos —dice San Agustín—está encerrado en esta sola palabra: Dios». La recompensa que Dios promete a los suyos no consiste en gozar solamente de la belleza, de las armonías y de los demás inefables deleites de aquella ciudad venturosa; la principal recompensa es el mismo Dios, esto es, amarle y contemplarle cara a cara. «Yo seré tu recompensa, grande en demasía» (Gen 15,1). Dice San Agustín que, si Dios dejase ver su rostro a los condenados, el infierno se trocaría en un momento en delicioso paraíso». Y añade el santo que, si se diese a escoger al alma que sale de este mundo entre ver a Dios y vivir sepultada en las llamas del infierno, o bien no verle y quedar libre de aquellos tormentos, escogería las penas del infierno con tal de ver a Dios.

Mientras vivimos en este destierro no nos es posible comprender lo que quiere decir amar a Dios y verle cara a cara. Algo, sin embargo, podemos rastrear por lo que sabemos del

amor divino. Tiene tantos encantos y atractivos, que aun en esta vida llega a elevar sobre la tierra no sólo a las almas, sino también a los cuerpos de los santos. San Felipe Neri fue levantado en éxtasis, llevando consigo el banquillo al cual se había asido. San Pedro de Alcántara, acometido de un violento éxtasis, se agarró a un árbol y al alzarse del suelo lo arrancó de raíz. Sabemos que los santos mártires, por la dulzura del amor divino, sentían verdadero gozo en medio de los más exquisitos tormentos. Mientras que San Vicente era horriblemente atormentado, hablaba de tal suerte—dice San Agustín—«que, al parecer, uno era el que sufría y otro el que hablaba». San Lorenzo, tendido en las parrillas de fuego, insultaba al tirano diciéndole: *Vuélveme del otro lado y come,* porque, como dice el mismo San Agustín, San Lorenzo, inflamado en el fuego del divino amor, no sentía el fuego de las llamas.

¡Qué inefable dulzura no experimenta el pecador en este mundo cuando derrama lágrimas por sus pecados! «Si tan dulce es llorar por ti, Dios mío—exclama San Bernardo—, ¿qué será gozar de ti?» ¡Qué suavidad no experimenta un alma cuando, iluminada por un rayo de luz celestial, descubre la bondad divina, la misericordia que con ella ha usado y el amor que le ha tenido Jesucristo! El alma entonces se siente desfallecer y consumirse de amor. Y, con todo, mientras vivimos en este mundo, no vemos a Dios como es en sí, sino entre sombras, como dice San Pablo. «Ahora vemos a Dios como en un espejo y como en enigma, pero después le veremos cara a cara (1 Cor 13,12). Actualmente tenemos una venda que nos cubre los ojos, y Dios se oculta detrás de los velos de la fe y no se deja ver de nosotros; pero ¿qué será cuando se nos caiga la venda de los ojos y se descorra el velo y veamos a Dios cara a cara? Entonces sabremos cuán hermoso es Dios y cuán grande, cuán justo, cuán perfecto, cuán amable y cuán amoroso.

c) En el cielo se ama a Dios por toda la eternidad

Las penas que más atormentan en esta vida a las almas que aman a Dios son las desolaciones y el temor de no amarle y de no ser amado de El. «No sabe el hombre si es digno de amor o de odio» (Eccl 9,1). Pero en el cielo el alma está segura de que ama a Dios y que es amada de El; se ve dichosamente perdida en el amor de su Señor y que El la tiene amorosamente abrazada, como a hija suya querida, y sabe que este lazo de amor jamás se romperá por toda la eternidad.

Estas santas llamas se acrecentarán con el altísimo conocimiento que entonces tendremos del amor que movió a Dios a

hacerse hombre y morir por nosotros y a instituir el Santísimo Sacramento, dándose en alimento a viles gusanos de la tierra. Al mismo tiempo verá claramente todas las gracias que Dios le ha dado para librarla de tantas tentaciones y peligros de perderse. Entonces verá también que las tribulaciones, enfermedades, persecuciones, reveses de fortuna, que llamaba desgracias y castigos de Dios, eran demostraciones de amor y trazas maravillosas de la divina Providencia para llevarla al cielo. Conocerá de modo especial la paciencia con que Dios le toleró tantos pecados y las misericordias que le ha prodigado, dándole tantas luces y llamándola con tan amorosos llamamientos. Verá, finalmente, desde aquellas inaccesibles alturas, a innumerables almas sumergidas en el infierno por menos pecados que los suyos, mientras que ella está en salvo y posee a Dios, con la seguridad de no perder este sumo Bien eternamente.

El bienaventurado gozará de aquella inefable dicha siempre y por toda la eternidad, y a cada momento esta felicidad será nueva, como si cada momento fuese el primero en que la empezase a gozar. Siempre estará deseando esta dicha y siempre la tendrá; siempre satisfecha y siempre ávida; y siempre ávida y siempre colmados sus deseos; sí, porque el desear en el cielo no trae consigo temor alguno, ni la posesión causa tedio. En una palabra: así como los condenados son vasos colmados de la cólera de Dios, los bienaventurados son vasos que están rebosando contento, de tal suerte que nada más pueden desear. Dice Santa Teresa que aun en este mundo, cuando Dios introduce a un alma en la bodega del vino, es decir, en la cámara de su divino amor, queda de tal suerte embriagada que pierde todo el afecto a las cosas de la tierra. Pero, al traspasar los umbrales del cielo, entonces los bienaventurados—como dice David—«quedarán embriagados con la abundancia de tu casa» (Ps 35,9). Entonces el alma, viendo a Dios sin velos y abrazándose con el sumo Bien, quedará embriagada de amor, se perderá dichosamente en Dios; esto es, se olvidará de sí misma y sólo pensará en amar, alabar y bendecir al Bien infinito que posee.

Cuando la cruz de la vida caiga sobre nosotros con todo su peso, animémonos a llevarla con paciencia, puesta nuestra esperanza en el paraíso. Cuando el abad Zósimo preguntó a Santa María Egipcíaca, al fin de su vida, quién le había dado ánimos para vivir sola en el desierto por espacio de tantos años, la santa penitente respondió: «La esperanza del paraíso». Cuando a San Felipe Neri le ofrecieron la púrpura cardenalicia, lanzó al aire el capelo, exclamando: «El cielo, el cielo, bástame el

cielo». Al oír fray Gil, religioso franciscano, nombrar el paraíso, sentía tanto gozo que se levantaba extático en el aire.

Así debemos obrar nosotros cuando nos veamos cercados en este mundo de angustias y miserias: alcemos los ojos al cielo, y para consolarnos suspiremos y digamos: «¡Al cielo, al cielo!» No olvidemos que, si somos fieles a Dios, vendrá un día en que se acaben todos nuestros trabajos, miserias y temores y seremos admitidos en la patria de los bienaventurados, donde gozaremos de felicidad cumplida mientras Dios sea Dios. Allí nos esperan ya los santos, nos espera María Santísima, y Jesús también nos espera con la corona en la mano para ceñir nuestras sienes como reyes de aquel reino perdurable.

2. El religioso en el cielo

371. Tres consideraciones nos darán a conocer algo de la inefable felicidad que le aguarda en el cielo al buen religioso: no sufrirá jamás ningún mal, no quedará ningún bien que desear y no temerá perder jamás la felicidad indescriptible de que goza.

a) Jamás sufrirá ningún mal

Es verdad que, antes de recibir la corona, el religioso que se ha alistado bajo el estandarte de la perfección ha debido sostener y librar muchos combates; le ha sido necesario atravesar una vida llena de sacrificios y tribulaciones. «Por muchas tribulaciones hemos de entrar en el reino de Dios» (Act 14,22). Pero helo aquí al término de sus pruebas. Ahora ya puede exclamar con el salmista: «No te llegará la calamidad ni se acercará lá plaga a tu tienda» (Ps 90,10). Se acabaron para siempre los sufrimientos del cuerpo, del corazón y del alma.

Nada de sufrimientos del cuerpo. En esta vida terrena son tan numerosos, nos asaltan de tantas maneras, que nuestra existencia acá abajo es menos una vida que una muerte prolongada. Pero todos terminarán para siempre allá arriba.

Nada de sufrimientos del corazón: tristezas, disgustos amargos, ocultos a veces bajo una apariencia de prosperidad que causa envidia... Apenas se cicatriza una llaga, se abren otras nuevas, desgarrando el pobre corazón humano. Todo terminará para siempre en el cielo.

Nada de sufrimientos del alma: oscuridades, pesadez de espíritu, atracción hacia el mal, impotencia o debilidad hacia el bien, angustias interiores, que han hecho exclamar a más de un imitador de Jesús: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?» (Mt 27,46).

¡Qué cierto es que nuestro estado presente no nos ofrece a nadie otra cosa que vanidad y aflicción de espíritu! (cf. Eccl

1,14). Pero la Sagrada Escritura nos presenta el panorama deslumbrador del cielo:

«Vi un nuevo cielo y una nueva tierra, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido; y el mar no existía ya. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo, del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo. Oí una voz grande que del trono decía: He aquí el tabernáculo de Dios entre los hombres; y erigirá su tabernáculo entre ellos, y ellos serán su pueblo y el mismo Dios será con ellos. Y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelos, ni gritos, ni trabajo, porque todo esto ya pasó. Y dijo el que estaba sentado en el trono: He aquí que hago nuevas todas las cosas» (Apoc 21,1-5).

En este mundo, la vida del buen religioso o de la fiel esposa de Cristo se desliza entre lágrimas. Pero será la mano misma de Dios quien las secará de su rostro y extinguirá para siempre la fuente de donde brotan. Que se consuelen a la espera de este grandioso acontecimiento, en el que la fe nos enseña que todos nuestros males habrán pasado para siempre como un sueño y sin que puedan volver jamás.

En el cielo, Jesucristo conserva las cicatrices de sus llagas: dulcísimo y glorioso recuerdo. Lorenzo y los otros mártires perciben aún el espantoso instrumento de su suplicio. Todos los vencedores del mundo y del infierno se acuerdan de los diversos escenarios de sus combates: es una parte de su recompensa. Así como un hombre vuelto a la libertad se acuerda con satisfacción de las tristezas de su cautiverio, o como se acuerda el navegante escapado al naufragio de los terribles peligros que pasó, así nosotros en el cielo conservaremos de los sufrimientos pasados tan sólo un recuerdo lleno de encantos, y de todos los peligros que nos acecharon, tan sólo una dulce y absoluta seguridad.

b) Ningún bien que desear

El cielo es el cumplimiento y saciedad de todos los deseos. El hombre entero, espiritual y corporal, encontrará allí la felicidad más completa, absoluta y total. Este cuerpo material, ahora tan fácilmente aplastado por el sufrimiento, y en el que la mortificación cristiana y religiosa debe dominar sus apetitos groseros, reformado entonces sobre el modelo del cuerpo glorioso de Jesucristo, tendrá el resplandor del sol, la agilidad del viento, la sutileza y la impasibilidad de los ángeles.

Pero la mayor parte de las delicias eternas serán para el alma, porque a ella es a quien propiamente pertenece el mérito de las buenas acciones practicadas en el destierro.

1.º ¡De qué gloria nos inundará entonces la *memoria* cuando nos recuerde las gracias de Dios fructificadas, las tentaciones vencidas, el mal evitado, las virtudes practicadas! ¡Qué dulce nos resultará trasladarnos con el pensamiento en medio de la comunidad que hemos edificado con nuestros ejemplos de humildad, de paciencia, de regularidad; en medio de los ignorantes que hemos instruido, de los pobres o enfermos que hemos visitado y asistido! ¡Santas tribulaciones, gloriosos desprecios, felices sufrimientos! Sin ellos es posible que nos hubiéramos perdido para siempre. Nos purificaron y desprendieron del mundo y de nosotros mismos. Nos salvaron. ¿Dónde estaríamos en este momento si hubiéramos sucumbido a las tentaciones que nos asaltaron o hubiéramos resistido a los buenos pensamientos que nuestro ángel nos inspiró?

2.º Nuestra *inteligencia* verá a Dios tal como es en sí mismo: *sicuti est* (1 Io 3,2). «Ahora vemos por un espejo y oscuramente; entonces veremos cara a cara. Al presente conozco sólo en parte; entonces conoceré como soy conocido» (1 Cor 13,12). Creados para conocer la verdad, cuando la entrevemos en la tierra nos hace estremecernos de alegría. Recordemos el placer que experimentaban un Arquímedes, un Newton, un Santo Tomás cuando descubrían algún nuevo misterio de la ciencia; una Santa Teresa, un Javier, durante sus éxtasis. Si un débil rayo de la verdad, escapado a través de nubes tan densas, puede causar transportes tan deliciosos a un alma encerrada todavía en la cárcel del cuerpo corruptible, ¿qué será cuando el velo de la carne haya sido rasgado y el alma sea introducida en la claridad eterna, más deslumbradora que el sol, y contemple directamente a Dios tal como es en sí mismo? Entonces será cuando, abarcando de un solo golpe de vista el conjunto admirable de los designios del Señor y comprendiendo toda la extensión y alcance de su amor al hombre, penetraremos en la profundidad de estos misterios que ahora ejercitan nuestra fe. Pasaremos de admiración en admiración, de arrobamiento en arrobamiento, y aportándonos cada instante nuevos conocimientos, nos traerá también un aumento de felicidad.

Entonces—dice San Agustín—alabaremos a Dios: *laudabimus*. ¿De qué le alabaremos? De El mismo; de su sabiduría, más profunda que los abismos; de su justicia, más elevada que las montañas; de todas sus perfecciones inefables, reunidas, por así decirlo, en su infinita santidad: *Sanctus, sanctus, sanctus*. Le bendeciremos por todo: por habernos hecho hombres, cristianos, religiosos y, sobre todo, santos. Le bendeciremos particularmente por las humillaciones y sufrimientos que nos hizo

saborear en este mundo: «Alégranos por tantos días que nos humillaste, por tantos años como probamos la desgracia» (Ps 89,15). Entonces veremos cuánto amor y ternura se encerraban en aquellos golpes misericordiosos con que nos hería un tan buen Padre. Todo, incluso nuestras miserias, nuestras debilidades, tentaciones y aun, en cierto sentido, nuestros mismos pecados, que pusieron de manifiesto su paciencia y bondad hacia nosotros. Todo nos será motivo para alabarle y bendecirle.

3.º Pero ¿qué son todas estas alegrías de la mente comparadas con las del corazón? *Amabimus,* amaremos. La *voluntad* poseerá a Dios con un amor de fruición, y en Dios poseerá todo bien. El amor es la vida y la felicidad del corazón humano, tanto más feliz en su amor cuanto el objeto que ama es más perfecto y lo posee más perfectamente.

¿Quién podrá decirnos cómo se ama en el cielo? ¡Un poco de verdadero amor de Dios en este valle de lágrimas causa ya tanta felicidad! ¿Qué experimentaba Javier cuando gritaba: «Basta, Señor, basta; que no puedo resistir este placer»? Eran, simplemente, unas gotitas de cielo que caían sobre su alma. Pero no es así como amaremos en el cielo, no es así como seremos amados. Dios se da *por entero* a su siervo fiel. Le aplica para hacerle feliz toda su belleza, todos sus encantos, todo su poder, todas sus infinitas perfecciones. «Entrad en mi alegría y mi gloria—les dirá a sus elegidos—, porque mi gloria y alegría no puede entrar en vosotros; participad de mi felicidad infinita, no pongáis límites a vuestros deseos, sed felices con mi propia felicidad. Siempre saciados y siempre ávidos, desead y poseed, poseed y desead siempre». ¿Qué vendrá a ser el alma en este océano de delicias? ¡Qué emociones, qué continuidad en los transportes y éxtasis de amor! ¡Cómo estallará su gratitud en la armonía y en el fuego de sus cánticos! Pero si ésta será la suerte del último de los elegidos, ¿cuál será la de una persona religiosa que, con el auxilio de sus votos y sus reglas, ha logrado elevarse a una eminente santidad?

c) Ningún cambio que temer

Las alegrías de la tierra no duran más que un momento, pero «el reino de Jesucristo no terminará jamás» (Lc 1,33), y el trono de sus elegidos es tan inmutable como el suyo mismo. Lo ha prometido Dios: «Los justos viven para siempre, y su recompensa está en el Señor, y el cuidado de ellos en el Altísimo» (Sap 5,15). Las alegrías del cielo son eternas, no acabarán jamás.

¡Qué inefables pensamientos los de los elegidos! No sufro nada y nada sufriré jamás; me siento inundado de una felicidad inmensa y no dejaré jamás de gozarla. Me amáis, Dios mío, y yo os amo; Vos me amaréis y yo siempre os amaré; yo soy todo vuestro y Vos sois todo mío, y nadie nos podrá separar jamás el uno del otro. Estoy completamente seguro y asegurado: ni la vida, ni la muerte, ni lo que hay de más elevado ni de más profundo, ni las cosas presentes ni las futuras podrán jamás quitarme o disminuirme mi felicidad. ¡Oh hermoso día de la eternidad, día sereno, que la noche no oscurecerá jamás y que ilumina siempre la soberana Verdad y la suprema Belleza! Es muy cierto: «Ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman» (1 Cor 2,9).

¿Qué debemos concluir de todo esto? Que no hay nada que no debamos sacrificar para obtener esta inmensidad, esta eternidad de felicidad. Escuchemos al Salvador, que nos dice en el libro de la *Imitación* [3]:

«Hijo, no te dejes abatir por los trabajos que has emprendido por mí, ni te causen pesadumbre las tribulaciones: mis promesas deben fortalecerte y consolarte en todo lo que sucediere... Haz lo que haces, trabaja fielmente en mi viña. Yo mismo seré tu recompensa. Escribe, lee, canta, suspira, calla, ora, sufre varonilmente las adversidades: la vida eterna bien merece estos y aun mayores combates y trabajos... ¡Oh si vieses las coronas eternas de los santos en el cielo y de cuánta gloria gozan ahora los que eran despreciados en el mundo!... Levanta, pues, tus ojos al cielo: mira que yo, y conmigo todos los santos que en este mundo tuvieron que sufrir grandes combates, ahora se regocijan y gozan de una alegría purísima, de una seguridad inalterable y de un reposo eterno».

[3] Cf. KEMPIS, *Imitación de Cristo* l.3 c.47.

A P E N D I C E S

Como ya advertimos en nuestras palabras iniciales *Al lector*, vamos a ofrecerle por vía de apéndice algunos complementos que juzgamos de gran interés y que encajan admirablemente con el cuerpo doctrinal expuesto en las páginas anteriores. Son, concretamente, los siguientes:

1. Doctrina pontificia sobre la vida religiosa.
2. El capítulo dedicado a los religiosos en la constitución dogmática sobre la Iglesia, del concilio Vaticano II.
3. El decreto «Perfectae caritatis», del concilio Vaticano II.
4. El opúsculo «La disciplina claustral», de Tomás de Kempis.
5. Las «Cautelas y avisos» de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa, dedicados a sus frailes y monjas.

Apéndice I

DOCTRINA PONTIFICIA SOBRE LA VIDA RELIGIOSA

En la interesantísima colección sobre «Las enseñanzas pontificias», publicada por la casa Desclée, uno de los volúmenes lleva por título *Los institutos de vida perfecta* [1]. En él, los monjes benedictinos de la abadía de Solesmes han seleccionado una serie de textos pontificios sobre la vida religiosa que abarcan un período de dos siglos: desde Benedicto XIV († 1758) hasta Juan XXIII († 1963). Trasladamos a continuación, con ligeros retoques, el *Indice lógico* del volumen, que dará al lector una idea del riquísimo contenido de los mensajes pontificios sobre la vida religiosa. Todas las afirmaciones de este índice se encuentran ampliamente desarrolladas en otros tantos textos pontificios.

Introducción: La Iglesia y la vida religiosa

1. La misión de la Iglesia es conducir a los hombres a la santidad. Y cumple esta misión haciendo observar los preceptos y exhortando a la práctica de los consejos, especialmente por los institutos religiosos que, ordenados a este fin, secundan su misión.

2. Por eso la Iglesia ha fomentado siempre la vida religiosa y le ha prodigado su más alta estima, como lo demuestra la tradición y la legislación canónica latina y oriental.

[1] *Les instituts de vie parfaite*, presentation et tables par les Moines de Solesmes (Desclée, Belgium 1962).

3. Su solicitud constante en torno a la vida religiosa se manifiesta en su legislación. Es la misma Iglesia quien organiza los institutos de perfección, reconociéndolos así públicamente como escuelas de santidad.

PRIMERA PARTE

NATURALEZA Y FORMAS DE LA VIDA RELIGIOSA

CAPÍTULO I

NATURALEZA DE LA VIDA RELIGIOSA

La vida religiosa es un género de vida estable aprobado por la Iglesia en el que, además de los deberes comunes que imponen a todos los fieles los preceptos, se comprometen sus miembros a practicar los tres consejos evangélicos, bajo una regla y en una sociedad aprobada por la Iglesia, con miras a alcanzar la perfección cristiana.

I. LA PERFECCIÓN, FIN DE LA VIDA RELIGIOSA

1. *El fin* de los institutos religiosos es conducir a sus miembros a la perfección cristiana o santidad. La santidad consiste en la unión con Dios, que se realiza por la caridad para con Dios y para con el prójimo y se manifiesta en el servicio de la Iglesia.

2. Tender a este fin es la *obligación primera y esencial* de los miembros de los estados de perfección, que ha de prevalecer sobre cualquiera otra obligación.

3. A la santidad deben tender, en realidad, todos los hombres, cualquiera que sea su estado de vida, puesto que todos han sido invitados por Cristo. Para tender hacia ella más eficazmente, los cristianos generosos—sin ligarse forzosamente a un estado de perfección—rebasan lo que es de simple obligación y practican los consejos evangélicos. Los religiosos, sin embargo, disponen de *medios más eficaces y más altos*, que les son propios.

4. La vida religiosa tiende también a la *imitación de Cristo* y procura la gloria de Dios.

II. ELEMENTOS ESPECÍFICOS DE LA TENDENCIA A LA PERFECCIÓN EN LA VIDA RELIGIOSA

PRELIMINAR: La aprobación de la Iglesia.

Toda búsqueda de la perfección evangélica interesa al bien de la Iglesia; por eso debe examinar los institutos que se funden con esta finalidad. Su aprobación los erige en instituciones de la Iglesia, que sanciona su gobierno, su regla y constituciones y sus actividades. Los institutos tienen obligación de respetar la forma de vida así aprobada.

A) La práctica de los consejos evangélicos

Los consejos tienen su origen en el Evangelio. Cristo los ha practicado y propuesto a todos. A imitación suya, han sido practicados por la Iglesia, que los presenta a la libre elección de todos.

a) Naturaleza de los consejos

1. En cuanto rebasan lo que está prescrito a todos en materia de pobreza, de castidad y de obediencia, los consejos evangélicos *se ofrecen a la libre elección* de cada uno, como *medios excelentes de tender a la perfección* en pos de Cristo.

2. En efecto, los consejos apartan los obstáculos para la santidad, inmolando las mayores concupiscencias y proporcionando, por lo mismo, la verdadera libertad.

3. Sancionados por los votos, constituyen *el don más íntimo* y más completo que el hombre puede ofrecer a Dios.

4. La práctica de los consejos tiene una *eficacia apostólica* especial, debido al místico valor del sacrificio y a las facilidades que proporciona para el apostolado. La misma sociedad civil se beneficia de ello.

5. Es, pues, completamente falso que la práctica de los consejos sea un obstáculo para la perfección, o que impida el bien común de la sociedad, o que sea contraria a la verdadera libertad, o que sea propia de almas débiles y enfermizas.

b) La profesión de los consejos evangélicos

1. La práctica de los consejos que puede darse en el mundo por un compromiso privado, se realiza de una manera *estable* y más *completa* y *seguramente* por los *votos* religiosos (o por el compromiso requerido en los institutos seculares).

2. Este compromiso, asegurado por el apoyo de la gracia, obliga en conciencia y *ante la Iglesia*. Es el deber primordial que prevalece sobre las demás obras, que sobrevive a la expulsión o a la dispersión.

3. La profesión de los consejos admite diversos *grados de publicidad*. La Iglesia ha concedido continuamente sus preferencias a los *votos públicos*, y los ha convertido en elementos necesarios del estado religioso, al que confieren una dignidad superior. Su quebrantamiento constituye sacrilegio y solamente el Papa los puede dispensar.

4. Los *votos solemnes* entrañan una *consagración* irrevocable: son la marca distintiva de las *órdenes religiosas* propiamente tales.

Los *votos simples* caracterizan a un gran número de institutos que la Iglesia ha admitido en el estado religioso. Más recientemente ha reconocido también el compromiso de practicar los consejos emitidos en los institutos seculares.

Existen también sociedades sin votos públicos, asimiladas al estado religioso.

c) El consejo de castidad

1. La invitación a la castidad perfecta es propia del Nuevo Testamento. Consignada en la tradición, ha sido repetida sin cesar por la Iglesia.

2. La castidad perfecta, o virginidad, consiste en la *renuncia libre y perpetua al matrimonio* y a toda afección o placer sensual *por amor a Dios y conformidad con Cristo*. Es una *consagración* del cuerpo y del alma a Dios, asimilable a un rito nupcial.

3. La castidad perfecta se recomienda por sus frutos: realiza una *liberación* de la solicitud y cuidados temporales, permite *unirse más íntimamente a Dios* y facilita la más alta *vida moral*, lo que le ha merecido el nombre de «vida angélica».

4. Esta liberación permite igualmente darse por entero al *servicio del prójimo*, donde se expansiona en paternidad y maternidad espiritual. Aporta a la Iglesia y a la sociedad el apoyo de la oración, del sacrificio, del ejemplo y de las innumerables obras que permite. Testimonio eminente de fe y de caridad, es una manifestación de la virginidad santa y fecunda de la Iglesia.

5. Como consagración total a Dios y medio más eficaz de unirse a El y servirle, la virginidad realiza un estado de vida *superior al matrimonio*. Es una verdad de fe, repetida sin cesar por los papas. Esta superioridad no constituye, sin embargo, un medio obligatorio de perfección y no disminuye el valor del matrimonio cristiano, que los religiosos tienen el deber de estimar y en donde se forman las vocaciones a la virginidad. El compromiso de la castidad perfecta no significa miedo al matrimonio ni el cuidado egoísta de la propia integridad corporal.

Diversos errores han desconocido esta doctrina tradicional, ocasionando una disminución de vocaciones y obligando al magisterio supremo de la Iglesia a precisar los puntos siguientes:

a) Es falso que sólo el matrimonio puede asegurar el *desenvolvimiento de la personalidad* y que sea *necesario al organismo*.

b) El matrimonio no constituye en sí mismo un *medio más eficaz de unión con Dios*.

c) La renuncia al matrimonio no pone en peligro el *bien común* de la sociedad ni de la Iglesia, puesto que permite servirles más eficazmente.

En consecuencia, es necesario restaurar la *estima del celibato* y de la virginidad consagrados. Es deber propio de los clérigos. Este ideal debe presentarse a las jóvenes, como respondiendo plenamente a la vocación de la mujer.

6. Practicada desde los orígenes de la Iglesia, exigida a los clérigos latinos y, en la Iglesia Oriental, a los grados superiores de la jerarquía, la castidad perfecta es la característica fundamental de todas las almas consagradas.

7. Las exigencias del voto son las mismas de la *virtud de la castidad*. Virtud ardua, pero posible con la gracia concedida a los que responden a la invitación de Cristo. Sin embargo, es una carga demasiado pesada para ciertos temperamentos, que deben ser excluidos antes de comprometerse.

8. *La guarda de la castidad* exige una vigilancia continua, mortificación y huida de las ocasiones de pecado; y es facilitada por la separación del mundo, la clausura, el recurso a la oración y la frecuencia de sacramentos.

d) El consejo de obediencia

1. Recomendada por la Sagrada Escritura y por la práctica de la Iglesia, la sumision a una autoridad responde a una disposición de Dios de salvar a los hombres por medio de otros hombres. Es todavía más necesaria a los que tienden a la perfección. Poniendo su ideal en Cristo, «obediente hasta la muerte», la obediencia religiosa ha gozado siempre de la aprobación de la Iglesia.

2. La obediencia consiste en *la libre renuncia a la voluntad propia para cumplir la voluntad de Dios, manifestada por la autoridad visible del superior*.

Realizando una *liberación* interior, la obediencia permite una *donación* total a Dios. Es el fundamento de la vida religiosa y la condición de su *irradiación apostólica*.

3. La obediencia religiosa, cuyo campo y extensión está precisado *por la regla y las constituciones*, está inspirada por la caridad y sobrepasa la simple conformidad material.

4. Las condiciones de la vida moderna han hecho juzgar demasiado pesada la obediencia religiosa y desconocer los principios mismos de la vida de perfección. En consecuencia, se ha preconizado un método de perfección a base de rebajar la abnegación de la libertad individual. Presentar este método a las almas deseosas de perfección es contrario a la voluntad de la Iglesia, que quiere mantener la concepción tradicional.

> La obediencia religiosa, en efecto, no constituye un peligro para la *libertad* y la *dignidad* humana, ni supone una coacción exterior. El voto confiere, por el contrario, una dignidad eminente, ya que hace sagrada a la persona que lo emite. La obediencia no se opone tampoco al desenvolvimiento de la *personalidad*, puesto que se ejercita conjuntamente con el deber del crecimiento y madurez espiritual.
>
> La imputación de *formalismo* es una ilusión, puesto que la obediencia está enteramente ordenada a la caridad.
>
> La obediencia no confiere al superior derechos exorbitantes sobre las conciencias. El homenaje de la obediencia se remonta, en efecto, a Dios, y el superior no puede mandar sino en nombre del Señor y dentro de los límites de su cargo, de la regla y de las constituciones.

e) El consejo de pobreza

1. La pobreza evangélica está fundada en el ejemplo, la invitación y las enseñanzas de Cristo. Consiste en el *abandono voluntario* de las riquezas y en el *uso dependiente* de los bienes necesarios a la vida, para la búsqueda única de Dios.

2. La pobreza es fuente de virtudes y engendra la alegría. Posee un alto *valor apostólico* de ejemplaridad, particularmente oportuno en el mundo moderno.

3. Las modalidades de la pobreza varían según los institutos, que pueden poseer bienes radicales o recibidos, vivir de su trabajo o de limosna, pero sin admitir jamás el peculio privado.

4. Los bienes de los institutos se benefician del *derecho de propiedad* y son bienes de la Iglesia. No se ordenan al bienestar personal de los religiosos, sino a la comunidad y a sus obras. Es preciso, sin embargo, guardar una cierta medida en la previsión de los recursos e instalaciones modernas.

5. El uso de estos bienes por los religiosos debe hacerse *en entera dependencia* de los superiores. La pobreza impone un uso muy moderado de todas las cosas y está sujeta a numerosas privaciones.

6. La pobreza verdadera está unida a la pobreza de espíritu, hecha de abnegación y humildad.

B) La regla

1. Para que sirva de guía en el camino de perfección, los fundadores han dado a sus institutos una regla o unas constituciones aprobadas por la Iglesia. Es un elemento de la vida religiosa que señala el campo o dominio de la obediencia.

2. Su observancia—que no se substituye al movimiento de la caridad—es un *medio* muy eficaz de *santificación*, como lo atestigua la historia de la santidad.

3. Tender a la perfección por la observancia de la regla constituye un *deber*, y los superiores están encargados de asegurar su ejecución.

4. *Diversificada* en cada instituto, la regla expresa *la voluntad del fundador* y señala el *fin particular* del instituto. La regla asegura la unidad de los miembros, la prosperidad y la influencia bienhechora del instituto.

5. Las reglas aprobadas han de ser cuidadosamente *salvaguardadas*. Si en algunos puntos secundarios fueran necesarias ciertas adaptaciones, todo debe hacerse en perfecta sumisión a la jerarquía.

C) La sociedad religiosa

1. Realizando la *imitación colectiva* de Cristo, los institutos representan el marco social adecuado para la *profesión plena* de la vida perfecta, tal como la Iglesia la reconoce oficialmente.

2. Diversificados según el fin particular que les asigna su regla y según su estatuto jurídico, cada instituto posee un *espíritu* propio, emanado de su regla y de sus tradiciones, cuyo intérprete es el superior y que es preciso mantener a toda costa. La estabilidad y la fecundidad de los institutos depende enteramente de esto.

3. Las relaciones del instituto y de sus miembros están perfectamente definidas por la regla. Cada religioso debe conformar su espíritu y su conducta al espíritu y a la regla de su instituto, sin buscar otro camino de perfección.

4. Imagen de la comunidad apostólica, recomendada por la Iglesia y por la tradición, la *vida común* es un elemento primordial de todos los institutos de perfección, a excepción de los institutos seculares. Con sus variadas *exigencias*, especialmente en el campo de la *pobreza*, y como ejercicio de la *caridad fraterna*, la vida común es una fuente de beneficios espirituales y da a la casa religiosa un carácter familiar al mismo tiempo que constituye un apoyo y una protección de la vocación y un alto ejemplo de caridad.

D) La separación del mundo

1. Toda forma de vida perfecta realiza un estado de vida separado del «mundo». Esta separación efectiva, cuya nota esencial consiste en el alejamiento del *espíritu del mundo*, asegura el desarrollo y expansión de la caridad.

2. Sin embargo, aun en su forma más absoluta, la renuncia al mundo no constituye una *deserción social*; al contrario, permite un servicio más amplio de la Iglesia y de la sociedad.

3. Los procedimientos de la separación del mundo varían según las vocaciones. La soledad monástica es la forma más completa y acabada, protegida por la clausura. Muchos institutos, sin embargo, permanecen en su actuación mezclados con el mundo. En el extremo opuesto a la clausura, los institutos seculares, sin ser en modo alguno *del* mundo, permanecen por vocación especial enteramente *en* el mundo.

III. Excelencia de la vida religiosa

1. Vida cristiana perfecta, en la que se pone verdaderamente a Dios en primer lugar, la vida religiosa constituye «la mejor parte» (Lc 10,42), la más alta forma de vida y una porción escogida en la Iglesia.

2. Supera a los demás estados de vida en dignidad y en seguridad en

orden a la salvación. Principalmente es superior al matrimonio y a las asociaciones de piedad y de apostolado.

3. Por lo mismo, goza de las predilecciones divinas y de la Iglesia y merece la *estima* de todos.

Capítulo 2

FORMAS DIVERSAS DE LA VIDA RELIGIOSA

I. Fundamento de la multiplicidad de los institutos de perfección

1. Bajo una unidad fundamental de fin y de inspiración, la vida religiosa reviste aspectos muy diversos representados por múltiples institutos. Esta multiplicidad y diversidad es, ante todo, obra del *Espíritu Santo* actuando a través de los *fundadores*, y manifiestan la acción de la Providencia.

2. La Iglesia quiere evitar una proliferación excesiva de los institutos, pero bendice y estimula esta diversidad y se preocupa de mantenerla, porque pone de relieve *aspectos diversos de la Iglesia*, es un *signo de su vitalidad* y *responde a las necesidades de* los tiempos y de las almas.

II. Diversificación en el curso de la historia

a) Antigüedad

1. Desde los tiempos apostólicos las comunidades cristianas han contado siempre con ascetas o continentes o vírgenes.

2. Durante las persecuciones el *monaquismo* apareció en Oriente. Gracias a él se precisaron la doctrina y la organización de la vida perfecta. Todo el desenvolvimiento de la vida religiosa le es deudor y se benefició de su influencia.

3. De Oriente se extendió el monaquismo al *Africa*, con el apoyo de San Agustín, y después a *Europa*, gracias sobre todo a la regla de San Benito. Siguiendo este desenvolvimiento, la Iglesia ha reconocido con gran frecuencia la profesión de vida perfecta, concediendo sus preferencias al voto público emitido en una asociación reconocida.

b) Edad Media

1. Al comienzo de la Edad Media la vida religiosa está representada en Occidente por los *canónigos regulares*, los *monjes* y las *monjas*. Más tarde se crearon las *órdenes militares* y *hospitalarias*.

2. En el transcurso de los siglos el monaquismo ha conocido épocas de decadencia, seguidas de ilustres reformas.

3. Como los monjes no podían entregarse a los ministerios exteriores, se crearon otras formas de vida para responder a las necesidades de los tiempos. Así surgieron, principalmente, los *frailes menores* (o franciscanos) y los *hermanos predicadores* (o dominicos).

Después de la aprobación de la regla de San Francisco, las fundaciones tuvieron que adoptar alguna de las cuatro reglas ya aprobadas.

c) Edad Moderna

1. Más tarde se fundaron las diversas familias de *clérigos regulares*. La Compañía de Jesús se puso, por un voto especial, a la disposición del papa.

2. A partir del siglo XVIII aparecen las *congregaciones de votos simples*, que el Código canónico ha asimilado al estado religioso, lo mismo que las *sociedades de vida común*.

3. Entre las mujeres, las *monjas* han representado la única forma de vida religiosa hasta el siglo XVI. A partir de este siglo nuevas órdenes tomaron a su cargo obras de apostolado y de beneficencia. Esta división interna de las monjas y la creación de sociedades dedicadas únicamente a las obras preparó el reconocimiento por el Código canónico de numerosas *congregaciones de religiosas*.

4. En nuestros días, por la aprobación de los *institutos seculares*, la Iglesia ha abierto el estado de perfección a un mayor número de fieles y los ha situado en el seno mismo de la condición seglar. Estas asociaciones poseen la *sustancia de la vida religiosa*, sin llevar, sin embargo, vida común ni constituir estado religioso. Sus miembros guardan en sus formas de vida y de apostolado todas las características de la condición *seglar*.

III. Diversidad según el estatuto jurídico

1. La legislación de la Iglesia se ha modelado sobre el desenvolvimiento de la vida religiosa y la ha integrado oficialmente entre sus estados de vida. Según su organización exterior, ha distinguido:

a) El estado religioso, estado canónico *completo* de perfección, que lleva consigo la emisión de *votos públicos*: votos *solemnes* para las órdenes religiosas y votos *simples* para las congregaciones.

b) Las sociedades de vida común, asimiladas al estado religioso, sin poseer todas las garantías jurídicas.

c) Los institutos seculares, reconocidos como estado de perfección, sin que constituyan estado religioso.

2. Todos los institutos dependen de la *autoridad de la Iglesia*. Sin embargo, según la autoridad inmediata de que dependan, se distinguen:

a) Las órdenes y congregaciones *exentas*, sometidas directamente al papa.
b) Las congregaciones *de derecho pontificio*.
c) Las congregaciones *de derecho diocesano*.

IV. Diversidad con relación a las sagradas órdenes

a) Sacerdocio y vida perfecta

1. Aunque obliga a la más grande *perfección de vida*, el sacerdocio no lleva consigo, por su propia naturaleza, la sujeción a los consejos y no coloca al sacerdote en un *estado de perfección*. Sin embargo, el camino de los consejos se ofrece a los sacerdotes como a todos los fieles.

2. En cambio, el *acceso al sacerdocio* está abierto a los miembros de los estados de perfección, y ésta es actualmente la regla general, excepto para los hermanos de obediencia y en los institutos de hermanos. La vida religiosa les prepara para ello.

3. La entrada en una religión clerical necesita, por lo mismo, una *vocación especial* para hacer frente a las dobles obligaciones. Por eso constituye un error orientar hacia el sacerdocio al que tiene únicamente vocación religiosa, lo mismo que orientar hacia el clero secular al que presenta los signos de una vocación a la vez religiosa y sacerdotal.

b) El clero regular

1. Siendo el sacerdocio de institución divina, ninguno de los dos cleros —el secular y el regular— tiene prerrogativa alguna desde este punto de vista. El clero regular no es, pues, un clero subalterno y secundario.

2. En cambio, la *exención* de que gozan ciertos institutos no les confiere una situación privilegiada, ni deroga la constitución jerárquica de la Iglesia.

3. De hecho y de derecho el clero regular se entrega a toda clase de *trabajos apostólicos* que le son confiados según las disposiciones previstas por sus institutos. esta acción, tan importante para el apostolado de la Iglesia, debe ejercerse con *sumisión a la jerarquía* y en *fraternal acuerdo* con el clero secular.

4. En el interior de las religiones clericales los *hermanos conversos* tienen la misma obligación de tender a la perfección, los mismos privilegios y gracias que los religiosos sacerdotes. Los superiores deben velar por su formación y actividades y asegurarles todos los socorros espirituales.

c) Los institutos de hermanos

1. Los estados de perfección cuentan igualmente con *institutos de hermanos*, consagrados principalmente a la formación de la juventud y al cuidado de los enfermos. Son tenidos en gran estima por la Iglesia.

2. Se trata de una *vocación especial* que debe ser respetada y que tiene sus exigencias propias.

V. Diversidad según la actividad principal: contemplativa o activa

Según la orientación principal de la actividad, la vida religiosa se divide en *vida contemplativa* y en *vida activa, apostólica o mixta.*

A) La vida contemplativa

a) Naturaleza

1. La contemplación, fin de la vida contemplativa, tiene por objeto la Verdad divina considerada en el ejercicio simultáneo de la fe y de la caridad.

2. Todos son llamados a la unión contemplativa con Dios y deben buscarla. Pero ella constituye la primera tarea de todos los consagrados, y más especialmente en la vida contemplativa canónica.

3. *La vida contemplativa canónica* es la vida religiosa ordenada a la contemplación por medio de la oración, de la penitencia, del trabajo y de la clausura. Todos estos elementos *están ordenados a la contemplación.* Entre ellos ocupa lugar privilegiado el *oficio divino.*

b) Carácter apostólico

1. Por su misma naturaleza, la vida contemplativa es *plenamente apostólica.* Su penitencia y su oración ejercen el apostolado más universal y más fecundo. Fiadoras de la humanidad ante Dios y sus intercesores oficiales, las órdenes contemplativas contribuyen, por otra parte, al éxito de los trabajos apostólicos.

2. Esta eficacia, atestiguada por la historia, mide y proclama su importancia en la Iglesia.

3. Los *medios ordinarios* de este apostolado, ejercidos sin salir del silencio y del retiro, son: el *ejemplo* mismo de su vida, la *oración* pública y privada, la *penitencia*. A estos medios, que deben permanecer como primordiales, se pueden añadir las *obras de apostolado*, muy variadas según los institutos, que son especialmente oportunas en nuestros días.

c) Dignidad

La vida contemplativa realiza *la más pura forma de vida; es necesaria a la Iglesia* como *manifestación de su santidad* y como *fuente permanente de gracias*. Por eso la Iglesia la tiene en gran estima y la llena de sus privilegios y de su solicitud. En contra de sus detractores, que le reprochan ser inútil y ociosa y de no responder a las exigencias modernas, los papas afirman su *permanente actualidad* y su *utilidad* para la Iglesia y para la sociedad, y animan a los religiosos contemplativos a perseverar en su vocación.

d) Exigencias

Para entregarse a la vida contemplativa es necesario *conocer bien su naturaleza*. Esta es la obra de la formación en el noviciado, de la dirección espiritual, del estudio de las ciencias sagradas y de la práctica de la misma. Es preciso *amarla* y estimarla con sus exigencias propias, como medio seguro para la perfección de la caridad. Hay que *practicar* los deberes y las renuncias que impone con fervor y simplicidad para recoger los efectos santificantes.

e) Formas diversas

Idéntica en sus elementos esenciales, la vida contemplativa reviste formas muy variasas:

a) LA VIDA EREMÍTICA, representada por los cartujos y los camaldulenses, es la forma más alta. Su elemento distintivo es la soledad.

b) LA VIDA CENOBÍTICA, en particular según la regla de San Benito, tiene como nota propia el carácter familiar del monasterio. Se dedica especialmente a la oración pública.

c) LAS MONJAS. La institución de las monjas cuenta con muy variados institutos. Algunos admiten ciertas obras en el interior de la clausura, pero todos ellos profesan la vida contemplativa como *fin primario*, bajo la salvaguardia de una estricta *clausura*.

Las circunstancias actuales imponen a las monjas ciertas *adaptaciones* que, manteniendo intacto el fin primario contemplativo y los caracteres propios de cada orden, remedian la penuria material y el excesivo aislamiento, o responden a necesidades apostólicas urgentes. La constitución apostólica *Sponsa Christi* señala el campo de estas adaptaciones, mejorando la organización del *trabajo*, mitigando las *leyes de la clausura* por la distinción de una clausura papal mayor y menor y creando *federaciones* de monasterios.

B) La vida religiosa apostólica o activa

a) Vida religiosa y apostolado

1. La exigencia apostólica que se desprende del *precepto de la caridad* para con el prójimo y que, por lo mismo, forma parte de la búsqueda de la perfección, es cumplida por cada instituto—incluidas las órdenes contemplativas—según sus modalidades propias.

El *ejemplo* dado por la vida de perfección es la primera forma para todos; pero también la *oración* y el *sacrificio* ejercen un verdadero apostolado.

2. Los institutos apostólicos o activos unen a la búsqueda de la perfección el *ejercicio de un ministerio* o de una *actividad de beneficencia.* Lejos de constituir una incompatibilidad o un hándicap, la vida religiosa es *una fuerza y una ayuda* para el apostolado y asegura a las obras estabilidad y vigor.

b) Exigencias de la acción apostólica

1. La primera exigencia de la vida religiosa apostólica consiste en la *unión con Dios.* Eso es lo que alimenta el celo por las almas, lo que da sentido y valor a la actividad y lo que le confiere la eficacia sobrenatural. Pensar u obrar de otra manera conduciría a un activismo estéril.

2. En consecuencia, los religiosos deben esforzarse en armonizar la vida interior con las actividades exteriores, haciendo prevalecer sus obligaciones para con Dios y la práctica de las virtudes religiosas sobre las actividades exteriores, respetando el tiempo reservado a la oración y observando fielmente sus reglas y constituciones.

3. El ejercicio de las actividades exteriores, que exige una previa formación, debe ser reglamentada por los superiores, según las normas emanadas de la jerarquía competente. En este campo se impone una *renovación de métodos* para adaptarse a las necesidades variables de las épocas.

c) La participación en el apostolado de la Iglesia

Los institutos religiosos toman una *parte considerable en el apostolado de la Iglesia,* indispensable para el cumplimiento de su misión. Son auxiliares de los obispos y del clero secular. Las mismas religiosas y los religiosos legos prolongan y suplen en parte el ministerio sacerdotal.

d) Campos de apostolado

Esta actividad se despliega según la misión particular asignada por la Iglesia a cada instituto:

a) El ministerio pastoral es asumido por numerosos institutos, especialmente bajo la forma de predicaciones o de retiros y en las misiones. Las religiosas aportan también una preciosa ayuda.

b) Las misiones han sido y siguen siendo en gran parte obra de los religiosos, con la ayuda considerable de las religiosas. Su fin es la implantación de la Iglesia en el mundo entero, e implican la accesión de los nativos a la vida religiosa y la constitución de *congregaciones indígenas* y monasterios contemplativos.

c) La educación y formación de la juventud están también aseguradas en una gran parte por religiosos y religiosas. Es una empresa y trabajo primordial para la Iglesia y para la sociedad civil, que fundamenta la gran estima que la Iglesia siente por esos institutos.

Teniendo por fin la formación integral del hombre y del cristiano, la misión de los religiosos de la enseñanza lleva consigo *grandes exigencias* religiosas y profesionales. La vida religiosa les proporciona para ello una poderosa ayuda.

d) La Acción Católica recibe su más amplia ayuda de las familias religiosas, especialmente en los colegios. Los institutos seculares colaboran en ella directamente.

e) Las obras de asistencia a los pobres, a los enfermos, a toda clase de miserias constituye la misión especial de numerosos institutos. Gracias a su entrega total, iluminada por la fe, estos institutos sobresalen por encima de las obras de asistencia laicas. Su acción prepara y facilita la *evangelización* y manifiesta el amor maternal de la Iglesia. Esta vocación tiene también grandes exigencias religiosas y profesionales.

Segunda parte

EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD CIVIL

Capítulo I

EN LA IGLESIA

I. Lugar y misión en la Iglesia

1. Compuesta, por institución divina, de clérigos y laicos, la Iglesia ha reservado un *lugar especial* a los que profesan entre ellos los consejos evangélicos, por cuanto tienden por oficio a su fin propio, que es la santidad. La Iglesia *ha integrado a su propia vida* los institutos de perfección, haciendo del estado religioso uno de los tres estados de vida reconocidos por su legislación, y reconociéndole como un *elemento orgánico fundamental* de la misma Iglesia.

2. Los miembros de los estados de perfección constituyen en la Iglesia una porción selecta y escogida—una verdadera *élite*—que constituye el *ornamento y la gloria* de la Iglesia. La *ayudan a cumplir su misión* y son *una de sus fuerzas principales*. Esta ayuda, de la que da testimonio la historia, permanece indispensable en nuestros días.

3. La cooperación de los religiosos se ejerce principalmente de dos maneras:

a) Haciendo, por oficio, en la Iglesia *resplandecer la santidad*, como lo confirman innumerables canonizaciones de sus miembros.

b) *Secundando la acción apostólica* de la Iglesia por la oración, la penitencia y los diversos ministerios y las obras de beneficencia y de civilización.

II. Relaciones de los estados de perfección con la jerarquía eclesiástica

a) Con el Soberano Pontífice

1. Además de la sumisión que todo fiel cristiano debe al papa, los religiosos le están sometidos en virtud del voto de obediencia. En virtud de estos títulos y por su singular importancia en la Iglesia, la Santa Sede ejerce su solicitud y su vigilancia sobre los estados de perfección.

2. El papa ejerce ordinariamente su autoridad sobre ellos a través de la *Sagrada Congregación de Religiosos* y, más inmediatamente, por la autoridad de los mismos superiores.

3. Por ello, los papas han considerado siempre como uno de sus principales deberes el de proteger y favorecer a las familias religiosas:

a) Velando, ante todo, por el *mantenimiento de la observancia* y por la conveniente *formación* de los religiosos.

b) Vigilando las *adaptaciones* exigidas por las circunstancias.

c) *Defendiendo sus derechos* contra los usurpamientos y los ataques.

d) Precaviéndolos contra los *errores* y *desviaciones*.

4. Aparte de esta vigilancia general, la Santa Sede ejerce sus derechos propios sobre los *votos solemnes*, sobre la aprobación de las *constituciones* y de los *institutos nuevos*, que tiene el poder de modificar; sobre la *renovación* de las familias religiosas, que puede suprimir. Además, *exime* a ciertos institutos de la jurisdicción del obispo del lugar.

5. Ligados de manera especial al Soberano Pontífice por su voto de obediencia, los religiosos deben dar *ejemplo de respeto y sumisión* a la Santa Sede y *mantener estrechos contactos* con ella.

Esta sumisión, que ha caracterizado la *obra de los grandes fundadores*, contribuye a una más segura dirección del Espíritu Santo y condiciona la influencia e irradiación de los institutos. En este sentido, los religiosos son un apoyo para el Papado.

b) Con los obispos

1. Los religiosos y religiosas son los primeros y mejores *auxiliares de los obispos y del clero secular*. Constituyen un factor muy importante de la vida cristiana de la diócesis, en la que, con frecuencia, compensan la insuficiencia numérica del clero.

2. Si bien, por el derecho común, los religiosos deben someterse al obispo, existen ciertas restricciones al ejercicio de los derechos episcopales, con el fin de favorecer el bien interno y los ministerios de los institutos.

3. *La exención* sustrae un cierto número de institutos a la jurisdicción del obispo para someterlos inmediatamente al papa, aunque manteniendo ciertos derechos del ordinario.

4. *La unión* que debe existir entre el obispo, el clero secular y los religiosos exige que sean respetados los derechos de cada uno.

Los obispos deben conceder su benevolencia a los religiosos y recordar a su clero la gran estima que debe merecerles la virginidad consagrada. Han de tener cuidado especial de las monjas y religiosas. Deben mantener y defender sus privilegios y derechos.

Los religiosos, por su parte, deben a los obispos respeto y sumisión, especialmente en la *organización del apostolado local*.

CAPÍTULO 2

EN LA SOCIEDAD CIVIL

I. Títulos para la existencia civil

1. La existencia de los institutos religiosos se funda:
—en el *derecho natural* de escoger su género de vida;
—en el *derecho natural de asociación;*
—en el *derecho de la Iglesia* de fundar institutos destinados a su servicio.

2. El *derecho civil* debe reconocer esta existencia, tanto más cuanto los institutos religiosos no se oponen a ninguna forma de gobierno y son, por el contrario, fuente de grandes beneficios sociales.

II. Servicios prestados a la sociedad

1. A despecho de las acusaciones de *inutilidad* y de *nocividad*, los religiosos, incluso los contemplativos, han prestado y prestan siempre grandes servicios a la sociedad civil:
—los *monjes* salvaron a Europa de la barbarie;
—las *órdenes militares* la defendieron;
—en todas las épocas, los religiosos han constituido *un elemento de verdadera civilización.*

2. En el Estado, los religiosos son *un factor de elevación moral*, de orden y de prosperidad, especialmente por las *obras de educación y de beneficencia;* y han contribuido poderosamente al prestigio de las naciones cristianas.

III. Derechos y deberes

1. Si los institutos religiosos, que dependen únicamente de la Iglesia, deben obedecer las *leyes civiles justas*, el Estado, por su parte, debe respetar su existencia, y en caso de litigio, recurrir a la Santa Sede. Constituye un abuso y una injusticia por parte del Estado inmiscuirse en su *gobierno* para reglamentar la *emisión de los votos* o para modificar las leyes de la *exención* o bajo capa o pretexto de *reforma.*

2. El Estado no puede, sin atentar al derecho de propiedad y al derecho de la Iglesia, disponer de los *bienes de los religiosos*, o prohibirles la posesión de los mismos. Constituye también una gran injusticia retirarles el *derecho de enseñar*, medida que lesiona igualmente el derecho de los padres y suprime de hecho las congregaciones dedicadas a la enseñanza.

3. El Estado, en fin, no tiene derecho a *suprimir los institutos religiosos*, que equivaldría a condenar el ejercicio de la perfección.

IV. Los abusos del poder civil

1. Anteriormente a la revolución francesa los gobiernos atentaron muchas veces a los derechos de los religiosos. La revolución los suprimió. El siglo XIX ha conocido muchas persecuciones en Europa y América. En nuestros días continúan estos atropellos.

Bajo los diversos pretextos invocados se ocultan *el odio a Dios y a su Iglesia* y la voluntad de descristianizar la sociedad. Aparte de su carácter impío e injurioso y de su manifiesta *arbitrariedad*, las medidas persecutorias violan todos los derechos. Son nulas y sin valor.

2. Las medidas persecutorias traen *consecuencias muy nefastas:*

—debilitan la vitalidad y la disciplina de los institutos, obligándoles a veces al destierro;

—retiran al papa y a los obispos las ayudas necesarias;

—arruinan las obras misioneras;

—dificultan la acción salvadora de la Iglesia;

—hacen grandísimo daño a las almas;

—ciegan para la sociedad civil una fuente de orden y de prosperidad;

—dañan el prestigio nacional.

3. Los papas han salido siempre en defensa de los religiosos perseguidos y han reprobado y declarado inválidas las leyes injustas.

Los obispos han defendido igualmente a los religiosos.

4. Los religiosos tienen el deber de oponerse a los decretos injustos; pero, para permanecer fieles a su vocación, deben más bien aceptar el *abandono* de las obras o de los bienes.

En la persecución han de ver un designio divino y han de sentirse dichosos de sufrir por Cristo, guardando una actitud de firmeza y de dulzura. De esta manera cooperan también a la misión de la Iglesia, y sus sufrimientos son una prenda de resurrección.

Tercera parte

LA VIDA EN LOS ESTADOS DE PERFECCION

Capítulo I

PREPARACION PARA LA VIDA PERFECTA

A) La vocación

a) Sus elementos esenciales

1. Aunque el *llamamiento evangélico* a la perfección se dirige a todos, no todos pueden responder a él por la profesión de los consejos: es necesaria una *gracia especial* de Dios.

2. La vocación comporta dos elementos: el *llamamiento divino*, con la gracia que lleva consigo, y *el reconocimiento de este llamamiento* y la aceptación por los superiores.

b) Las causas segundas

El llamamiento divino sobreviene muchas veces a través de diversos intermediarios:

1.º La familia cristiana es el medio normal donde se despiertan las vocaciones. Los padres no deben forzar la respuesta del niño ni contradecirla, sino más bien favorecerla, acogiendo la vocación como una gracia y un honor y una fuente de bendiciones sobre la familia.

2.º La escuela cristiana, así como las *asociaciones de piedad* y la Acción Católica, favorecen también su nacimiento y desarrollo.

3.º Los consejeros y directores, sin imponer jamás la entrada en la vida religiosa, ni disuadirla—a no ser que comprueben una ineptitud—, deben exhortar a ella.

c) El problema de las vocaciones

De hecho, a consecuencia de una disminución de fe y de generosidad, de la desestima del celibato consagrado y de una cierta supervaloración de la acción apostólica de los laicos, el número de los que solicitan ingresar en la vida religiosa disminuye y no responde a las necesidades actuales. Para remediar este estado de cosas es necesario restaurar la estima de la vocación, de orar por esta intención y de ayudar a las vocaciones con todos los medios a nuestro alcance.

d) La respuesta a la vocación

Si la respuesta a la vocación puede encontrar *obstáculos* o impedimentos, la elección de la vida perfecta es un *derecho absoluto* y es peligroso substraerse al llamamiento divino. Esta respuesta, que es la obra de toda la vida religiosa, lleva consigo *exigencias* y entraña *renunciamientos* que tienen compensaciones espirituales. Es signo de *grandeza de alma* y de *generosidad.*

e) La admisión en la familia religiosa

Los encargados de acoger las vocaciones deben asegurarse con el mayor cuidado de las *aptitudes de los candidatos* y, para los institutos de clérigos, discernir si se trata de una vocación sacerdotal o únicamente religiosa. Esta severidad, así como la estricta observancia, es una prenda y garantía de nuevas vocaciones.

B) La formación religiosa

1. Principios directores

El desarrollo de la vocación exige toda una educación, cuya finalidad primaria es la *santificación* y requiere una formación *completa* y *adaptada* en la que sean respetadas *todas las etapas.*

Los *medios sobrenaturales* deben conservar el primer rango, sin descuidar los medios naturales ni las técnicas modernas. Esta formación se realiza lejos de la agitación del mundo y de los ministerios activos.

La *responsabilidad* recae sobre los superiores, bajo la vigilancia de la Santa Sede y siguiendo sus directrices. Exige de parte de los educadores *ciencia, prudencia* y *santidad.*

2. Los elementos de la formación

a) Formación religiosa. Se seguirán en la formación religiosa las *reglas tradicionales de la ascética,* siempre necesaria para vencer la naturaleza y abrirse a Dios, guardándose mucho de preferir a ella las *virtudes naturales,* siempre, sin embargo, necesarias.

b) Formación intelectual. Presupuestos los estudios preliminares de letras y ciencias y el estudio del latín, las *ciencias sagradas,* sin ser absolutamente indispensables para adquirir la perfección, son un medio muy eficaz para formar y desarrollar la vida interior. Son exigidas para el sacerdocio y para ejercer fructuosamente los cargos apostólicos.

c) Formación pastoral y profesional. Los ministerios apostólicos exigen una preparación especial. Una preparación profesional se requiere particularmente en los institutos hospitalarios y de enseñanza, y contribuye a su irradiación apostólica.

3. Las etapas de la formación

a) El noviciado. La formación de los novicios, tan importante para el religioso y para el instituto, se consagra ante todo al ejercicio de las virtudes religiosas y al conocimiento del instituto.

b) El estudiantado. Los estudiantados de los institutos religiosos, reconocidos y aprobados, dependen de la Congregación de Religiosos.

Los *profesores* ejercen un cargo canónico y deben transmitir a sus alumnos la *doctrina de la Iglesia*. Deben conformarse a las *directrices del magisterio* en la fidelidad a la *enseñanza y al método tomistas*, iniciando con prudencia a los alumnos en las *cuestiones modernas*.

Siendo el *fin* de los estudios una *formación integral* religiosa, sacerdotal y apostólica, la oración y la vida espiritual deben unirse a la formación intelectual, lo mismo que a una preparación a los ministerios activos.

La constitución apostólica de Pío XII *Sedes Sapientiae* ha instituido un año de *teología pastoral* al final de los estudios.

Capítulo 2

EL GOBIERNO INTERNO DE LOS INSTITUTOS RELIGIOSOS

A) El superior

1. Naturaleza de la autoridad religiosa

El superiorado es una *carga eclesiástica* que asocia al Supremo Pastor, ya sea directamente por delegación de jurisdicción, ya por la potestad dominativa por la aprobación de las constituciones. Por lo mismo, el superior, responsable ante Dios, tiene obligación de ejercer su autoridad según el espíritu de la Iglesia.

2. Su papel y atribuciones

El superior expresa a los inferiores *la voluntad de Dios*. Dios, a través de él, constituye el *motivo* de la obediencia. Esta voluntad divina está consignada y delimitada en la *regla* y *constituciones*.

El superior es el guardián y el mantenedor de la *regla* y *constituciones* y del *espíritu* del instituto, que no puede modificar; aunque le pertenece promover las necesarias *adaptaciones*.

El superior cuida de la *admisión* y *formación* de los *novicios* y de sus estudios. En las religiones clericales tiene la responsabilidad especial de *presentar a las órdenes sagradas* a los candidatos idóneos.

El superior debe ejercitar su vigilancia sobre las *doctrinas*. Esta vigilancia se extiende también a las *actividades apostólicas* y a las producciones de los religiosos.

3. Cualidades de la autoridad religiosa

El superior debe ejercer su cargo:

— con *prudencia*, guiado por la doctrina y las directrices del magisterio;
— con firmeza;
— con bondad.

B) Formas de gobierno

a) Formas federativas

Conciliables con la necesaria *autonomía de los monasterios*, las *federaciones* se imponen hoy día, lo mismo a los monjes que a las monjas, para remediar el aislamiento y asegurar la ayuda mutua. Los beneficios de la unión, respetando la autonomía, afectan también a la unión de las diversas congregaciones.

b) Regímenes centralizados

Los institutos apostólicos concuerdan mejor con el régimen centralizado.

C) Colaboración entre los diversos institutos

Por muy legítimo que sea el mantenimiento de los *caracteres propios* de cada instituto, el bien común y el apostolado exigen la concordia y la ayuda mutua. Muchos congresos y asociaciones responden a esta necesidad, en particular la «Unión de los superiores mayores».

Capítulo 3

ADAPTACION Y RENOVACION DE LA VIDA RELIGIOSA

A) Necesidad y fin

1. Los institutos religiosos necesitan adaptaciones periódicas para llenar, según las *circunstancias cambiantes*, sus respectivas misiones.

2. Esta necesidad se extiende a todos los institutos y afecta particularmente a los *métodos de formación y apostolado*. Lejos de ser una señal de relajamiento, esta renovación es *signo de vida y de progreso*, como lo testimonia la historia de las órdenes antiguas. Por haberla descuidado, ciertos institutos han sido suprimidos.

B) Las condiciones de la renovación

1. Las adaptaciones no pueden afectar a los *elementos esenciales* de la vida perfecta, que están perfectamente *adaptados a las necesidades de todos los tiempos*.

La *regla, constituciones*, características y *espíritu propio* de cada instituto, así como sus *tradiciones*, deben salvaguardarse por encima de todo.

2. No obstante, si la búsqueda intempestiva de cambios debe rechazarse, el respeto al pasado no debe impedir las adaptaciones necesarias, sino tan sólo guiar en su adopción. Es preciso acoger sin vacilar los *medios nuevos* convenientes: o sea, los que respetan las reglas y tradiciones y son recomendados por la Santa Sede.

Este trabajo de adaptación debe efectuarse con la *sumisión* debida a los superiores y a la Santa Sede. La característica de las falsas reformas es la de efectuarse sin su autoridad.

Conclusión

PERMANENTE ACTUALIDAD DE LA VIDA RELIGIOSA. Ya se trate de *institutos antiguos* o de *modernas formas de vida consagrada*, de órdenes *contemplativas* o de institutos *activos*, la actualidad de la vida religiosa está fundada:

— en la permanencia del llamamiento divino;
— en la eficacia y valor de los medios que propone;
— y en las necesidades apremiantes de la Iglesia y de la sociedad.

Apéndice II

CONCILIO VATICANO II: CONSTITUCION DOGMATICA SOBRE LA IGLESIA

Capítulo VI: De los religiosos

43. Castidad, pobreza y obediencia

Los consejos evangélicos, castidad ofrecida a Dios, pobreza y obediencia, como consejos fundados en las palabras y ejemplos del Señor y recomendados por los apóstoles, por los padres, doctores y pastores de la Iglesia, son un don divino que la Iglesia recibió del Señor, y que con su gracia se conservan perpetuamente. La autoridad de la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, se preocupó de interpretar esos consejos, de regular su práctica y de determinar también las formas estables de vivirlos. De ahí ha resultado que han ido creciendo, a la manera de un árbol que se ramifica espléndido y pujante en el campo del Señor a partir de una semilla puesta por Dios, formas diversísimas de vida monacal o cenobítica (vida solitaria y vida en común) en gran variedad de familias que se desarrollan, ya para ventaja de sus propios miembros, ya para el bien de todo el Cuerpo de Cristo [1]. Y es que esas familias ofrecen a sus miembros todas las condiciones para una mayor estabilidad en su modo de vida, una doctrina experimentada para conseguir la perfección, una comunidad fraterna en la milicia de Cristo y una libertad mejorada por la obediencia, en modo de poder guardar fielmente y cumplir con seguridad su profesión religiosa, avanzando en la vida de la caridad con espíritu gozoso [2].

Un estado así, en la divina y jerárquica constitución de la Iglesia, no es un estado intermedio entre la condición del clero y la condición seglar, sino que de ésta y de aquélla se sienten llamados por Dios algunos fieles al goce de un don particular en la vida de la Iglesia, para contribuir, cada uno a su modo, en la misión salvífica de ésta [3].

44. Distintivo especial

Por los votos, o por otros sagrados vínculos análogos a ellos a su manera, se obliga el fiel cristiano a la práctica de los tres consejos evangélicos antes citados, entregándose totalmente al servicio de Dios sumamente amado, en una entrega que crea en él una especial relación con el servicio y la gloria de Dios. Ya por el bautismo había muerto al pecado y se había consagrado a Dios; ahora, para conseguir un fruto más abundante de la gracia bautismal, trata de liberarse, por la profesión de los consejos evangélicos en la Iglesia, de los impedimentos que podrían apartarle del fervor de la caridad y de la perfección del culto divino, y se consagra más íntimamente al divino

[1] Cf. Rosweydus, *Vita Patrum* (Antwerpiae 1628); *Apophtegmata Patrum:* PG 65; Paladio, *Historia Lausiaca:* PG 34,991ss (ed. C. Butler, Cambridge 1898 [1904]); Pío XI, const. apost. *Umbratilem*, 8 jul. 1924: AAS 16 (1924) 386-387; Pío XII, aloc. *Nous sommes heureux*, 11 abr. 1958: AAS 50 (1958) 283.

[2] Pablo VI, aloc. *Magno gaudio*, 23 mayo 1964: AAS 56 (1964) 566.

[3] Cf. *Cod. Iur. Can.* c.487 et 488,4.°; Pío XII, aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 27s; Id., const. apost. *Provida Mater*, 2 febr. 1947: AAS 39 (1947) 120ss.

servicio[4]. Esta consagración será tanto más perfecta cuanto por vínculos más firmes y más estables se represente mejor a Cristo, unido con vínculo indisoluble a su Esposa, la Iglesia.

Y como los consejos evangélicos tienen la virtud de unir con la Iglesia y con su misterio de una manera especial a quienes los practican, por la caridad a la que conducen, la vida de éstos es menester que se consagre al bien de toda la Iglesia[5]. De ahí nace el deber de trabajar según las fuerzas y según la forma de la propia vocación, sea con la oración, sea con la actividad laboriosa, por implantar o robustecer en las almas el reino de Cristo y dilatarlo por el ancho mundo. De ahí también que la Iglesia proteja y favorezca la índole propia de los diversos institutos religiosos.

Por consiguiente, la profesión de los consejos evangélicos aparece como un distintivo que puede y debe atraer eficazmente a todos los miembros de la Iglesia a cumplir sin desfallecimiento los deberes de la vocación cristiana. Porque, al no tener el pueblo de Dios una ciudadanía permanente en este mundo, sino que busca la futura, el estado religioso, que deja más libres a sus seguidores frente a los cuidados terrenos, manifiesta mejor a todos los presentes los bienes celestiales—presentes incluso en esta vida—y, sobre todo, da un testimonio de la vida nueva y eterna conseguida por la redención de Cristo, y preanuncia la resurrección futura y la gloria del reino celestial. Y ese mismo estado imita más de cerca y representa perpetuamente en la Iglesia aquella forma de vida que el Hijo de Dios escogió al venir al mundo para cumplir la voluntad del Padre, y que dejó propuesta a los discípulos que quisieran seguirle. Finalmente, pone a la vista de todos, de una manera peculiar, la elevación del reino de Dios sobre todo lo terreno y sus grandes exigencias; demuestra también a la humanidad entera la maravillosa grandeza de la virtud de un Cristo que reina y el infinito poder del Espíritu Santo que obra maravillas en su Iglesia.

Por tanto, un estado cuya esencia está en la profesión de los consejos evangélicos, aunque no pertenezca a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, de una manera indiscutible, a su vida y a su santidad.

45. Reglas y constituciones

Siendo un deber de la jerarquía eclesiástica el apacentar al pueblo de Dios y conducirlo a los pastos mejores (cf. Ez 34,14), toca también a ella dirigir con la sabiduría de sus leyes la práctica de los consejos evangélicos, con los que se fomenta de un modo singular la perfección de la caridad hacia Dios y hacia el prójimo[6]. La misma jerarquía, siguiendo dócilmente el impulso del Espíritu Santo, admite las reglas propuestas por varones y mujeres ilustres, y las aprueba auténticamente después de una más completa ordenación, y, además, está presente con su autoridad vigilante y protectora en el desarrollo de los institutos, erigidos por todas partes para la edificación del Cuerpo de Cristo, a fin de que crezcan y florezcan en mil maneras, según el espíritu de sus fundadores.

El Sumo Pontífice, por razón de su primado sobre toda la Iglesia, mirando a la mejor providencia por las necesidades de toda la grey del Señor, puede eximir de la jurisdicción de los ordinarios y someter a su sola autoridad cualquier instituto de perfección y a todos y cada uno de sus miem-

[4] PABLO VI, l.c. p.567.

[5] Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.* 2-2 q.184 a.3, et q.188 a.2; SAN BUENAVENTURA, opúsc.11, *Apologia pauperum* c.3 3 (ed. Opera, Quaracchi, t.8 [1898] p.245a).

[6] Cf. Conc. Vat. I, schema *De Ecclesia Christi* c.15 et adnot.48: MANSI 51,549s et 619s; LEÓN XIII, epist. *Au milieu des consolations*, 23 dic. 1900: ASS 33 (1900-1901) 361; PÍO XII, const apost. *Provida Mater* l.c. p.114s.

bros [7]. Y por la misma razón pueden ser éstos dejados o confiados a la autoridad patriarcal propia. Los miembros de estos institutos, en el cumplimiento de sus deberes para con la Iglesia, según la forma peculiar de su instituto, deben prestar a los obispos la debida reverencia y obediencia según las leyes canónicas, por su autoridad pastoral en las iglesias particulares y por la necesaria unidad y concordia en el trabajo apostólico [8].

La Iglesia no sólo eleva con su sanción la profesión religiosa a la dignidad de un estado canónico, sino que la presenta en la misma acción litúrgica como un estado consagrado a Dios. Ya que la misma Iglesia, con la autoridad recibida de Dios, recibe los votos de los profesos, les obtiene del Señor con la oración pública los auxilios y la gracia divina, los encomienda a Dios y les imparte una bendición espiritual, asociando su oblación al sacrificio eucarístico.

46. Purificación del alma

Pongan, pues, especial solicitud los religiosos en que, por ellos, la Iglesia muestre mejor cada día a fieles e infieles a Cristo, ya sea entregado a la contemplación en el monte, ya sea anunciando el reino de Dios a las turbas, sanando enfermos y heridos, convirtiendo a los pecadores a una vida recta, bendiciendo a los niños, haciendo el bien a todos, siempre obediente a la voluntad del Padre que le envió [9].

Tengan por fin todos bien entendido que la profesión de los consejos evangélicos, aunque lleva consigo la renuncia de bienes que indudablemente se han de tener en mucho, sin embargo, no es un impedimento para el enriquecimiento de la persona humana, sino que, por su misma naturaleza, la favorece grandemente. Porque los consejos evangélicos, aceptados voluntariamente según la vocación personal de cada uno, contribuyen no poco a la purificación del corazón y a la libertad de espíritu, excitan continuamente el fervor de la caridad y, sobre todo, como se demuestra con el ejemplo de tantos santos fundadores, son capaces de asemejar más la vida del hombre cristiano con la vida virginal y pobre que para sí escogió Cristo Nuestro Señor y abrazó su Madre la Virgen. Ni piense nadie que los religiosos, por su consagración, se hacen extraños a la humanidad o inútiles para la ciudad terrena. Porque, aunque en algunos casos no estén directamente presentes ante los coetáneos, los tienen, sin embargo, presentes, de un modo más profundo, en las entrañas de Cristo, y cooperan con ellos espiritualmente para que la edificación de la ciudad terrena se funde siempre en Dios y se dirija a El, «no sea que trabajen en vano los que la edifican» [10].

Por eso este sagrado sínodo confirma y alaba a los hombres y mujeres, hermanos y hermanas que, en los monasterios, en las escuelas y hospitales o en las misiones, ilustran a la Esposa de Cristo con la constante y humilde fidelidad en su consagración y ofrecen a todos los hombres generosamente los más variados servicios.

47. Perseverancia

Esmérese, por consiguiente, todo el que haya sido llamado a la profesión de estos consejos por perseverar y destacarse en la vocación a la que ha sido llamado, para que abunde más la santidad en la Iglesia y para la mayor gloria de la Trinidad, una e indivisible, que en Cristo y por Cristo es la fuente y origen de toda santidad.

[7] Cf. León XIII, const. *Romanos Pontifices*, 8 mayo 1881: ASS 13 (1880-1881) 483; Pío XII, aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 28s.

[8] Cf. Pío XII, aloc. *Annus sacer* l.c. p.28; Id., const. apost. *Sedes sapientiae*, 31 mayo 1956: AAS 48 (1956) 355; Pablo VI, l.c. p.570-571.

[9] Cf. Pío XII, enc. *Mystici Corporis*, 29 jun. 1943: AAS 35 (1943) 214s.

[10] Cf. Pío XII, aloc. *Annus sacer* l.c. p.30; aloc. *Sous la maternelle protection*, 9 dic. 1957: AAS 50 (1958) 39s.

Apéndice III

*DECRETO SOBRE LA ADECUADA RENOVACION DE LA VIDA RELIGIOSA**

1. En la constitución que lleva por comienzo *Lumen gentium* ha mostrado previamente el sacrosanto Concilio que la aspiración a la caridad perfecta por medio de los consejos evangélicos trae su origen de la doctrina y ejemplos del divino Maestro y aparece como signo clarísimo del reino de los cielos. Ahora, empero, se propone tratar de la vida y disciplina de los institutos, cuyos miembros profesan castidad, pobreza y obediencia, y de atender a sus necesidades según lo aconsejan nuestros tiempos.

Ya desde los comienzos de la Iglesia hubo hombres y mujeres que, por la práctica de los consejos evangélicos, se propusieron seguir a Cristo con más libertad e imitarlo más de cerca, y, cada uno a su manera, llevaron una vida consagrada a Dios. Muchos de ellos, por inspiración del Espíritu Santo, vivieron vida solitaria o fundaron familias religiosas que la Iglesia recibió y aprobó de buen grado con su autoridad. De ahí nació, por designio divino, una maravillosa variedad de agrupaciones religiosas, que mucho contribuyó a que la Iglesia no sólo esté apercibida para toda obra buena (cf. 2 Tim 3,17) y pronta para la obra del ministerio en la edificación del Cuerpo de Cristo (cf. Eph 4,12), sino también a que aparezca adornada con la variedad de dones de sus hijos, como esposa engalanada para su marido (cf. Apoc 21,2), y por ella se manifieste la multiforme sabiduría de Dios (cf. Eph 3,10).

Sin embargo, en medio de tanta variedad de dones, todos los que son llamados por Dios a la práctica de los consejos evangélicos y los profesan fielmente, se consagran de modo particular a Dios, siguiendo a Cristo, que, virgen y pobre (cf. Mt 8,20; Lc 9,58), por su obediencia hasta la muerte de cruz (Phil 2,8), redimió y santificó a los hombres. Así, movidos por la caridad, que el Espíritu Santo derrama en sus corazones (cf. Rom 5,5), viven más y más para Cristo y su Cuerpo, que es la Iglesia (cf. Col 1,24). Ahora bien, cuanto más fervientemente se unen con Cristo por esa donación de sí mismos, que abarca la vida entera, tanto más feraz se hace la vida de la Iglesia y más vigorosamente se fecunda su apostolado.

Ahora bien, a fin de que este eminente valor de la vida consagrada a Dios por la profesión de los consejos y su función necesaria en las circunstancias del tiempo actual redunde en mayor bien de la Iglesia, este sagrado Concilio estatuye lo siguiente, que sólo mira a los principios generales de una adecuada renovación de la vida y disciplina de las religiones y, salvo su propio carácter, de las sociedades de vida común sin votos y de los institutos seculares. En cuanto a las normas particulares para la debida exposición y aplicación de estos principios, se establecerán después del Concilio por la competente autoridad.

[Principios generales de renovación]

2. La adecuada renovación de la vida religiosa comprende, a la vez, un retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos y una adaptación de éstos a las cambiadas con-

* Decreto *Perfectae caritatis*, promulgado el 28 de octubre de 1965.

diciones de los tiempos. Esta renovación, bajo el impulso del Espíritu Santo y con la guía de la Iglesia, ha de promoverse de acuerdo con los principios siguientes;

a) Como quiera que la norma última de la vida religiosa es el seguimiento de Cristo, tal como se propone en el Evangelio, ésa ha de tenerse por todos los institutos como regla suprema.

b) Cede en bien mismo de la Iglesia que los institutos tengan su carácter y función particular. Por lo tanto, reconózcanse y manténganse fielmente el espíritu y propósitos propios de los fundadores, así como las sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio de cada instituto.

c) Todos los institutos han de participar en la vida de la Iglesia y, de acuerdo con su propio carácter, hacer suyos y favorecer según sus fuerzas las empresas y propósitos de la misma; por ejemplo, en materia bíblica, litúrgica, dogmática, pastoral, ecuménica, misional y social.

d) Los institutos promoverán entre sus miembros el conveniente conocimiento de la situación de los hombres y de los tiempos y de las necesidades de la Iglesia, de suerte que, juzgando sabiamente a la luz de la fe las circunstancias del mundo presente e inflamados de celo apostólico, puedan ayudar más eficazmente a los hombres.

e) Ordenándose ante todo la vida religiosa a que sus miembros sigan a Cristo y se unan con Dios por la profesión de los consejos evangélicos, hay que considerar seriamente que las mejores acomodaciones a las necesidades de nuestro tiempo no surtirán efecto si no están animadas de una renovación espiritual, a la que siempre hay que conceder el primer lugar aun en la promoción de las obras externas.

[Criterios prácticos para la renovación]

3. La manera de vivir, de orar y trabajar ha de ajustarse debidamente a las actuales condiciones físicas y psíquicas de los miembros y, en cuanto lo requiere el carácter de cada instituto, a las necesidades del apostolado, a las exigencias de la cultura, a las circunstancias sociales y económicas, en todas partes, pero señaladamente en los lugares de misiones.

Según los mismos criterios, ha de revisarse también la forma de gobierno de los institutos.

Se revisarán, por tanto, convenientemente las constituciones, «directorios», libros de costumbres, preces y ceremonias y otros códigos por el estilo, y, suprimidas las ordenaciones que resulten anticuadas, adáptense a los documentos de este sagrado Concilio.

[Quiénes han de llevar a cabo la renovación]

4. Una renovación eficaz y una recta acomodación sólo pueden obtenerse por la cooperación de todos los miembros del instituto.

Ahora bien, estatuir normas y dar leyes sobre una adecuada renovación, así como dar lugar a una suficiente y prudente experiencia, corresponde tan sólo a las autoridades competentes, sobre todo a los capítulos generales, salva, en lo que fuera necesario, la aprobación de la Santa Sede o de los Ordinarios de lugar, según norma de derecho. Los superiores, por su parte, consulten y oigan de modo conveniente a sus hermanos en lo que toca al interés común de todo el instituto.

Para la adecuada renovación de los monasterios de monjas se podrán atender deseos y consejos de las juntas de las federaciones o de otras reuniones legítimamente convocadas.

Recuerden todos, sin embargo, que la esperanza de la renovación ha de ponerse más en la mejor observancia de la regla y constituciones que no en la multiplicación de las leyes.

[ELEMENTOS COMUNES A TODAS LAS FORMAS DE VIDA RELIGIOSA]

5. Recuerden ante todo los miembros de cualquier instituto que, por la profesión de los consejos evangélicos, respondieron a un llamamiento divino, de forma que, no sólo muertos al pecado (cf. Rom 6,11), sino también renunciando al mundo, vivan únicamente para Dios. Entregaron, en efecto, su vida entera al servicio de Dios, lo cual constituye sin duda una peculiar consagración, que radica íntimamente en la consagración del bautismo y la expresa con mayor plenitud.

Mas, como quiera que esta donación de sí mismos ha sido aceptada por la Iglesia, sepan que están también destinados a su servicio.

Este servicio de Dios debe urgir y fomentar en ellos el ejercicio de las virtudes, señaladamente de la humildad y obediencia, de la fortaleza y castidad, por las que participan del anonadamiento de Cristo (cf. Phil 2,7-8) a la vez que de su vida en el espíritu (cf. Rom 8,1-13).

Así, pues, los religiosos, fieles a su profesión, dejándolo todo por Cristo (cf. Mc 10,28), deben seguirle a El (cf. Mt 19,21) como a lo único necesario (cf. Lc 10,42), oyendo sus palabras (cf. Lc 10,39), y dedicándose con solicitud a los intereses de Cristo (cf. 1 Cor 7,32).

Por eso, los miembros de cualquier instituto, buscando ante todo y únicamente a Dios, es menester que junten la contemplación, por la que se unen a Dios de mente y corazón, con el amor apostólico, por el que se esfuerzan en asociarse a la obra de la redención y a la dilatación del reino de Dios.

[HAY QUE CULTIVAR ANTE TODO LA VIDA ESPIRITUAL]

6. Los que profesan los consejos evangélicos busquen y amen ante todo a Dios, que nos amó primero (cf. 1 Io 4,10), y procuren con afán fomentar en toda ocasión la vida escondida con Cristo en Dios (cf. Col 3,3), de donde fluye y se urge el amor al prójimo para la salvación del mundo y la edificación de la Iglesia. Esta caridad anima y rige también la práctica misma de los consejos evangélicos.

Por eso, los miembros de los institutos deben cultivar con asiduo empeño el espíritu de oración y la oración misma, bebiendo en las genuinas fuentes de la espiritualidad cristiana. Tengan, ante todo, diariamente en las manos la Sagrada Escritura, a fin de adquirir, por la lección y meditación de los sagrados Libros, *el sublime conocimiento de Jesucristo* (Phil 3,8). Celebren, de corazón y de boca, según la mente de la Iglesia, la sagrada liturgia, señaladamente el sacrosanto misterio de la Eucaristía, y sacien su vida espiritual en esta inagotable fuente.

Alimentados así en la mesa de la ley divina y del altar sagrado, amen fraternalmente a los miembros de Cristo, reverencien y amen con espíritu filial a los pastores, vivan y sientan más y más con la Iglesia y conságrense totalmente a la misión de ella.

[INSTITUTOS PURAMENTE CONTEMPLATIVOS]

7. Los institutos que se ordenan íntegramente a la contemplación, de suerte que sus miembros vacan sólo a Dios en soledad y silencio, en asidua oración y generosa penitencia, mantienen siempre un puesto eminente en el Cuerpo místico de Cristo, en el que *no todos los miembros desempeñan la misma función* (Rom 12,4), por mucho que urja la necesidad del apostolado

activo. Ofrecen, en efecto, a Dios un eximio sacrificio de alabanzas, ilustran al pueblo de Dios con ubérrimos frutos de santidad, lo mueven con su ejemplo y lo dilatan con misteriosa fecundidad apostólica. Así son honor de la Iglesia y hontanar de gracias celestes. Sin embargo, su manera de vivir ha de revisarse de acuerdo con los antedichos principios y criterios de una adecuada renovación, guardando, no obstante, fidelísimamente, su apartamiento del mundo y los ejercicios propios de la vida contemplativa.

[Institutos dedicados a la vida apostólica]

8. Hay en la Iglesia muchísimos institutos, clericales o laicales, consagrados a las obras de apostolado, que tienen dones diferentes, según la gracia que les ha sido dada: ora de ministerio para servir, ora el que enseña en la enseñanza, el que exhorta en la exhortación, el que da con sencillez, el que ejerce la misericordia con alegría (cf. Rom 12,5-8). *Hay diversidad de dones, pero uno mismo es el Espíritu* (1 Cor 12,4).

En estos institutos, la acción apostólica y benéfica pertenece a la naturaleza misma de la vida religiosa, como sagrado ministerio y obra propia de la caridad que les han sido encomendados por la Iglesia y deben cumplirse en su nombre. Por eso, toda la vida religiosa de sus miembros debe estar imbuida de espíritu apostólico, y toda la acción apostólica, informada de espíritu religioso. Así, pues, a fin de que sus miembros respondan ante todo a su vocación de seguir a Cristo y sirvan a Cristo mismo en sus miembros, es necesario que su acción apostólica proceda de la íntima unión con El. Con lo cual se fomenta la caridad misma para con Dios y el prójimo.

Dichos institutos deben, por tanto, ajustar convenientemente sus observancias y prácticas con los requisitos del apostolado a que se consagran. Ahora bien, como quiera que la vida religiosa dedicada a las obras apostólicas reviste múltiples formas, es menester que su adecuada renovación tenga en cuenta esta diversidad, y que, en los varios institutos, la vida de sus miembros en servicio de Cristo se sostenga por los medios propios y congruentes.

[Hay que conservar fielmente la vida monástica y conventual]

9. Consérvese fielmente y brille más y más cada día en su genuino espíritu, tanto en Oriente como en Occidente, la venerable institución de la vida monástica, que en el largo curso de los siglos ha adquirido méritos preclaros en la Iglesia y en la sociedad humana. El oficio principal de los monjes es rendir a la Divina Majestad un servicio a la vez humilde y noble dentro de los muros del monasterio, ora se consagren íntegramente, en vida retirada, al culto divino, ora emprendan legítimamente algunas obras de apostolado o de cristiana caridad. Manteniendo, pues, el carácter de su propio instituto, renueven las antiguas tradiciones benéficas y adáptenlas a las actuales necesidades de las almas, de suerte que los monasterios sean como semilleros de edificación del pueblo cristiano.

Igualmente, las religiones que, por regla o instituto, unen íntimamente la vida apostólica con el oficio coral y las observancias monásticas, de tal forma ajusten su manera de vivir con el apostolado que les conviene, que mantengan fielmente su forma de vida, como quiera que cede en bien extraordinario de la Iglesia.

[La vida religiosa laical]

10. La vida religiosa laical, tanto de varones como de mujeres, constituye en sí misma un estado completo de profesión de los consejos evangélicos. Por lo tanto, estimándola altamente el sagrado Concilio, por ser tan

útil para el oficio pastoral de la Iglesia en la educación de la juventud, en el cuidado de los enfermos y otros ministerios, confirma a sus miembros en su vocación y los exhorta a que ajusten su vida a las exigencias actuales.

El sagrado Concilio declara que nada obsta a que, en las religiones de hermanos, permaneciendo firme su carácter laical, por disposición del capítulo general, algunos de sus miembros reciban las sagradas órdenes, a fin de atender a las necesidades del ministerio sacerdotal en sus propias casas.

[Los institutos seculares]

11. Los institutos seculares, aunque no sean institutos religiosos, llevan, sin embargo, consigo la profesión verdadera y completa, en el siglo, de los consejos evangélicos, reconocida por la Iglesia. Esta profesión confiere una consagración a los hombres y mujeres, laicos y clérigos, que viven en el mundo. Por lo tanto, tiendan ellos principalmente a la total dedicación de sí mismos a Dios por la caridad perfecta, y los institutos mismos mantengan su carácter propio y peculiar, es decir, secular, a fin de que puedan cumplir eficazmente y por dondequiera el apostolado en el mundo y como desde el mundo, para el que nacieron.

Sepan, no obstante, muy bien que no pueden cumplir tan alta misión si sus miembros no se forman cuidadosamente en las cosas humanas y divinas, de suerte que sean en realidad fermento del mundo para robustecimiento e incremento del Cuerpo de Cristo. Cuiden, por tanto, seriamente los directores de la instrucción, sobre todo espiritual, que ha de darse a sus miembros y de promover su formación ulterior.

[La castidad]

12. La castidad por amor del reino de los cielos (Mt 19,12) que profesan los religiosos, ha de estimarse como don eximio de la gracia, pues libera de modo singular el corazón del hombre (cf. 1 Cor 7,32-35) para que se encienda más en el amor de Dios y de todos los hombres, y, por ello, es signo especial de los bienes celestes y medio aptísimo para que los religiosos se consagren fervorosamente al servicio divino y a las obras de apostolado. De este modo evocan ellos ante todos los fieles aquel maravilloso connubio, fundado por Dios y que ha de revelarse en el siglo futuro, por el que la Iglesia tiene por esposo único a Cristo.

Es, pues, menester que los religiosos, empeñados en guardar fielmente su vocación, crean en las palabras del Señor y, confiados en el auxilio de Dios, no presuman de sus propias fuerzas, y practiquen la mortificación y la guarda de los sentidos. No omitan tampoco los medios naturales que favorecen la salud de alma y cuerpo. Así no se dejarán conmover por las falsas doctrinas que presentan la castidad perfecta como imposible o dañosa para la plenitud humana, y rechacen, como por instinto espiritual, todo lo que pone en peligro la castidad. Recuerden, además, todos, señaladamente los superiores, que la castidad se guarda más seguramente cuando entre los hermanos reina verdadera caridad fraterna en la vida común.

Como la observancia de la continencia perfecta afecta íntimamente a las inclinaciones más profundas de la naturaleza humana, ni los candidatos abracen la profesión de la castidad ni se admitan sino después de una probación verdaderamente suficiente y con la debida madurez psicológica y afectiva. No sólo ha de avisárseles de los peligros que acechan a la castidad, sino que han de ser instruidos de forma que acepten el celibato consagrado a Dios, incluso como un bien de toda la persona.

[La pobreza]

13. La pobreza voluntaria por el seguimiento de Cristo, del cual es signo hoy particularmente muy estimado, ha de ser cultivada con diligencia por los religiosos y, si fuere menester, expresada también por formas nuevas. Por ella se participa en la pobreza de Cristo, el cual, siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de que por su pobreza nos enriqueciésemos (cf. 2 Cor 8,9; Mt 8,20).

Mas, por lo que atañe a la pobreza religiosa, no basta someterse a los superiores en el uso de los bienes, sino que es menester que los religiosos sean pobres de hecho y de espíritu, teniendo sus tesoros en el cielo (cf. Mt 6,20).

Cada uno en su oficio, siéntanse obligados a la ley común del trabajo y, al procurarse así lo necesario para su sustento y sus obras, alejen de sí toda solicitud indebida y pónganse en manos de la providencia del Padre celestial (cf. Mt 6,25).

Las congregaciones religiosas pueden permitir por sus constituciones que sus miembros renuncien a los propios bienes patrimoniales, adquiridos o por adquirir.

Los institutos mismos, teniendo en cuenta las circunstancias de cada lugar, esfuércense en dar testimonio colectivo de pobreza y contribuyan de buen grado con sus propios bienes a otras necesidades de la Iglesia y al sustento de los menesterosos, a los que todos los religiosos han de amar en las entrañas de Jesucristo (cf. Mt 19,21; 25,34-46; Iac 2,15-16; 1 Io 3,17). Las provincias y casas de los institutos comuniquen unas con otras sus bienes temporales, de forma que las que tienen más ayuden a las que sufren necesidad.

Aunque los institutos, salvas sus reglas y constituciones, tengan derecho de poseer todo lo necesario para la vida temporal y para sus obras, eviten, sin embargo, toda especie de lujo, de lucro inmoderado y de acumulación de bienes.

[La obediencia]

14. Por la profesión de la obediencia, los religiosos ofrecen a Dios, como sacrificio de sí mismos, la plena entrega de su voluntad, y por ello se unen más constante y plenamente a la voluntad salvífica de Dios. Por eso, a ejemplo de Jesucristo, que vino a cumplir la voluntad de su Padre (cf. Io 4,34; 5,30; Hebr 10,7; Ps 39,9) y, *tomando la forma de siervo* (Phil 2,7), aprendió, por sus padecimientos, obediencia (cf. Hebr 5,8), los religiosos, por moción del Espíritu Santo, se someten con fe a sus superiores, que hacen las veces de Dios, y por ellos son dirigidos al ministerio de todos los hermanos en Cristo, a la manera que Cristo mismo, por su sumisión al Padre, sirvió a sus hermanos y dio su vida por la redención de muchos (cf. Mt 20,28; Io 10,14-18). Así se vinculan más estrechamente al servicio de la Iglesia y se esfuerzan por llegar a la medida de la plenitud de Cristo (cf. Eph 4,13).

Así, pues, los religiosos, con espíritu de fe y amor a la voluntad de Dios, obedezcan humildemente a sus superiores según la norma de la regla y de las constituciones, empleando las fuerzas de la inteligencia y voluntad, así como los dones de la naturaleza y de la gracia, en la ejecución de sus mandatos y en el cumplimiento de los cargos que se les han confiado, sabiendo que así trabajan para edificación del Cuerpo de Cristo según el designio de Dios. Así, la obediencia religiosa, lejos de menoscabar la dignidad de la persona humana, la lleva, por la más amplia libertad de los hijos de Dios, a la madurez.

Los superiores, por su parte, que han de dar cuenta a Dios de las almas que les han sido encomendadas (cf. Hebr 13,17), dóciles a la voluntad de

Dios en el cumplimiento de su cargo, ejerzan su autoridad con espíritu de servicio a sus hermanos, de suerte que expresen la caridad con que Dios los ama. Gobiernen a sus súbditos como a hijos de Dios y con respeto a la persona humana, fomentando su sumisión voluntaria. Déjenles, por ello, especialmente la debida libertad en cuanto al sacramento de la penitencia y dirección de conciencia. Lleven a los religiosos a que, en el cumplimiento de los cargos y en la aceptación de las empresas, cooperen con obediencia activa y responsable. Oigan, pues, los superiores de buen grado a sus hermanos y promuevan su colaboración para el bien del instituto y de la Iglesia, quedando, no obstante, en firme su autoridad para ordenar y mandar lo que se debe hacer.

Los capítulos y consejos cumplan fielmente el cargo de gobierno que se les ha confiado y expresen, cada uno a su modo, la participación y cuidado de todos los miembros por el bien de toda la comunidad.

[La vida común]

15. La vida común a ejemplo de la Iglesia primitiva, en que la muchedumbre de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma (cf. Act 4,32), nutrida por la doctrina evangélica, la sagrada liturgia y, señaladamente, por la Eucaristía, debe perseverar en la oración y en la comunión del mismo espíritu (cf. Act 2,42). Los religiosos, como miembros de Cristo, han de adelantarse unos a otros en el trato fraterno con muestras de deferencia (cf. Rom 12,10), llevando unos las cargas de otros (cf. Gal 6,2). Por la caridad de Dios que el Espíritu Santo ha derramado en los corazones (cf. Rom 5,5), la comunidad, congregada, como verdadera familia, en el nombre del Señor, goza de su presencia (cf. Mt 18,20). Pues la caridad es la plenitud de la ley (cf. Rom 13,10) y vínculo de la perfección (cf. Col 3,14), y por ella sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida (cf. 1 Io 3,14). Es más, la unidad de los hermanos pone de manifiesto el advenimiento de Cristo (cf. Io 13,35; 17,21) y de ella emana una gran fuerza apostólica.

Mas, para que el vínculo de la hermandad sea más íntimo entre los miembros, los que se llaman conversos, coadjutores o con otro nombre, han de unirse estrechamente a la vida y obras de la comunidad. Si las circunstancias no aconsejan verdaderamente otra cosa, hay que procurar que en los institutos de mujeres se llegue a una sola clase de hermanas. En ese caso, manténgase sólo la diversidad de personas que exija la diversidad de obras a que se destinen las hermanas, ora por especial vocación de Dios, ora por su especial aptitud.

Los monasterios de varones e institutos no meramente laicales pueden admitir, según su índole propia, clérigos y legos, de acuerdo con las constituciones, en igualdad de condiciones, derechos y deberes, excepto los que provienen del orden sagrado.

[Clausura de las monjas]

16. Debe mantenerse firme la clausura papal para las monjas de vida puramente contemplativa, pero acomódese a las circunstancias de tiempos y lugares, suprimidos los usos anticuados, después de oír los deseos de los mismos monasterios.

Las demás monjas que, por instituto, se dedican a las obras externas de apostolado, deben ser eximidas de la clausura papal, a fin de que puedan cumplir mejor las funciones de apostolado que se les encomiendan, manteniendo, no obstante, la clausura según la norma de las constituciones.

[El hábito religioso]

17. El hábito religioso, como signo que es de consagración, ha de ser sencillo y modesto, pobre a la vez que decente, que convenga además a las exigencias de la salud y acomodado a las circunstancias de tiempos y lugares y a las necesidades del ministerio. El hábito, de hombres y mujeres, que no se ajuste a estas normas debe cambiarse.

[Formación de los religiosos]

18. La adecuada renovación de los institutos depende en grado máximo de la formación de sus miembros. Por tanto, ni los miembros no clérigos ni las religiosas deben ser destinados inmediatamente después del noviciado a las obras de apostolado, sino que debe continuarse convenientemente, en casas apropiadas, su formación religiosa y apostólica, doctrinal y técnica, obteniendo incluso los títulos convenientes.

Mas para que la adaptación de la vida religiosa a las exigencias de nuestro tiempo no sea meramente externa, y los que se dedican por instituto al apostolado exterior no se hallen incapaces para cumplir su cometido, instrúyaselos convenientemente, según las dotes intelectuales y el carácter personal de cada uno, acerca de las actuales costumbres sociales y sobre el modo de sentir y pensar hoy en boga. La instrucción ha de hacerse de forma que, por la armónica fusión de todos sus elementos, contribuya a la unidad de vida de los individuos.

Estos, por su parte, han de esforzarse en perfeccionar cuidadosamente durante toda su vida esta cultura espiritual, doctrinal y técnica, y los superiores, según sus fuerzas, deben procurarles oportunidad, ayudas y tiempo para ello.

Es también deber de los superiores procurar que los directores, maestros de espíritu y profesores sean muy bien seleccionados y se preparen cuidadosamente.

[Fundación de nuevos institutos]

19. En la fundación de nuevos institutos ha de pesarse seriamente su necesidad o, por lo menos, su gran utilidad y posibilidad de desarrollo, para que no nazcan institutos inútiles o no dotados de vigor suficiente. Promuévanse y cultívense de modo especial en las nuevas iglesias aquellas formas de vida religiosa que tienen en cuenta la índole y costumbres de los habitantes y los usos y circunstancias del lugar.

[Conservación, acomodación y abandono de las obras propias]

20. Retengan y lleven fielmente a cabo los institutos sus obras propias, y, atendiendo a la utilidad de la Iglesia universal y de la diócesis, acomódenlas a las necesidades de tiempos y lugares, empleando los medios oportunos y hasta nuevos, y abandonando aquellas obras que corresponden hoy menos al espíritu y genuino carácter del instituto.

Consérvese de todo punto en los institutos religiosos el espíritu misional, y adáptese, según el carácter de los mismos, a las condiciones actuales, de suerte que se torne más eficaz la predicación del Evangelio a todas las naciones.

[Unión de institutos y fusión de monasterios]

21. En cuanto a los institutos y monasterios que, oídos los ordinarios de lugar, no ofrezcan, a juicio de la Santa Sede, esperanza fundada de ulterior florecimiento, debe prohibírseles que reciban en adelante novicios, y, de ser posible, únanse a otro instituto o monasterio más vigoroso y que no discrepe mucho por su fin y espíritu.

22. Los institutos y monasterios *sui iuris* deben promover, según la oportunidad y con aprobación de la Santa Sede, federaciones entre sí, dado que de algún modo pertenezcan a la misma familia religiosa; o uniones, si tienen casi las mismas constituciones y costumbres y están animados del mismo espíritu, sobre todo cuando son demasiado pequeños; o asociaciones, si se dedican a las mismas o parecidas obras externas.

[Conferencias de superiores mayores]

23. Deben favorecerse las conferencias o consejos de superiores mayores, erigidas por la Santa Sede, que pueden contribuir en gran manera a conseguir más plenamente el fin de cada instituto, a fomentar la más eficaz colaboración en bien de la Iglesia, a la más justa distribución de los obreros del Evangelio en un territorio determinado y a tratar los asuntos comunes de los religiosos, estableciendo la conveniente coordinación y cooperación con las Conferencias episcopales en lo que atañe al ejercicio del apostolado.

Estas Conferencias pueden también instituirse para los instituos esculares.

[Fomento de las vocaciones religiosas]

24. Los sacerdotes y educadores cristianos pongan serio empeño en que se dé a las vocaciones religiosas, conveniente y cuidadosamente seleccionadas, un nuevo incremento que responda de plano a las necesidades de la Iglesia. Aun en la predicación ordinaria ha de tratarse con bastante frecuencia del seguimiento de los consejos evangélicos y del estado religioso. Los padres, por la cristiana educación de sus hijos, deben cultivar y proteger en sus corazones la vocación religiosa.

A los institutos, por su parte, les es lícito, para fomentar las vocaciones, divulgar el conocimiento de sí mismos y buscar candidatos, con tal que esto se haga con la debida prudencia y observando las normas establecidas por la Santa Sede y el Ordinario del lugar.

Recuerden, sin embargo, los religiosos que el ejemplo de su vida es la mejor recomendación de su instituto y una invitación a abrazar la vida religiosa.

[Conclusión]

25. Los institutos para quienes se establecen estas normas de adecuada renovación deben responder con prontitud de ánimo a su vocación divina y a su función dentro de la Iglesia en los tiempos presentes. El sagrado Concilio estima altamente su género de vida, virginal, pobre y obediente, cuyo modelo es el mismo Cristo Señor, y pone firme esperanza en su labor tan fecunda, lo mismo oculta que pública. Así, pues, los religiosos todos, por la integridad de la fe, por la caridad para con Dios y el prójimo, por el amor a la cruz y la esperanza de la gloria venidera, han de difundir por todo el mundo la buena nueva de Cristo, a fin de que su testimonio aparezca a los ojos de todos y sea glorificado nuestro Padre, que está en los cielos (cf. Mt 5,16). Así, por la intercesión de la dulcísima Madre de Dios, la Virgen Ma-

ría, «cuya vida es enseñanza de todos»[1], se acrecentarán más y más cada día y darán más copiosos frutos de salud.

Todas y cada una de las cosas que en este Decreto se disponen fueron aprobadas por los Padres del sacrosanto Concilio. Y Nos, por la potestad apostólica que nos ha sido otorgada por Cristo, todo ello, juntamente con los venerables Padres, lo aprobamos en el Espíritu Santo, decretamos y estatuimos, y mandamos se promulgue para gloria de Dios lo que ha sido conciliarmente estatuido.

Roma, en San Pedro, 28 de octubre de 1965.

Yo, PABLO, *Obispo de la Iglesia católica.*

[1] SAN AMBROSIO, *De virginitate* II c.2 n.15.

Apéndice IV

LA DISCIPLINA CLAUSTRAL

Por Tomás de Kempis

Ofrecemos a continuación el precioso opúsculo de Tomás de Kempis que lleva por título *La disciplina claustral*. Es una verdadera joya de la mística medieval, que puede ponerse al lado de la incomparable *Imitación de Cristo*, del mismo celebrado autor. Ha sido traducida directamente del latín por nuestro hermano en religión Fr. Jesús Hernando Franco, O. P., a quien agradecemos desde aquí su amable colaboración [1].

Capítulo i

EN QUE CONSISTE LA DISCIPLINA CLAUSTRAL

«Amad la disciplina, no sea que se enoje el Señor y perezcáis en el camino» (Ps 2,12).

La disciplina claustral, si se cumple con exactitud, conduce a una gran perfección, preserva de la condenación eterna y otorga una corona muy alta en el reino celestial.

Consiste la disciplina en tres cosas principalmente: que se guarde bien el silencio, que se celebre devotamente el oficio divino y que el trabajo se ejerza con diligencia.

Donde florece la disciplina hay mayor paz y aprovechamiento espiritual. Donde la disciplina languidece, crece la debilidad, tienen entrada los vicios y se enervan las virtudes.

Donde se mantiene la disciplina, está presente la gracia del cielo, florece la devoción, tiene sabor la lectura, se endulza la meditación, la oración se enfervoriza, resuena la acción de gracias y la voz de la alabanza, la mente se llena de alegría, se ilustra el entendimiento, la carne se marchita y se eleva el espíritu.

Quien ama la disciplina, alegra su conciencia, adquiere buena fama, aumenta para sí la gloria eterna.

El amante de la disciplina custodia su boca, busca la soledad, huye del tumulto, evita la risa, estima el llanto para encontrar a Jesús indulgente y amigo.

Quien busca estar fuera de la disciplina, incurre en los lazos del diablo y pierde la devoción de la mente.

En tres lugares debes hallarte a gusto con los religiosos por la disciplina común: en el coro para salmodiar, en la celda para escribir y leer, en el refectorio para comer sobriamente y oír la palabra de Dios.

Dondequiera que se lea la palabra de Dios, allí obra ocultamente el Espíritu Santo, arguyendo a los malos de pecado y confortando a los buenos por la esperanza y consuelo de las Escrituras, para que avancen más y mantengan fuertemente la disciplina de la orden. Por esto San Pablo amonesta en estos términos: *Soportad la disciplina y Dios os tratará como a hijos* (Hebr 12,7). Por esto ora David, diciendo: *Enséñame la bondad, la disciplina y la*

[1] Cf. Thomae Hemerken a Kempis, *Opera omnia* vol.2 (Friburgi Brisigavorum 1904) p.267-319.

ciencia (Ps 118,66). Y en otro lugar, recomendándola mucho, dice: *Tu diestra me fortaleció, y tu disciplina me enseñará* (Ps 17,36).

Gran don de Dios es poseer la ciencia de las Escrituras, pero parece preferible guardar la disciplina de la orden. Por eso Cristo, nuestro sumo Maestro, al enseñar a los discípulos la ley de vida y de disciplina, les habla de este modo: *Si esto aprendéis, seréis dichosos si lo practicáis* (Io 13,17). Pues en tanto uno es más dichoso delante de Dios en cuanto es más fervoroso por la observancia de la disciplina.

Dos bienes persigue toda disciplina regular: que se cumplan diligentemente las constituciones y que los negligentes sean corregidos según sus culpas. Es propio de un religioso bueno y devoto hacerse violencia contra la naturaleza mal inclinada, someterse espontáneamente a la disciplina y no pasar por alto ningún desorden. Porque quien ama la disciplina es sabio y será enriquecido con muchas virtudes. Mas quien odia las correcciones es necio y carecerá de honra.

Fíjate en las costumbres del monje disciplinado: no es ligero en sus palabras ni mira de una parte para otra, sino que camina en el temor de Dios y hace sus obras con diligencia, guardando el silencio y amando la tranquilidad de la celda. No murmura, no habla mal de nadie, sino que confía a Dios todo juicio, poniéndose a sí mismo ante sus ojos, y no habla de las cosas que no le han sido confiadas, para dedicarse con más libertad a sí mismo; porque es necio en extremo quien descuida las cosas propias y se entromete en las ajenas.

Guarda, por tanto, la disciplina en todas partes y tendrás paz y gloria grandes.

Procura evitar lo que es indigno. Haz con prontitud lo que agrada a Dios, y no quebrantes la disciplina de la orden por no disgustar a los hombres.

Obra neciamente quien obra contra su conciencia e incurre en ofensa de Dios a causa de los hombres. Pues quien no cumple su deber deshonra a Dios por la prevaricación de la ley.

Si vieres a alguno obrar con negligencia, corrígele como a un hermano, y muévele a la enmienda, pero no sigas su error, ni le ames tanto que consientas con él en el mal: no sea que caigas con él y perezcas.

Todo el que es celoso de la disciplina de la orden y recibe las correcciones de buen grado y con alegría, obtendrá de Dios una gracia especial, y en el día de su salida del cuerpo no temerá la mala nueva, antes se alegrará con los elegidos por el premio de su trabajo, según las palabras de Cristo: *Bien, siervo bueno y fiel; porque has sido fiel en lo poco, entra en el gozo de tu Señor* (Mt 25,23).

Quien es negligente y despreocupado ofende a Dios y a los hombres; y es peor que el paralítico que yacía en la camilla: porque éste sufría un defecto de naturaleza, pero aquél es vencido por la inercia del corazón.

Es de más virtud dominar las pasiones que ahuyentar a los demonios. Y supone mayor caridad amonestar al desidioso que dar limosna.

¿Qué fervor puede haber en aquel a quien causa hastío la oración y le agrada charlar? Ninguno en absoluto. Pues si ardiera por dentro, evitaría externamente las conversaciones inútiles.

Pero ¿cómo puede uno ser encendido en el fervor del espíritu? Haciéndose frecuentemente violencia contra las malas costumbres y manteniendo el rigor de la orden en la forma que le ha sido señalada.

El tibio siempre se queja de la pesadez de la disciplina; el fervoroso la abraza con alegría.

Pero dices: «Temo romperme la cabeza y debilitarme demasiado». ¿Qué dices, tibio y disoluto? No sabes lo que sufres. ¿Temes lo pequeño y no temes lo grande? ¿Temes el dolor del cuerpo, y no temes el remordimiento

de la mala conciencia? ¿Temes ayunar, temes vigilar, temes guardar silencio, y no temes ser quemado en el fuego, atormentado por los demonios y excluido del reino de Dios? Vano es este temor: pensar con frecuencia en la pequeña aflicción del cuerpo, examinar sólo los males presentes, y no parar la atención en aquellas cosas que eternamente salvan o condenan.

Vuelve a tu corazón; vuélvete hacia Dios que te ha creado; espera en El y El te ayudará. Si no puedes servirle sano, sírvele débil, y te coronará de rosas y lirios suavísimos con los santos mártires en el cielo, porque soportaste en la tierra dolores y fatigas.

Por consiguiente, por un pequeño amor de la vida corruptible no admitas cosas ilícitas; no busques los consuelos del siglo; apártate de las conversaciones impertinentes; dedícate a los estudios sagrados; conserva la disciplina; subyuga la carne; cumple la obediencia y salvarás tu alma, según la palabra de Cristo: *Quien aborrece su alma en este mundo, la guarda para la vida eterna* (Io 12,25).

No tengas familiaridad con el indisciplinado; no aprendas sus ligerezas y seas semejante a él para confusión de tu orden. Unete al religioso de buenas costumbres y al verdaderamente devoto, para que siempre seas edificado en el bien.

Un solo indisciplinado y charlatán inquieta a muchos, y quien le reprime obra muy bien. Ese tal debe ser corregido e increpado muchas veces para que deje sus debilidades y vuelva a los ejercicios devotos.

Que nadie se excuse malamente por otro; por el contrario, que piense en su propia salvación; y el tiempo que le ha sido concedido procure gastarlo con fruto, como dice San Pablo: *Mientras hay tiempo, hagamos bien a todos* (Gal 6,10). Obra el bien para todos aquel que guarda diligentemente la disciplina y en el convento da buen ejemplo a los demás.

Dichoso aquel religioso que se esfuerza por vencer en todo, porque será coronado por todo lo que sufre por Cristo. Para mantener el vigor de la disciplina espiritual, San Pablo exhorta a sus discípulos diciendo: *Por lo demás, atended a cuanto hay de verdadero, de honorable, de justo, de puro, de amable, de laudable, de virtuoso, de digno de alabanza. A eso estad atentos y practicad lo que habéis aprendido y recibido y habéis oído y visto en mí* (Phil 4,8-9). Ya veis qué solícito fue San Pablo por la observancia de la disciplina, y por dar buen ejemplo a sus sucesores. En efecto, acumula para sí gran mérito en el cielo quien ama la disciplina en sí y en los demás.

Capítulo 2

DE LAS DIVERSAS TENTACIONES Y ASECHANZAS DEL DIABLO

En todo lugar pone el diablo asechanzas a los buenos y a los devotos, pero sobre todo a los religiosos congregados en una orden bajo una disciplina. Por lo cual, el primer pastor de la santa Iglesia, San Pedro, pone en guardia a los fieles, diciendo: *Velad; porque vuestro enemigo el diablo, como león rugiente, da vueltas buscando a quién devorar; al cual resistidle fuertes en la fe* (1 Petr 5,8-9). Por esto también San Juan clama en el Apocalipsis, poniendo sobre aviso: *¡Ay de la tierra y del mar!, porque descendió el diablo a vosotros animado de gran furor* (Apoc 12,12).

En verdad que el diablo tienta a los siervos de Dios con más fiereza para abatir la excelencia del estado religioso; y los ataca con mayor asiduidad que a los seglares, porque tiene envidia del resplandor de la santidad de los devotos que viven en la continencia.

Sabe, en efecto, que en el cielo serán premiados más altamente aquellos que vivan más puramente en el mundo. Por tanto, cuanto más fuertes sean

las tentaciones, si resisten virilmente y se vencen a sí mismos, tanto más gloriosos serán ante Dios en el futuro, porque lucharon con valentía.

Desde que el diablo fue arrojado del cielo por su soberbia, no deja de dar vueltas a la tierra, buscando a quién engañar con malas insinuaciones y herir por la delectación morosa, para hacerle perder la gracia de Dios y arrastrarle, finalmente, con él a la eterna condenación. Y así como en otro tiempo tentó al primer hombre en el paraíso y a los hijos de Israel en el desierto, así también ahora tienta y persigue a los religiosos en el claustro, para que vivan remisamente y quebranten sus leyes; para que resistan a los superiores y les desobedezcan, a fin de que, depravados con estos contagios, pierdan la gloria celestial, y tenga él motivo para acusarles gravemente en el juicio.

Hay, pues, que vigilar en todo tiempo y andar con cautela en todo lugar, no sea que Satanás encuentre a los siervos de Dios desidiosos y desarmados, pues él nunca duerme ni se cansa; por el contrario, acosa a diestra y siniestra. Fácilmente sorprende a los perezosos; y son éstos los que trabajan poco y quieren comer bien. A los desarmados, en seguida los hiere; y son éstos los que rara vez oran y conservan en su corazón muy poco de la sagrada lectura. A los que divagan los corrompe con atractivos; a los ociosos los encadena con fábulas, para que descuiden sus deberes y estorben a los demás. Incluso a los que obran bien los aparta del bien comenzado; a los que quieren orar o leer les hace dormir; a quienes se esfuerzan por levantarse los retiene en el lecho.

No hay lugar en el claustro que Satanás, el enemigo de los religiosos, deje de visitar, con tal de arrebatar y perder aunque sólo sea una oveja del rebaño de Cristo. Por lo cual el pastor celestial toca en alta voz la trompeta de la salvación, y dice a sus ovejas: *Vigilad y orad, para que no entréis en tentación* (Mc 14,38). Como si dijera: El lobo rapaz da vueltas en torno a vuestra morada; la antigua serpiente busca astutamente un resquicio para entrar en lo más íntimo de vuestro corazón y clavar el diente por la ira o acariciar por la torpeza. Estad, pues, alerta y orad de corazón y de palabra día y noche, porque por todas partes os amenaza la guerra y nada hay seguro bajo el cielo, y muchos adversarios preparados para la batalla envían agudas saetas y ponen lazos a vuestros pies para que caigáis en el camino recto y os apartéis del propósito santo. No obstante, permaneced firmes y luchad valientemente por vuestras almas. Yo, el Señor, estaré con vosotros. Observad con cautela qué clase de imágenes se os presentan, ya sean del mundo, ya de la carne. Cerrad la puerta de vuestro corazón y armaos con el signo de la cruz para que no entre el diablo, porque viene a tentaros y a induciros al consentimiento en el pecado para que ofendáis a Dios y perdáis su gracia.

¡Oh vosotros, religiosos y amigos de Dios!, guardaos de las astutas y mortíferas insinuaciones diabólicas, y no os detengáis en ellas; antes, al contrario, así que sintáis movimientos ilícitos, apartad vuestra mente e invocad el nombre del Señor doliéndoos del mal que se os ha presentado y pensad en Dios y en cosas espirituales, y ejercitaos en el santo dolor de vuestros pecados. Si lo hacéis así, huirá el diablo confundido y se acercarán los santos ángeles enviados para consuelo vuestro, los cuales confortarán vuestras manos contra los poderes aéreos.

Permaneced, pues, en el temor de Dios y vigilad siempre el comienzo de la tentación, y orad con gemidos del corazón en espíritu de humildad.

No sintáis cosa grande ni laudable de vosotros mismos, sino reconoceo verdaderamente hombres frágiles y siervos inútiles. Todo lo bueno que conocéis y hacéis atribuidlo por entero no a vuestra industria y trabajo, sino a la gracia y misericordia divinas.

A nadie teme y evita tanto el diablo como al humilde y al que se desprecia

a sí mismo. Y contra nadie tiene tanto poder como contra el soberbio y el que presume de sí. Cuídate, por tanto, de la soberbia si no quieres sufrir la ruina. Si no deseas ser engañado y suplantado, no te ensalces ni te glories vanamente.

Por más que el monasterio esté en la soledad, no estás, con todo, libre de tentación, pues el diablo tentó en el desierto a Cristo, que estaba lleno del Espíritu Santo.

Por consiguiente, mientras vivas es necesario luchar contra las asechanzas del diablo y las propias pasiones. Y si alguna vez el demonio te deja en paz por algún tiempo, lo hace para engañarte; para que, cuando estés indefenso y remiso, pueda derribarte súbita e inopinadamente.

Te tienta en el coro para que reces con hastío y atiendas poco al sentido de las palabras. Hace volver a la mente las imágenes de las cosas exteriores que anteriormente has visto y oído para quitarte el fruto de la oración y hacerte el coro pesado.

Te tienta en el refectorio para que comas más o más exquisitamente o murmures de algún defecto.

Te tienta en la celda para que trabajes con desidia, o rara vez ores, o leas poco, y salgas pronto de allí, y te pongas a charlar, y regreses tarde.

Te tienta en tiempo de silencio para que hables sin permiso; y si se puede hablar, en seguida te estimula a lo vano y perjudicial para que manches la conciencia y ofendas a tu hermano.

Por tanto, vela y ora siempre a Dios para que te dé gracias contra las astucias de Satanás, que acecha a los consagrados a Dios tanto en las cosas prósperas como en las adversas.

Capítulo 3

DE LA VERDADERA CONVERSION DEL HOMBRE A DIOS, QUE ES EL SUMO BIEN

Muchas son nuestras desviaciones de Dios, sumo bien, porque, por la propia iniquidad y gran fragilidad, pronto nos deslizamos a desear las cosas inferiores y terrenas, las cuales no pueden saciarnos ni tampoco permanecer con nosotros. Es, pues, necesaria una vuelta cotidiana a Dios, del cual muchas veces nos apartamos hacia nosotros amándonos desordenadamente; o también mirando vanamente a algunas criaturas o usando mal de ellas y preocupándonos más de las cosas temporales que de las divinas.

Muchas veces también sentimos gran antipatía por las cosas saludables que favorecen o fomentan la disciplina, y deseamos tener las que son cómodas y agradables, sin fijarnos qué nos dice la conciencia y cuánto desagrada a Dios nuestro apartamiento de él hacia estas cosas caducas. Y aunque sepamos de alguno que es justo y bueno, si va contra nuestra voluntad y propone implantar alguna restricción en favor de la virtud, comenzamos a oponernos tenazmente a sus propósitos y a pensar bajamente de él, y decimos que no hay que hacerle caso. Y este error se halla en la mayor parte de los religiosos, que desean seguir su inclinación contra el beneplácito de Dios y el parecer de su superior, sin acordarse del grave juicio que les espera si confían en sí mismos y en sus propias fuerzas más de lo que conviene.

Esto procede de la soberbia del corazón y de la tentación del diablo, que busca atraer a la laxitud de la carne a quienes luchan por aprovechar en el espíritu. Pues no basta para la verdadera conversión del hombre el cambio del hábito secular, que puede hacerse en un día o en una hora, sino que la verdadera y religiosa conversión se realiza cuando uno se esfuerza por vencer sus vicios y se dedica con gran fervor a las virtudes.

Debemos, por tanto, en cuanto sea posible, los que llevamos un hábito

religioso, apartar nuestro corazón de todas las cosas materiales y visibles y elevarnos a contemplar el rostro invisible de nuestro Creador, y tender siempre a las cosas del cielo; y todos los días y a todas horas, siempre que tenga lugar la divagación de la mente, suplicar humildemente el perdón y suspirar con el profeta: *Vuélvete a nosotros, Dios, Salvador nuestro, y aparta tu ira de nosotros* (Ps 84,5). Cuando hacemos esto, Dios recibe con agrado nuestras súplicas y se alegran los santos ángeles en el cielo, porque nos volvemos de todo corazón a Dios nuestro Señor, que es la dicha de todos los santos.

Satanás, por el contrario, trata de alejar al alma religiosa de este sumo bien y apartarla en diversas ocasiones y tentaciones. Suscita pensamientos de soberbia, de ira, de gula, de impureza, de envidia, de discordia, de dureza, de mentira, de blasfemia, de desconfianza, de pusilanimidad, de inconstancia, de abatimiento, de negligencia y de otros muchos males que sería largo enumerar; y se esfuerza en retraerla de la dulzura de las cosas celestes y de la pureza angélica y en retenerla por mucho tiempo en cosas bajas y vanas para que, por la excesiva dificultad de vencer las tentaciones, deje de buscar e invocar a Dios, y de este modo posponga, como por cansancio del bien, todo aprovechamiento espiritual y todo trabajo por la guarda del corazón.

Estas son las obras del enemigo, arrojado de la faz del Dios del cielo. (Porque estando él separado por completo de Dios, trama toda clase de males contra los que obran bien; sobre todo cuando quieren orar y recogerse interiormente y pedir perdón por sus delitos. Impío en grado sumo, acecha astutamente a todos los buenos. Teje sutilmente su red por todo el mundo y la extiende por todas partes. Tienta a monjes y a monjas, a súbditos y a prelados, a ver si logra prender aunque sólo sea un pez en el anzuelo de la concupiscencia y trasladarle de la piscina claustral a la orilla del siglo, donde sufra el contagio del mal por la vista, el oído y por la multitud de locas y vanas alegrías.

Por lo cual, el religioso, siervo de Dios, guarde diligentemente sus caminos y reprima las divagaciones tanto de la mente como de la imaginación, no sea que pierda el sumo bien, que no puede ser poseído con cosas vanas. En seguida que se sienta arrastrado e impedido, vuelva a Dios por la oración y contrición, y ore y diga con el santo David: *Mis ojos están siempre en el Señor, porque El es quien saca mis pies de la red* (Ps 24,15). Porque, así como pecando y deleitándose en las criaturas, el hombre es hecho prisionero del demonio, así por el arrepentimiento se vuelve a Dios y recupera su libertad. Pecando queda sucio, frío y árido; pero arrepintiéndose, orando y llorando las faltas cometidas, se limpia, enciende y recibe el riego de la gracia divina. Y muchas veces, escarmentado por la facilidad de su desliz, queda instruido y afianzado a guardar mayor cautela y rigor.

Está verdaderamente convertido y no lleva en vano el nombre y el hábito de religioso aquel que muere por completo al siglo y gusta de vivir solamente para Cristo; aquel que refiere a Dios, en último término, todas sus obras y pensamientos; aquel que en todas sus palabras y obras busca y desea únicamente la honra de Dios y la alabanza de su nombre, no queriendo retener nada para su amor propio y su propia comodidad; aquel que se ofrece y eleva a sí mismo con todo el bien que se hace en el cielo y en la tierra, dando inmensas gracias a Dios, sumo bien, de quien desciende y dimana todo bien creado.

Capítulo 4

DE LA OBEDIENCIA DEL SUBDITO HUMILDE PARA CON SU PRELADO

Al buen súbdito pertenece abrazar alegremente el madato de la obediencia y no retener nada de la propia voluntad, sino, a ejemplo de Cristo, confiarse voluntariamente en las manos de Dios y de su prelado, porque éste es el don más grato que puede ofrecer a Dios.

Guárdese, pues, todo buen súbdito de juzgar temerariamente a su prelado y escudriñar curiosamente sus caminos; al contrario, interprete siempre en buen sentido sus palabras y obras. Y si aparecen en él cosas menos útiles e incluso verdaderos defectos, no le desprecie ni le arguya, sino excúsele y sopórtele piadosamente; y si es preciso, avísele caritativamente por sí mismo o por otro más idóneo, porque lleva sobre sí un gran peso. Pida también por él en secreto para que Dios le guarde y conforte, pues no hay nadie en toda la casa que tenga todos los días tanta solicitud por todos.

Verdaderamente, rara vez se encontrará un prelado que pueda satisfacer a todos o agradar a cada uno, según su deseo. Por tanto, debe ser ayudado y honrado por los súbditos y soportado por todos, y excusado ante los monjes imperfectos, que pronto se enfadan cuando se les resiste y se les niega algo. El es ciertamente quien tiene que soportar a todos, quien está presente en la boca de todos y a quien fácilmente se le imputa lo que está mal hecho o se le juzga por lo que está a medio hacer. Pero esto no es virtuoso, ni tampoco el deseo de los envidiosos que buscan en el prelado únicamente lo que pueden echarle en cara. No se ha de dar crédito ni estar de acuerdo con aquel que difama a su superior y busca razones para no obedecerle, no queriendo someterse al vicario de Cristo, que habla por boca de Dios para la salud del súbdito, constituido bajo el poder del superior.

Muy soberbiamente piensa y peligrosamente obra quien abunda pertinazmente en su sentido, de suerte que anteponga su propio parecer a la ordenación del superior. Mas el que atiende al mérito de la santa obediencia y piensa en la obediencia de Cristo y en la vida de los santos, se afana sin dilación ni murmuración por cumplir lo que se le ha mandado, sin tratar de averiguar por qué se lo han mandado, sino que incluso lo que parece pequeñez insignificante lo eleva dignamente por la virtud de la obediencia y lo convierte en provecho de su alma. Esto sí que es muy laudable y honesto y sumamente meritorio entre las obras meritorias y más seguro para la propia conciencia. Porque es propio de los súbditos someterse humildemente a los consejos de los mayores y obedecer a los prelados con docilidad.

He aquí la máxima sabiduría: no fiarse del propio talento y preferir la obediencia sencilla a todas las razones y cosas particulares. Quien hace esto agrada a Dios, y será querido por su prelado, el cual dará favorable cuenta de él ante el tribunal de Dios. Un súbdito así alivia mucho la carga de su prelado y mira sapientísimamente por sí en el futuro para no verse en gran peligro en el juicio de Dios.

Quien desea alcanzar pronto la suma perfección procure, ante todo, perfeccionarse en la obediencia.

Grande y egregia virtud es la simple y pura obediencia, que no sabe de tardíos cumplimientos ni busca argumentos para eximirse, sino que cumple los mandatos sin quejarse. Por esto se le debe una gran corona, y recibirá la palma con los mártires, porque luchó valientemente y sometió la naturaleza, obedeciendo hasta la muerte. Porque es cosa recia vencerse por completo y negarse a sí mismo por la obediencia. Este es el mayor elogio de los monjes, la más bella corona de todos los buenos religiosos.

Feliz y venerable obediencia, predicada y observada por nuestro Señor Jesucristo, eterna sabiduría del Padre, con estas palabras: *Porque he bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió* (Io 6,38). Y cuando iba al lugar de la pasión oró de este modo con abnegación absoluta de la propia voluntad: *Padre, si no puede pasar este cáliz sin que yo lo beba, hágase tu voluntad* (Mt 26,42).

También dio muestras de ella con prontitud y la expresó plenísimamente la bienaventurada Madre de Jesús, la Virgen María, respondiendo al ángel con estas palabras: *He aquí la esclava del Señor: hágase en mí según tu palabra* (Lc 1,38). Así conviene, así debe esforzarse por hacer y decir el buen súbdito ante el superior con humildad y reverencia: «Heme aquí, padre; como decís y resolvéis, así lo haré a gusto según mis fuerzas».

En verdad que esta virtud se prefiere a las víctimas y dones; ésta borra los males pasados, preserva de los futuros, aminora el castigo y salva de la condenación eterna. Por ella se hace el hombre agradable a Dios y tan familiar a Cristo que merece ser su hermano: *Quienquiera que hiciere la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre* (Mt 12,50).

¡Qué preciosa es esta virtud en los súbditos, que les pone delante de Dios a resguardo de las culpas de que les acusan! Todo el que escoge y mantiene esta virtud se encamina seguramente a la patria que Adán y Eva perdieron por su desobediencia, y que Cristo y María nos recuperaron obedeciendo. Esta santa y simple obediencia aprovecha más que la doctrina profunda; es más útil que el poder y más segura que la dignidad o prelacía. Y si la obediencia se halla juntamente con ciencia y dignidad, en alto grado ha de ser recomendada aquella alma y tenida por muy grande entre los santos.

El ejemplo de perfecta obediencia resplandece en el patriarca Abraham, que por obedecer a Dios salió de su patria y parentela y se mostró preparado para inmolar a su amado hijo único. Por lo cual mereció ser bendecido por voz celestial y nombrado padre de muchas gentes y honrado por todos los siglos.

A esta utilísima virtud de la obediencia exhorta San Pablo en su epístola a los Hebreos: *Obedeced a vuestros pastores y estadles sujetos, que ellos velan sobre vuestras almas, como quien ha de dar cuenta de ellas, para que lo hagan con alegría y sin gemidos, que esto sería para vosotros poco venturoso* (Hebr 13, 17).

Esta santa obediencia, absolutamente necesaria para la salvación, la recomiendan muchos testimonios del Antiguo y del Nuevo Testamento, y los ejemplos devotísimos de los santos. Las leyes y los códigos de todos los pueblos dictan que tal obediencia se ha de mostrar a los mayores y superiores con humilde sometimiento y reverencia.

Recapacite, por tanto, aquel a quien le cueste obedecer y trata muchas veces de excusarse o apartarse astutamente de la obediencia, qué súbditos quisiera tener él; ciertamente buenos y humildes, y no rebeldes. Procure, pues, ser tal para su prelado como quisiera tenerlos él si fuera elegido para presidir. Aprenda antes a someterse humildemente a otro y a obedecer reverentemente para ser digno de instruir a los otros y poder gobernar útilmente, y no se vea sorprendido con una gran responsabilidad ante Dios si exige de los otros aquello que él no cumple.

¿Cómo puede conservarse el estado de religión y el régimen del convento en los claustros, si los súbditos no obedecen a sus prelados? Porque si todos quieren gobernar y cada cual trata de hacer lo que le place, habrá gran confusión y turbación; la disciplina perecerá, crecerá la disolución, el temor de Dios se irá alejando y reinará la libertad de la carne. En efecto, donde la obediencia no se cumple y se venera poco al prelado, el buen gobierno cae por tierra.

CAPÍTULO 5

DE LA GUARDA DEL CORAZON Y DEL RETORNO AL INTERIOR

Aunque el hombre se inclina fácilmente a lo exterior, y su apetito sensitivo toma con gusto algún consuelo de las criaturas, debe procurar volver prontamente a sí mismo por la contrición del espíritu: no sea que pierda interiormente mayor gracia, porque se torna inconstante y resbaladizo si sigue sus deseos de ver y tener curiosidades.

Por lo mismo, vigila constantemente en la guarda del corazón y recógete oportunamente en tu interior. Oblígate, con violencia si es preciso, a entrar en lo más profundo de tu corazón, ya que, si dentro no hay paz, nada te aprovechará lo que externamente consigas de las cosas terrenas.

Es muy útil para la paz y custodia del corazón ordenar discretamente tus ocupaciones exteriores reservándote algunos ejercicios espirituales, de modo que sepas cuándo debes leer, cuándo orar, cuándo trabajar, cuándo meditar, cuándo estar callado, cuándo hablar, cuándo estar solo, cuándo con los demás; y haz todas las cosas a su tiempo con buena deliberación, y nunca estés libre de alguna obra santa o de algún ejercicio piadoso.

Hay ciertas cosas que debes evitar completamente: las conversaciones frívolas y las noticias del siglo, el trato con mujeres, las familiaridades con los jóvenes, las visitas de los amigos, los saludos de los huéspedes, porque esto distrae la mente y mancha la conciencia, y quien goza con tales cosas se empobrece de los bienes internos.

Hay otras que debes conservar con energía: el rigor de la observancia en el silencio, en el ayuno, en las vigilias y en las demás austeridades que miran al castigo del cuerpo, ya que si el cuerpo no está sujeto al freno de la disciplina monacal, se vuelve contrario al espíritu y suscita en el alma muchas tentaciones que ciegan el entendimiento y enfrían el fervor de la devoción.

Hay cosas que debes soportar pacientemente: la falta de las cosas temporales, la incomprensión de los buenos, las vejaciones de los enemigos, las enfermedades del cuerpo, las costumbres de los imperfectos, la severidad de las palabras, la falta de consuelo interior y las aflicciones de los amigos, en lo cual se prueba el hombre y se purifica como en el fuego; y si usa bien de estas contrariedades, le reportarán el mérito de una gran recompensa eterna.

Hay también cosas que debes rechazar en seguida: los vicios manifiestos y los pecados contrarios a los mandamientos de Dios y a las virtudes. A veces se insinúan ocultamente bajo la forma de dispensa lícita; pero, otras muchas, la concupiscencia o la tibieza estimulan más allá del límite de la necesidad; de donde es preciso prevenirse contra el veneno de la seducción. Por tanto, según el consejo del sabio, guarda tu corazón con toda diligencia para que no entre nada impuro que ofenda a Dios. Si notas ser arrastrado por algún vicio, aplica oportunamente el remedio: no sea que, por diferirlo demasiado, aumente la pasión y sea peor. No hay vicio tan grave que no pueda ser curado si se manifiesta la herida y se busca el consejo del médico espiritual. Pero una cosa es conocer el remedio y otra aplicarlo. Muchos saben muy bien lo que hay que hacer o evitar, pero no ponen diligencia para la custodia del corazón y de la boca; y por esto, a la más leve ocasión, son arrastrados a los vicios de antaño.

En esta vida, que es toda ella tentación, es necesario luchar cada día, hacer propósitos firmes e implorar la divina gracia; hasta que esta vida lúbrica y de lucha interior haya terminado.

No se encuentra acá en la tierra el remedio que cure completamente todas las enfermedades de los vicios, de suerte que no se sienta ningún movimiento de concupiscencia, ya que esto es un don de la futura bienaventuranza, prometido a los santos. No obstante, con la ayuda de la gracia, pueden ser refrenados los movimientos pecaminosos y evitadas las ocasiones de pecar y lavadas por la penitencia las manchas contraídas a lo largo del día.

Gran trabajo es guardarse de los vicios que nos invaden y no ser afectado por las cosas sensibles externas. Pues o te mueve el Creador o la criatura; y así, según el estado de la mente, son conmovidos con facilidad los afectos del corazón y los miembros del cuerpo, y nada se hace de palabra o de obra que no proceda de la raíz del corazón. *El hombre bueno saca cosas buenas del buen tesoro de su corazón; y el malo, malas*, dice el Señor (Mt 12,35).

Debes, pues, velar mucho por la custodia del corazón y considerar qué pensamientos y deseos llevas dentro, para rechazar pronto los malos y seguir los buenos, y pensar siempre y solícitamente en la mayor utilidad de tu alma, según aquellas palabras del profeta: *Mi vida está en constante peligro, pero no he olvidado tu ley* (Ps 118,109). Si esto hizo el santo rey David, poseyendo el cuidado de todo el reino, ¡cuánto más el religioso, que ha hecho profesión a Dios, debe tener siempre presente, descuidadas todas las preocupaciones terrenas, la salvación eterna de su alma!

A la pureza del corazón ayudan mucho la soledad y el silencio: estudiar, leer, orar, meditar y no querer saber nada de las cosas del mundo, porque muchas veces dañan más las cosas malas oídas que aprovechan las buenas leídas en los libros. Pues apenas se halla una acción tan buena que no esté mezclada con algún mal. Y en toda palabra o acción el enemigo tiende sus lazos para retraer la mente de su dedicación interior. Conoce ciertamente el corazón humano, y sabe muy bien que, si no se deleita en el bien, pronto se desliza hacia el mal.

Capítulo 6

DE LA GUARDA DE LA BOCA Y DEL EJERCICIO DEL TRABAJO

Pon un candado a tu boca, porque es preciso que des cuenta de toda palabra ociosa (Mt 12,36). *Si alguno cree ser religioso y no refrena su lengua* —dice el apóstol Santiago— *se engaña, porque vana es su religión* (Iac 1,26). Pues del descuido de la lengua suelen venir muchos males, de los cuales está libre el hombre silencioso, y no tiene necesidad de confesar su culpa. Procura, por tanto, estar callado voluntariamente y precaverte de palabras ociosas, porque la conversación prolongada extingue la devoción, engendra la disipación, hace gastar mal el tiempo, daña la conciencia y ofende a los demás.

El silencio es una norma antigua de los religiosos introducida por los Santos Padres y observada con gran diligencia. Quien la quebranta a la ligera, ofende a Dios y a todos los santos.

Cristo dijo: *Sea vuestra palabra: sí, sí; no, no. Todo lo que pasa de esto, de mal procede* (Mt 5,37). Enseña, según esto, a hablar breve y llanamente cuando está permitido; mas, cuando no lo está, hay que callar.

Si quieres guardar bien el silencio, huye de la gente y vete a un lugar oculto para orar, o a la celda para leer o escribir. Mejor sería que leyeres un salmo o recitaras la oración dominical por tus pecados o por tus amigos que perder el tiempo charlando de cosas profanas.

El no hacer nada y charlar de cosas ociosas no ha de llamarse verdadera recreación, sino más bien execración, cuando se olvida la obra de Dios y se

dicen tonterías. Ve, pues, a tu obra, y trabaja en la viña de Dios por el denario de la vida eterna; para que no te recrimine el padre de familia: *¿Qué haces aquí todo el día ocioso?* (Mt 20,6).

Alaba la Escritura al que obra bien, recompensa Cristo al siervo fiel, reprende al perezoso y díscolo, manda que se le quite la gracia concedida y le sea dada al que obra con más fervor. Pues vendrá el tiempo en que no podrás trabajar más; y quizá ni hablar una sola palabra por la grave enfermedad. De este modo debes estar prevenido y temblar siempre ante la última hora, para que no te encuentre con las manos vacías.

Por esto dijo Jesús a sus discípulos: *Es preciso que yo haga las obras del que me envió mientras es de día; venida la noche, ya nadie puede trabajar. Mientras estoy en el mundo, soy luz del mundo* (Io 9,4-5). Toma, pues, ejemplo de Jesucristo, de San Pablo, de San Antonio, de San Agustín, de San Jerónimo, de San Benito, de San Francisco, de Santo Domingo y de todos los Santos Padres que escribieron las reglas de los monjes y fundaron una religión. En verdad, mucho trabajaron éstos en la orden, y por la vida eterna castigaron duramente sus cuerpos con muchos ayunos, en soledad y silencio, con vigilias y oraciones, y con otras observancias y trabajos muy del agrado de Dios, en el servicio del Señor.

¿Qué, pues? ¿Piensas que charlando y yendo de aquí para allá conseguirás la corona gloriosísima, que los santos de Dios han alcanzado derramando su sangre y soportando gravísimos tormentos? De ninguna manera. Sino que, *si no hiciereis penitencia*—dice Jesús—, *todos igualmente pereceréis* (Lc 13,3). Dura sentencia, pero útil para tu enmienda y para guardar la disciplina. Corrige ya tu vida y no temerás el castigo, sino que tendrás la gloria eterna.

Capítulo 7

DE LA RECOMENDACION DE LA CELDA Y DE LA SOLEDAD

Quien ama la celda y mora en ella a gusto, está libre de muchos pecados y tentaciones. Cuanto más asiduamente se la habita, tanto más agrada y se la ama. Cuanto más negligentemente se guarda y rara vez se entra en ella, tanto más se teme y causa hastío.

Dichoso aquel que la ama y la habita, porque la unción del Espíritu Santo le instruirá. Dichoso aquel a quien le ha sido dado habitar la celda y persevera en ella hasta el término de su vida. ¡Ay de aquel que, a la más ligera ocasión, la abandona y le gusta estar fuera!: pronto será seducido y sorprendido y perjudicado.

Por no haberla buscado con afán, muchos fueron arrojados a las obras del siglo en diversas ocasiones y se perdieron de mala manera.

¡Pobres de nosotros si no podemos perseverar en ella hasta tanto que nos reporte el fruto maduro! Así debe conducirse el hombre: como si cada día tuviera que ir al sepulcro, pues para éste la celda no es hastío, sino morada de paz. Y así como para el hombre constante la celda es un paraíso, de la misma manera es para el inquieto una cárcel y un cepo.

Cosa buena es y digna de alabanza estar alegremente encerrado allí por Dios. Pues muchos santos mártires fueron encarcelados y condenados por causa de Cristo. Elige, por tanto, estar atado allí espontáneamente, para que puedas ser igualado a los méritos de los santos.

Impúlsete el temor de Dios más que el hierro; la caridad más que la necesidad declarada. Si no te retiene el amor, al menos el temor de Dios. No estás mal atado si, espoleado por el temor del infierno, te encierras para penitencia de tus pecados. Están mal atados los que buscan divagar

con el corazón y con el espíritu. Está bien encerrado el que está consagrado a Dios y no está inclinado a salir fuera de la celda.

Si quieres permanecer en ella, no estés nunca ocioso. La acidia y el ocio echan de la celda al monje charlatán. El que ama el silencio y trabaja con tranquilidad, será buen custodio de la celda.

Si te asalta el tedio de la celda, agoniza en ella por Cristo, y no permitas ser arrojado de ella por cualquier motivo. Si permaneces constante, pronto tu cárcel se convertirá en paraíso de placer. Los santos, retenidos en las cárceles a causa de Cristo, fueron con frecuencia visitados por los ángeles y consolados abundantemente. A ti también, si te encierras en la celda pacientemente por Cristo, te llegará pronto, por la misericordia de Dios, la luz celestial, el gozo de la buena conciencia y gran aprovechamiento espiritual.

Quien reside en la celda está libre de muchos peligros. Quien va de una parte a otra está expuesto a otros tantos.

No pueden ser suficientemente explicadas las ventajas de la celda, como tampoco los inconvenientes de los que viven fuera de ella. El que guarda la celda es como el que guarda la boca: no oye las murmuraciones, no percibe los murmullos, no ve las vanidades, no es arrastrado a las ligerezas.

El buen amante de la celda, o lee, o reza, o gime, o medita, o escribe, o corrige libros, o hace cualquier otra cosa buena.

El buen amador de la celda es ciudadano del cielo, amigo de Dios, compañero de los ángeles, conocedor de los secretos, expulsor de los demonios, guerrero contra los vicios, despreciador de lo mundano, libre de preocupaciones, poseedor del descanso y de la paz, amador de las Escrituras, especulador de la verdad, gustador de la pureza, continuo en la oración, recogido en santa meditación y destructor de toda divagación.

Piensa que solamente Dios y tú estáis en el mundo, y tendrás gran tranquilidad en tu corazón.

Recuerda que el ángel halló a María orando en su habitación; no fuera, hablando con los hombres. Pues quien desea conocer los secretos celestiales es necesario que se aleje de los hombres. Así, en efecto, hizo Moisés, el cual, abandonada la multitud de los hombres, permaneció a solas con Dios en el monte, para ser digno de recibir la ley del Señor. Lee alguna vez estas cosas para que te sea dulce el morar en la celda.

Capítulo 8

DE LA CELEBRACION DEL CORO Y DEL OFICIO DIVINO

El coro es el lugar sagrado de Dios y de los santos ángeles; allí se celebra el oficio divino con la presencia de los ministros de la Iglesia, que cantan himnos con reverencia y devoción.

Como los ángeles en el cielo, así los religiosos están ordenados en el coro. La misión de los ángeles es alabar siempre a Dios; la de los religiosos es salmodiar y rezar atentamente. Procura estar y cantar en el coro como si estuvieras en medio de los ángeles.

Acuérdate de Jesús, tu amado Señor, recostado en el pesebre, o colgando de la cruz, o sentado a la diestra del Padre, como si estuvieses y cantases delante de El. Esté El en tu corazón y en tus labios para pronunciar abierta y claramente las palabras del Espíritu Santo; por cuya obra y gracia ha sido ordenado el oficio.

Pon a Jesús a tu derecha y a María a tu izquierda, y a todos los santos a su alrededor. Todos tus hermanos sean para ti como los ángeles de Dios.

Y con quienes cantas ahora en la tierra confía que habrás de cantar también en el cielo.

Una vida pura y una conciencia tranquila se goza en las alabanzas divinas. El hombre inquieto y tibio reza con sueño y cansancio.

Si vences la pereza y apartas tu corazón de las distracciones, preparas el camino a la devoción, y siempre te alegrarás al fin.

Las muchas preocupaciones ahogan la palabra de Dios y los largos coloquios causan la distracción de la mente. Lo que el hombre hace antes, esto mismo con frecuencia se le presenta después en la oración. Allí no viene el enemigo si no es para sembrar cizaña.

El devoto del coro sólo mira por Dios y por sí mismo, como si estuviese transportado y elevado en el coro celestial.

Terminadas las cosas que componen el oficio divino, no te entregues al exterior, no vayas a perder la gracia que has conseguido por la oración; sino más bien debes reconcentrarte después de expresar los deseos de tus labios y permanecer ajeno a todo ruido en una mayor acción de gracias, rumiando lo que oíste cantar.

¿Qué aprovecha alabar a Dios durante una hora si en la siguiente comienzas a tratar cosas profanas e inútiles? No comprometas el fruto precioso de tus cánticos y el trabajo de la obra de Dios por chistes vanos y tonterías; pues de esa forma desaparece pronto la devoción que se guardaba bajo el freno del silencio. Y cuando sientas cansancio por algún oficio largo, piensa que, una vez terminado, volarás al cielo. Y si esto no te ayuda, acuérdate que es más llevadero velar y cantar tres o cuatro horas que arder una sola en el purgatorio.

Es ciertamente de gran mérito asistir a las sagradas horas canónicas y recitar las alabanzas de Dios con alegría, en compañía de muchos hermanos en la santa iglesia.

Si no podemos orar sin interrupción o contemplar con los perfectos, debemos, al menos, poner toda diligencia en ciertas horas destinadas a esto, para salmodiar atenta y devotamente.

En tan santo servicio no sólo ganas tú, mereciendo del Señor la eterna recompensa, sino que también puedes ser útil a todos los fieles de Cristo y sobre todo a los difuntos, implorando la gracia y el perdón en las horas canónicas del día y en las misas; y tanto más plenamente cuanto más asidua y fervorosamente ores por todos.

No dejará de tener su justo premio cualquier palabra dicha atentamente. Como también serás severamente castigado por todo lo que recites con negligencia. No es, en efecto, pecado ligero estar en presencia de Dios y de los santos con el corazón distraído y atender muy poco a las palabras sagradas. ¡Cuánta irreverencia supone estar pensando en dichos o hechos sin trascendencia allí donde, dejadas a un lado todas las preocupaciones, sólo conviene atender a las obras y arcanos divinos!

En esto se conoce el verdadero religioso interior: si se ocupa con fervor en las alabanzas de Dios, ni le agrada algo que no sea pensar o hacer las cosas que más agradan a Dios, y estar en comunión con los espíritus angélicos. Y esto es orar siempre, a saber: alabar, bendecir y glorificar a Dios de todo corazón, como dice David en el salmo: *Yo bendeciré siempre al Señor; su alabanza estará siempre en mi boca* (Ps 33,2).

Por tanto, quien está desganado o callado o ausente de las alabanzas de Dios, no es su amigo, ni ciudadano del cielo; porque los ángeles siempre están alabando a Dios, y entonan al unísono el santo, santo, santo, en alabanza a la Santísima Trinidad. Con razón se les llama también aves del cielo, porque con el sonido de sus alas nos invitan a cantar.

Entre todas las obras del alma fiel no hay ocupación tan fructuosa ni

servidumbre tan grata a Dios como orar con frecuencia y devoción y alabar a Dios con todo el afecto del corazón.

¡Ay, pues, de aquellos que no arden en el amor divino, sino que se vuelven a ocupaciones ajenas y ni oran ni dejan orar a los demás, y donde deberían enmendarse de sus pecados, añaden otros a los ya cometidos! Tales son los que entran tarde en la iglesia y salen los primeros; los que aman las misas cortas y se ejercitan en largas comilonas; los que se deleitan llenos de pasatiempos y diversiones y apenas dan debidamente las gracias a Dios por los beneficios: porque se gozan en alimentar más al cuerpo que al alma.

No obrará así el buen religioso consagrado al servicio de Dios; antes bien, consciente de todos los beneficios de Dios, que son infinitos, procure pernoctar con Jesús en la oración cantando himnos y salmos, ofreciendo las hostias sagradas, persistiendo en meditaciones devotas y levantando siempre su corazón hacia Dios.

Capítulo 9

DE LA DISCRECION QUE SE HA DE GUARDAR EN TODO EJERCICIO ESPIRITUAL

El siervo de Dios debe hacer todas las cosas bajo el control de la discreción. Trata, pues, de seguir un camino real, de modo que, ni demasiado condescendiente con la carne ni demasiado rígido por el fervor, te apartes del fin.

Si quieres guardar un orden estable de bien vivir, camina en medio de dos extremos, de suerte que no pretendas por arrogancia cosas que están por encima de tus fuerzas, ni omitas por inercia cosas que puedes hacer cómodamente.

No te pide Dios la destrucción de tu cuerpo, sino el freno de tus vicios. No exige cosas imposibles, sino útiles para tu salvación. Da sanos consejos, provee lo necesario para la vida, para que uses bien del servicio del cuerpo para provecho del alma y en nada sobrepases la medida de la discreción.

Pues correr hoy y mañana estar rendido, no es aprovechar en el camino de Dios, sino confundirse uno a sí mismo e impedir el avance. Querer ahora no tener nada y mañana tomar lo superfluo, no es amar la pobreza, sino fomentar la pasión. Rehusar ahora lo necesario y mañana buscar lo extraordinario, no es hacer abstinencia, sino excitar la gula. No querer ahora comer lo que te presentan y murmurar mañana de la falta de alimento, no es señal de alma abstinente, sino muestra de impaciencia. Leer o escribir tanto ahora que se siga dolor de cabeza, no es alimentar el alma, sino volverse impotente para otras buenas obras. Hoy no hablar palabra y mañana hacerse disoluto o quebrantar el silencio, no es tener celo del orden, sino escandalizar a muchos en la orden. Cantar hoy en voz tan alta que mañana no puedas hablar o apenas abrir la boca para cantar, no es alabar a Dios, sino perturbar a los otros en el coro. Todo aquello que excede la moderación y no guarda la discreción, ni agrada a Dios ni suele durar mucho tiempo.

Es, pues, necesario en toda obra espiritual, para llevar a cabo debidamente la acción emprendida, que guardes la norma común y evites toda nota de singularidad, y que en las dudas y perplejidades sigas el consejo del superior; y con la medida de la discreción cumplas la obediencia sin engaño.

El poder estar siempre en el supremo grado de devoción no es propio de la fragilidad humana, y estar demasiado inclinado al exterior y agitado

por lo terreno no es propio del aprovechamiento espiritual, sino pérdida de toda religiosidad.

Y si, por una gracia especial, hubieses sido visitado y embriagado de Dios, recuerda que eres hombre, no ángel; que llevas aún el peso de la carne, no la estola del alma; reconoce que te ha sido dada la gracia, que no ha nacido contigo.

Guárdate, por tanto, de querer saber más de lo que conviene saber; mezcla más bien el gozo con el temor, y no pretendas cosas demasiado elevadas, no sea que después, humillado, te veas envuelto en la desesperación.

Cuando trabajes externamente y trates problemas necesarios, no te dejes absorber del todo por las cosas visibles; al contrario, elévate a Dios por la frecuente meditación. Piensa para qué son hechas y ejercidas estas cosas exteriores, porque deben ayudar al siervo de Dios más bien que estorbarle; en cuanto que, moderadas perfectamente las cosas terrenas, se tienda más fácilmente a las eternas e invisibles.

Mas, para poseer la virtud de la discreción en el obrar y el don de sabiduría en el descanso, lo conseguirás mejor orando devotamente y pidiéndolo a Dios humildemente que confiando en el propio esfuerzo y trabajo.

Capítulo 10

ORACION DE LA PERFECTA CONSUMACION EN LAS VIRTUDES

Señor, Padre santísimo, que has hecho todas las cosas en número, peso y medida y quieres que toda criatura racional reconozca la sumisión que te es debida, y, sobre todo, que amas y huscas el servicio espontáneo en tus siervos; te ruego dirijas mis actos espontáneos según tu beneplácito, y doblega al imperio de tu eterna disposición los movimientos rebeldes de mi carne, y concédeme romper por entero con mi propia voluntad.

Ordena de tal manera todos mis afectos, que rechace desde el principio los malos, retenga fuertemente los buenos, ame los puros y aprenda a contemplarte sin imagen corpórea.

Modera de tal modo mis actividades terrenas y externas, que nunca me adhiera por completo a ellas, sino que siempre pueda volverme a mi interior y sin dificultad alguna ascender a las celestiales. Auméntame el deseo de las cosas eternas, el amor de las santas virtudes, el goce de las cosas celestiales, de suerte que tú, Señor Dios, tengas con ello mayor honra y yo reciba provecho saludable.

No me venga por tu visita el peso de la soberbia ni me agite la peste de la vanagloria. No permitas verme engañado por Satanás, ni arrastrado por la falsa dulzura, ni apartado fuera de la comunidad por una devoción privada, ni destrozado por el ejercicio excesivo; sino concédeme hacerlo todo con discreción, no intentar nada sin un consejo oportuno, caminar pura y libremente en tu presencia con temor y reverencia, sin pasión y afecto de las cosas corruptibles.

Dame poseer un espíritu humilde y tranquilo; no ser nunca extrovertido e inmorado; jamás adherirme a criatura alguna con afecto vicioso, sino conservar únicamente para ti mi corazón limpio y pacífico, para que, puesta siempre la mirada en el cielo y consagrado secretamente a ti, Dios mío, no me conmueva ninguna cosa visible, sino que permanezca siempre despreciador verdadero del mundo.

Otórgame llevar a cabo las cosas exteriores de tal manera que no supongan daño alguno a mi interior, sino que cualquier trabajo y obra em-

prendida en tu honor me sirva de ayuda y guía para dedicarme luego a ti con más libertad.

Todo lo que haga externamente o lo que pueda interiormente entender, concédeme hacerlo sencilla y puramente, para mayor gloria de tu nombre y por amor de tu voluntad santísima; y concédeme abandonarme prontamente en tus manos en toda cosa deseable o contraria a la naturaleza; soportar pacientemente el peso de la vida presente hasta que ordenes el término de mi vocación; y encomendarte fielmente cuerpo y alma a ti, mi Creador.

Acuérdate de mí, ¡oh Dios!, en la hora de la extrema necesidad, y obra misericordiosamente con tu siervo, pues no confío en mis méritos, sino tan sólo en tu piedad y misericordia infinitas.

Capítulo II

DEL AMOR DE DIOS Y DEL PROJIMO Y DEL ODIO DE LOS VICIOS

Dios es la felicidad del alma, y con ningún bien creado es feliz el alma, ni verdaderamente sabia, si no es amando a Dios sobre todas las cosas y despreciando de corazón las cosas que están por debajo de Dios. Por esto dice San Pablo: *Todo lo tengo por estiércol con tal de gozar a Cristo* (Phil 3,8).

La caridad es virtud noble y nacida de Dios, que hace celeste y ajena al mundo al alma henchida de ella. La caridad odia los vicios, reprueba los placeres pecaminosos, persigue el mal y violenta la naturaleza, para vencer lo que es contrario a Dios y a las virtudes.

Así como el agua y el fuego son contrarios, así no se avienen Dios y el amor del mundo. Cuanto más se vence uno a sí mismo y corrige sus fallos, tanto más crece en él el amor de Dios y se marchita y se apaga el afecto de la carne.

El que se comporta mal y no se duele de esto, sino que permanece incorregible, lesiona la caridad y disipa el bien de la paz.

No es apto para la concordia sino aquel que abandona sus malas costumbres, con que puede ofender a Dios y a los que habitan consigo. Si quieres tener la caridad de Dios y guardar la paz entre los hermanos, doblega tu propia voluntad y no hagas nada por soberbia, sino en todas las cosas humíllate a ti mismo.

El camino para alcanzar la caridad es descender por la humildad. Porque quien soberbiamente piensa de sí, se aparta muy lejos de la caridad.

Muchas veces se piensa que es caridad, y es más bien carnalidad. Beber vino con fruición y hablar con las mujeres es carnalidad. Comer opíparamente y vestirse pulcramente es carnalidad. Hablar mucho y obrar poco es carnalidad. Casi nunca orar y andar frecuentemente de una parte para otra es carnalidad. Ser pronto para la mesa y tardo para la oración es carnalidad.

Demuestra tener verdadera caridad aquel que odia radicalmente la vanidad del mundo y huye del trato carnal. En efecto, la santa caridad no busca en los hombres el consuelo terreno, sino el provecho espiritual.

Piensa la caridad que el alma está hecha a imagen de Dios y rehúye, como nociva, la carne, que está inclinada al mal.

No debe decirse que hay caridad donde no hay celo de la justicia ni fervor de la disciplina.

Todo el que ama de verdad a Dios y al prójimo no debe disimular la injuria de Dios y el daño de las almas. La paz es buena con las virtudes; con los vicios, siempre mala.

Allí hay buen estado y paz en la casa donde se corrigen los defectos y se extirpan al punto los vicios.

CAPÍTULO 12

DE LA ABSTINENCIA Y CASTIDAD

Una comida y bebida sobria es la salud del alma y del cuerpo. La escasez enseña a amar la pobreza.

Rara virtud: la continencia en medio de placeres. La abundancia en lo temporal es ocasión de disensiones y madre de todos los vicios.

Más segura está la caridad en la pobreza que en las muchas riquezas. La indigencia corporal es medicina del alma fiel.

El dolor del corazón impide la disipación, y el temor de Dios cierra los ojos altaneros. De la misma manera que la vista impúdica daña, así también el oír cosas deshonestas. Guárdese el alma santa de la cercanía de los cuerpos, porque la carne pronto afecta a la carne. Amar lo bello y apetecer lo suave no fomenta la virtud de la castidad. Mas el que abraza lo vil y amargo por la castidad, puede vencer más fácilmente la carne; pues cuanto más se reprime la carne, tanto más se eleva el espíritu.

Quien se aparta de todo contacto del cuerpo, recibirá en el alma la suavidad de la castidad.

Quien ama la soledad, estará más puro de las manchas de lo mundano.

Quien cree que su cuerpo es la cárcel del alma, no se ocupará en adornarlo ni exhibirlo, porque en seguida se convertirá en lodo y hedor. Considerar el exterior del hombre y gloriarse en la belleza o fortaleza es cosa vana y viciosa.

Los santos vivieron en mucha abstinencia y disciplina del cuerpo, y, en vez de la presente aflicción, recibieron el consuelo del Espíritu Santo. No es digno de ser consolado por Dios quien se deleita en los bienes transitorios y se apena por la escasez de ellos.

Quien sufre con paciencia el trabajo y el dolor en servicio de Cristo, recibirá gran recompensa aun por lo más mínimo que haya sufrido.

La castidad tiene muchos impugnadores, pero quienes se humillan de verdad y buscan solícitamente su ayuda en Dios y protegen con cautela sus sentidos, obtendrán la victoria, siguiendo a Cristo por caudillo.

CAPÍTULO 13

DE LA UTIL MEDITACION DE LA VIDA Y PASION DE CRISTO

El primer ejercicio y el consuelo más suave que se puede tener en esta vida es la vida y pasión de nuestro Señor Jesucristo; porque tanto en la vida activa como en la contemplativa enseña perfectísimamente al hombre, sin error y sin muchos argumentos, lo que en las otras ciencias rara vez se encuentra. Así, pues, el camino más firme y seguro para la perfección e iluminación de la mente y para llegar a la vida eterna es conformarse con el Hijo de Dios en todas sus virtudes y costumbres.

Aprende, pues, a dirigir y ordenar todos tus ejercicios a su amor y honra, y a mirar a Jesús como presente en todo tiempo y lugar, y con mucha reverencia y singular devoción inclina humildemente la cabeza al oír y pronunciar su dulcísimo nombre; dobla la rodilla, y con todos los ángeles y arcángeles y con toda la compañía de los santos adora, bendice y alaba su majestad y su divinidad.

Que Cristo habite en tu corazón por la fe y la caridad significa esto: no apartar nunca de su imagen los ojos de la mente, tender siempre hacia su beneplácito y no anteponer nada a su amor. Todo lo bueno que oigas, digas o hagas, dirígelo a El totalmente y en última instancia, pues es la

fuente de vida, de sabiduría y de disciplina, para quien no se pierde el menor pensamiento tenido en su memoria ni será en vano cualquier oración dirigida a El con gemidos.

Confórmate, por tanto, con la vida santísima de Jesús, imitando en este mundo, según tus fuerzas, su pobreza, humildad, paciencia y desprecio. Piensa de qué modo trabajó por ti desde el comienzo de su santo nacimiento hasta su muerte en la cruz, de qué modo sufrió por ti y se gastó para ti, lo cual ningún ángel ni santo ha hecho; de suerte que con razón ha de ser amado Jesús sobre todas las cosas y alabado ininterrumpidamente.

Esto tuvo valor para San Pablo sobre toda sabiduría y doctrina: pensar en Jesucristo, y en Jesucristo crucificado. Y aunque había aprendido o leído muchas cosas, sin embargo, en nada las tuvo ante la grandeza de la pasión y de la caridad de Cristo, que es tan inmensa, que ninguna criatura puede dar las debidas gracias a Dios por el más mínimo detalle. Y por esto, pospuestas todas las cosas del mundo y domeñadas las pasiones de la carne, decía igualmente, lleno ya de Dios: *Para mí la vida es Cristo, y la muerte, ganancia* (Phil 1,21). ¡Oh dulce y saludable palabra, que nunca debería ser entregada al olvido! ¡Qué feliz y santa el alma que puede decir esto, para quien Cristo es todo lo que vive, lo que sabe, lo que hace, lo que entiende, lo que cree, lo que espera, lo que ama, lo que piensa, lo que habla, lo bueno que obra!

Verdadera y dichosamente vive aquel para quien Cristo es todo en todo y amado singularmente sobre todo; que permanece en Cristo más que en sí mismo; no sintiendo nada de sí mismo, sino descansando en Cristo dulce y gozosamente. Vivir así es vivir para Cristo, y esto es morir a sí mismo y desfallecer y ganar al máximo; porque esto es perder la muerte y hallar la vida eterna en Cristo Jesús, Señor nuestro.

Tal alma, aunque aún esté en el mundo y cubierta por la nube de la carne y oprimida por diversas molestias, sin embargo, con la mente habita arriba, en el cielo, donde Cristo está sentado a la diestra del Padre. Hacia el cual suspira cada día y tiende ávidamente y no deja de esforzarse y orar hasta que lo posea.

Capítulo 14

DEL RECUERDO Y LA INVOCACION DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARIA

Conviene evocar en todas las cosas la memoria de la gloriosísima Virgen María, Madre bendita de Jesús, a cuyos méritos y ruegos te debes encomendar cada día y recurrir a ella en todas las necesidades como acude a su querida madre el hijo cubierto de llagas. Pues el dulce nombre de María da confianza al que la invoca y la llama. Y ella está dispuesta a decir cosas buenas a su hijo Jesús en favor del alma atribulada y miserable.

Si María, con los santos en el cielo, no rógara diariamente por el mundo, ¿cómo podría permanecer aún el mundo, que tanto ofende a Dios con tan graves pecados y tan poca enmienda?

María, pues, ha de ser invocada por todos los cristianos: por los justos y por los pecadores, y principalmente por los religiosos y personas consagradas, que tienen el propósito de la continencia y por medio de santos deseos suspiran por las cosas del cielo y nada quieren tener ni obrar con el mundo.

Mas ¿qué se ha de pedir? Pide, en primer lugar, el perdón de tus pecados; después, la virtud de la continencia y humildad, que es un don muy grato a Dios, para que siempre aparezcas humilde en presencia de Dios y desees ser tomado por vil y miserable y no te glories de ningún bien, no vayas

a perder todo lo que pareces tener. Lamenta estar tan lejos de las verdaderas virtudes, de la humildad profunda, de la santa pobreza, de la perfecta obediencia, de la purísima castidad, de la oración devotísima, de la ferviente caridad, que todas estas cosas estuvieron plenísimamente en María, la Madre de Dios.

Por tanto, arrójate a sus pies como pobre mendigo para que al menos adquieras el mínimo grado de estas virtudes, ya que por tu desidia no puedes subir al máximo. Cualquier cosa que desees, pídelo humildemente por manos de la bienaventurada María, porque con sus gloriosos méritos son ayudados los que están en el purgatorio y en la tierra.

Gran gracia, gran gloria la suya en Jesús, su Salvador, sobre todos los santos en el cielo; pero todo para nosotros que vivimos en el mundo.

Confíate, pues, con seguridad a la fidelidad de aquella cuyas oraciones son escuchadas por Dios, no pidiendo, sin embargo, ni buscando otra cosa sino lo que agrada a ella y a su amado Hijo y conviene a tu salvación, como saben ellos mejor.

Rogar por los pecadores y conservar el corazón en la humildad agrada mucho a Dios y a la bienaventurada Virgen. Pues ella se glorió ante Dios únicamente de la humildad, y de lo demás nada dijo; y, a pesar de la gracia que tuvo, no se apartó de la humildad. Ruegue, pues, por nosotros piadosamente la Virgen María para que seamos dignos de la gracia de Dios.

Capítulo 15

DE LA AYUDA DE LOS SANTOS QUE SE HA DE PEDIR CON INSISTENCIA

No te olvides tampoco de pedir insistentemente la ayuda de los santos que reinan con Cristo, porque, como ves, moras en un valle de lágrimas y vives cada día entre enemigos, y aun peregrinas lejos de Dios.

Procura, pues, en el tiempo de tu peregrinación, tener amistad con los santos y amigos de Dios, tener con ellos especial familiaridad y desviarte del conocimiento de los hombres y de las conversaciones inútiles.

Es para ti mejor la oración de un solo santo que la visita de todos los amigos de este mundo.

Más te consolará Cristo en el silencio que la prolongada locuacidad de los hombres en grandes banquetes y carcajadas.

Tiene el justo un gozo interno que no percibe el hombre animal, ávido de lo terreno. Si amas la pobreza y sencillez, frecuentemente te hará compañía Jesús con los santos ángeles. Y si no visiblemente, sí al menos te consolará invisible y ocultamente en las Escrituras.

Dichoso el que busca sus esparcimientos no en los hombres, sino en las Sagradas Letras y en las súplicas devotas para vivir bien y amar las cosas de arriba, como hicieron los santos, despreciando las visibles.

Como es cada uno, tales amigos ama; el devoto busca al devoto, el casto al casto, el santo al santo, el vago al vago, el disoluto al disoluto. Si, pues, deseas reinar en el cielo con los santos, es necesario que sufras por Dios y que seas humillado en el mundo con los santos, porque poco aprovecha honrar a los santos con los labios y oponerse a ellos con las costumbres.

Si quieres agradar a Dios y a los santos, somete la carne, doblega la propia voluntad, lucha contra los vicios, trabaja por adquirir las virtudes, consulta la vida de los santos, lee su doctrina, para ser santo con los santos, instruido por los santos, ayudado por los santos, escuchado por los santos, coronado con los santos.

Agrada a los santos el constante gemido hacia el cielo, el dolor de los pecados, el silencio de la boca, el firme propósito de enmienda, el deseo de adelantar, la paciencia en las adversidades, la acción de gracias por los beneficios recibidos.

Deleita también a los santos el canto devoto, la prontitud en las vigilias, la alabanza de la salmodia, la confesión de los pecados, el pedir perdón, la celebración de la misa, las lágrimas en las oraciones y toda la observancia de la disciplina regular.

El que se entorpece y se aparta de estos bienes pierde la gracia de la devoción, no es grato a Dios ni querido por los ángeles, sino contrario a Dios y a todos los santos; pues quien es de Dios, oye las palabras de Dios, lee y escribe con gusto las palabras de Dios; de buena gana vigila y ora; con gusto se abstiene y trabaja; de buena gana calla y se dedica a Dios; con gusto está en la celda y en la iglesia, invocando a uno u otro santo y pidiendo de rodillas la gracia para vencer las pasiones, para resistir a las tentaciones con las que es fuertemente impugnado, para que con sus devotas súplicas permanezca devoto y, después de la agonía de esta vida, llegue a la mansión del eterno descanso, donde todos los santos reinan felizmente con Cristo.

No será vana ciertamente la súplica a los santos, que se ofrece para su honor con piadosa intención. Pues los que con tanta solicitud rogaron por sus enemigos cuando eran oprimidos por ellos, cuánto más a gusto rogarán ahora por sus devotos, para que puedan pronto unirse a ellos con los gozos celestiales, aquellos que ven trabajar cada día en el servicio de Dios y orar a Cristo con muchos suspiros y lágrimas por la vida eterna.

Da gran confianza el rogar a los santos, porque también fueron hombres mortales y pecadores, arrastrados y oprimidos durante mucho tiempo por diversas pasiones; pero por la piedad y misericordia de Dios liberados y justificados, dan ahora las máximas gracias a Cristo por todos los males que lograron superar, alegres en la eterna bienaventuranza que merecieron recibir con la ayuda de la divina gracia.

CAPÍTULO 16

DEL DESEO DEL REINO CELESTIAL

El único y singular deseo de los santos en esta vida fue no tener nada común con este siglo, sino, por el desprecio de las cosas terrenas, tender siempre a la presencia de Cristo y al consorcio de los ángeles. Por esto también San Pablo, amador vehemente de Cristo, despreciaba perfectamente todo lo terreno, y, desfalleciendo por las cosas celestiales, decía: *Deseo morir para estar con Cristo* (Phil 1,23). No es éste el deseo de todos, sino de los perfectos, que pueden decir: *Somos ciudadanos del cielo* (Phil 3,20); pues muy pocos se hallan tan desprendidos que pongan todo su afecto en las cosas eternas y no ambicionen las riquezas y honores terrenos.

Mas quienes, inflamados por el amor de Dios, se gozan en la pobreza y en el desprecio de sí e inclinan su corazón a la humildad y se reprenden incluso duramente por las pequeñas negligencias; quienes toman lo necesario para la vida con sobriedad y con temor y quieren más bien menos que más, éstos son los verdaderos despreciadores del mundo y los amigos de Dios que corren apresuradamente hacia la patria, preparados a salir del cuerpo y llegar pronto hasta Cristo, no teniendo cosa alguna que pueda retenerlos con delectación en el siglo.

Dichosa el alma que tiene tal ambición y de día en día añade fervor a su fervor, no dejando de orar y clamar a Cristo hasta que se le abra la puerta del cielo y entre en el reino de Dios prometido a todos los fieles.

¡Oh feliz patria, donde hay alegría perenne, paz suma, conocimiento transparente de Dios, caridad perfecta y felicidad consumada! Allí es mejor un solo día que aquí un millón; porque allí ninguna miseria; aquí, mucha, rara vez paz, conocimiento pequeño.

¿Qué pueden decir los miserables de la felicidad eterna, qué saben captar los mortales de la eternidad verdadera y de la vida sempiterna, si no es bajo una cierta oscuridad y cubierta por el velo de las Escrituras?

Gima, pues, el alma fiel, rodeada de las tinieblas del mundo, hacia la compañía de la patria celestial, elevando sin cesar los ojos de la mente allí donde Cristo está en la gloria del Padre, reinando por los siglos eternos. Amén.

Apéndice V

CAUTELAS Y AVISOS DE SAN JUAN DE LA CRUZ Y SANTA TERESA DE JESUS

Ofrecemos al lector a continuación la doctrina de los dos sublimes reformadores del Carmelo, San Juan de la Cruz y Santa Teresa, en sus más celebrados opúsculos dirigidos a sus frailes y monjas. Creemos que el lector agradecerá encontrar aquí estas breves páginas, que constituyen un verdadero tesoro espiritual para las almas consagradas a Dios en la vida religiosa.

CAUTELAS

QUE HA MENESTER TRAER SIEMPRE DELANTE DE SÍ EL QUE QUISIERE SER VERDADERO RELIGIOSO Y LLEGAR EN BREVE A LA PERFECCIÓN. DIRIGIDAS A LAS CARMELITAS DESCALZAS DE BEAS

1. El religioso que quiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio, espiritual desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el pacífico refrigerio del Espíritu Santo, y se llega un alma a unir con Dios, y se libra de todos los impedimentos de toda criatura de este mundo, y se defiende de las astucias y engaños del demonio, y libra de sí mismo, tiene necesidad de ejercitar los documentos siguientes:

2. Con ordinario cuidado, y sin otro trabajo ni otra manera de ejercicio, no faltando de suyo a lo que le obliga su estado, irá a gran perfección a mucha prisa, ganando todas las virtudes por junto y llegando a la santa paz.

3. Para lo cual es primero de advertir que todos los daños que el alma recibe nacen de los enemigos del alma, que son: mundo, demonio y carne. El mundo es el enemigo menos dificultoso. El demonio es más oscuro de entender. La carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo.

4. Para vencer uno de estos enemigos es menester vencerlos todos tres, y enflaqueciendo el uno se enflaquecen esotros; y vencidos todos tres, no le queda al alma más guerra.

CONTRA EL MUNDO

5. Para librarte perfectamente del daño que te puede hacer el mundo has de usar de tres cautelas.

PRIMERA CAUTELA

6. La primera es que, acerca de las personas, tengas igual amor, igual olvido, ora sean deudos, ora no lo sean, quitando el corazón de aquéllos tanto como de éstos; y aun alguna manera más de los parientes, por temor que la carne y la sangre no se aviven con el amor natural, que entre los deudos siempre vive, el cual siempre conviene mortificar para la perfección espiritual. Tenlos a todos como por extraños, y de esta manera cumples mejor con ellos que poniendo la afición que debes a Dios en ellos. No ames a una per-

sona más que a otra, que errarás; porque aquel es digno de más amor que Dios ama más; y no sabes tú a cuál ama Dios más. Pero, olvidándolos igualmente a todos, según te conviene para el santo recogimiento, te librarás del yerro de más y menos en ellos. No pienses nada de ellos, ni bienes ni males; huye de ellos cuanto buenamente pudieres. Y si esto no guardas, no sabrás ser religioso ni podrás llegar al santo recogimiento, ni librarte de las imperfecciones que esto trae consigo; y si en esto te quieres dar alguna licencia, o en uno o en otro te engañará el demonio, o tú a ti mismo con algún color de bien o de mal. En hacer esto hay seguridad, porque de otra manera no te podrás librar de las imperfecciones y daños que saca el alma de las criaturas.

SEGUNDA CAUTELA

7. La segunda cautela contra el mundo es acerca de los bienes temporales, en lo cual es menester, para librarse de veras de los daños de este género y templar la demasía del apetito, aborrecer toda manera de poseer. Ningún cuidado debes tener de ello; no de comida, no de vestido, no de otra cosa criada, ni del día de mañana, empleando este cuidado en otra cosa más alta, que es buscar el reino de Dios, que lo demás, como Su Majestad dice (Mt 6, 33), nos será añadido, pues no ha de olvidarse de ti el que tiene cuidado de las bestias. Con esto adquirirás silencio y paz en los sentidos.

TERCERA CAUTELA

8. La tercera cautela es muy necesaria para que te sepas guardar en el convento de todo daño acerca de los religiosos, la cual, por no tenerla muchos, no solamente perdieron la paz y bien de su alma, pero vinieron y vienen ordinariamente a dar en muchos males y pecados. Esta es: que te guardes, con toda guarda, de no poner el pensamiento, y menos la palabra, en lo que pasa en la comunidad; qué sea o haya sido de algún religioso en particular; no de su condición, no de su trato, no de sus cosas, aunque más graves sean; ni con color de celo ni de remedio digas cosa alguna sino a quien de derecho conviene decirlo a su tiempo; y jamás te escandalices ni maravilles de cosa que veas o entiendas, procurando tú guardar tu alma en el olvido de todo aquello.

9. Porque si quieres mirar en algo, aunque vivas entre ángeles, te parecerán muchas cosas no bien por no entender tú la sustancia de ellas. Para lo cual toma ejemplo de la mujer de Lot, que porque se alteró en la perdición de los sodomitas y volvió la vista atrás, a mirar lo que pasaba, la castigó el Señor volviéndola en estatua de sal (Gen 19,26). Para que entiendas que quiere Dios que aunque vivas entre demonios, de tal manera vivas entre ellos que ni vuelvas la cabeza del pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente, procurando tú traer tu alma pura y entera en Dios, sin que un pensamiento de eso ni de esotro te lo estorbe. Y para esto ten por averiguado que en los conventos y comunidades nunca ha de faltar algo en que tropezar, pues nunca faltan demonios que procuran derribar los santos, y Dios lo permite para ejercitarlos y probarlos. Y si tú no te guardas, como está dicho, como si no estuvieses en casa, no podrás ser verdaderamente religioso, aunque más hagas; ni llegar a la santa desnudez, y recogimiento, ni librarte de los daños que hay en esto. Porque no lo haciendo así, aunque más buen fin y celo lleves, en uno o en otro, te cogerá el demonio, y harto cogido estás cuando ya das lugar a distraer el alma en algo de ello. Acuérdate de lo que dice el apóstol Santiago: *Si alguno piensa que es religioso no refrenando su lengua, la religión de éste vana es* (Iac 1,26). Lo cual se entiende no menos de la lengua interior que de la exterior.

CONTRA EL DEMONIO

10. De tres cautelas debe usar el que aspira a la perfección para librarse del demonio, su segundo enemigo. Para lo cual se ha de advertir que entre las muchas cautelas que el demonio usa para engañar a los espirituales, la más ordinaria es engañarlos debajo de especie de bien y no debajo de especie de mal, porque ya sabe él que el mal conocido apenas lo tomarán. Y así, siempre te has de recelar de lo que parece bueno, mayormente cuando no interviene obediencia. La seguridad y acierto en esto es el consejo de quien lo debes tomar.

PRIMERA CAUTELA

11. Sea la primera cautela que jamás, fuera de lo que de orden estás obligado, te muevas a cosa, por bien que parezca y llena de caridad, ahora para ti, ahora para otro cualquiera de dentro o fuera de casa, sin orden de la obediencia, y ganarás con esto mérito y seguridad. Excúsate de propiedad y huirás del demonio y daños que no sabes, de que te pedirá Dios cuenta a su tiempo. Y si esto no guardas, en lo poco y en lo mucho, aunque más te parezca que aciertas, no podrás dejar de ser engañado del demonio, o en poco o en mucho. Y aunque no sea más que no regirte en todo por la obediencia, ya yerras culpablemente, pues Dios más quiere obediencia que sacricios (1 Reg 15,22), y las acciones del religioso no son suyas, sino de la obediencia; y si las sacare de ella, se las pedirán como perdidas.

SEGUNDA CAUTELA

12. La segunda cautela, que jamás mires al prelado como a menos que a Dios, sea el prelado quien fuere, pues le tienes en su lugar. Y advierte que el demonio, enemigo de humildad, mete mucho aquí la mano. Mirando así al prelado, es mucha la ganancia y aprovechamiento, y sin esto, grande la pérdida y el daño. Y así, con gran vigilancia, vela en no mirar a su condición, ni en su modo, ni en su traza, ni en otras maneras de proceder suyas, porque te harás tanto daño que vendrás a trocar la obediencia divina en humana, moviéndote o no te moviendo, sólo por los modos que vieres visibles en el prelado y no por Dios invisible, a quien sirves en él. Y será tu obediencia vana, o tanto más infructuosa cuanto tú, por la adversa condición del prelado, más te agravas; o por la buena condición, te alegras. Porque te digo que, con hacer mirar en estos modos, a grande multitud de religiosos tiene el demonio arruinados en la perfección; y sus obediencias son de muy poco valor ante los ojos de Dios, por haberlos ellos puesto en estas cosas acerca de la obediencia. Si en esto no te haces fuerza, de manera que vengas a que no se te dé más que sea prelado uno que otro, por lo que a tu particular sentimiento toca, en ninguna manera podrás ser espiritual ni guardar bien tus votos.

TERCERA CAUTELA

13. La tercera cautela derechamente contra el demonio es que de corazón procures siempre humillarte: en el pensamiento, en la palabra y en la obra; holgándote del bien de los otros como del de ti mismo y queriendo que los antepongan a ti en todas las cosas; y esto de verdadero corazón. Y de esta manera vencerás el mal en el bien y echarás lejos al demonio, y traerás alegría de corazón; y esto procura ejercitar más en los que menos te caen en gracia. Y sábete que, si así no lo ejercitas, no llegarás a la verdadera caridad ni aprovecharás en ella. Y seas siempre más amigo de ser engañado de todos que de querer enseñar al que es menos que todos.

CONTRA LA CARNE

14. De otras tres cautelas ha de usar el que quiere vencer a sí mismo y a su sensualidad, su tercer enemigo.

PRIMERA CAUTELA

15. La primera cautela sea entender que no has venido al convento sino a que todos te labren y ejerciten; y así, para librarte de las imperfecciones y turbaciones que se pueden ofrecer acerca de las condiciones y tratos de los religiosos y sacar provecho de todo acaecimiento, conviene que pienses que todos son oficiales, como a la verdad lo son, los que están en el convento, para ejercitarte: que unos te han de labrar de palabra, otros de obra, otros de pensamiento contra ti, y que en todo esto has de estar sujeto como la imagen lo está al que la labra, y al que la pinta y al que la dora. Y si esto no guardas, no sabes vencer tu sensualidad y sentimiento, ni sabrás haberte bien en el convento con los religiosos, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos tropiezos y males.

SEGUNDA CAUTELA

16. La segunda cautela es que jamás dejes de hacer las obras por la falta de gusto o sabor que en ellas hallares, si conviene al servicio de Dios que ellas se hagan; ni las hagas por sólo el sabor o gusto que te dieren, si no conviene hacerlas tanto como las desabridas; porque sin esto es imposible ganes constancia y venzas tu flaqueza.

TERCERA CAUTELA

17. La tercera cautela sea que nunca en los ejercicios el varón espiritual ha de poner los ojos en lo sabroso de ellos, para asirse de ellos y por sólo aquello hacer los tales ejercicios; ni ha de huir lo amargo de ellos, antes ha de buscar lo trabajoso y desabrido y abrazarlo. Con lo cual se pone freno a la sensualidad. Porque, de otra manera, ni perderás el amor propio ni ganarás el amor de Dios.

CUATRO AVISOS A UN RELIGIOSO PARA ALCANZAR LA PERFECCION

JESÚS

1. Pidióme su santa caridad mucho en pocas palabras, para lo cual era necesario mucho tiempo y papel. Viéndome, pues, falto de todas estas cosas, procuraré de resumirme y poner solamente algunos puntos o avisos, que, en suma, contienen mucho; y que quien perfectamente los guardare alcanzará mucha perfección. El que quisiere ser verdadero religioso y cumplir con el estado que tiene prometido a Dios y aprovechar en las virtudes y gozar de las consolaciones y suavidad del Espíritu Santo, no podrá si no procura ejercitar con grandísimo cuidado los cuatro avisos siguientes, que son: 1.º, *resignación;* 2.º, *mortificación;* 3.º, *ejercicios de virtudes;* 4.º, *soledad corporal y espiritual.*

AVISO PRIMERO

2. Para guardar lo primero, que es *resignación*, le conviene que de tal manera viva en el monasterio como si otra persona en él no viviese; y así, jamás se entrometa, ni de palabra ni de pensamiento, en las cosas que pasan en la comunidad, ni de los particulares; no queriendo notar ni sus bienes, ni sus males, ni sus condiciones; y aunque se hunda el mundo, ni querer advertir ni entrometerse en ellos, por guardar el sosiego de su alma, acordándose de la mujer de Lot, que porque volvió la cabeza a mirar los clamores y ruido de los que perecían, se volvió en dura piedra. Esto ha menester guardar con gran fuerza, porque con ello se librará de muchos pecados e imperfecciones y guardará el sosiego y quietud de su alma con mucho aprovechamiento delante de Dios y de los hombres. Y esto se mire mucho, que importa tanto que, por no lo guardar muchos religiosos, no sólo nunca les lucieron las obras de virtud y de religión que hicieron, mas fueron siempre hacia atrás de mal en peor.

AVISO SEGUNDO

3. Para obrar lo segundo y aprovecharse en ello, que es *mortificación*, le conviene, muy de veras, poner en su corazón esta verdad, y es que no ha venido a otra cosa al convento sino para que le labren y ejerciten en la virtud; y que es como la piedra, que la han de pulir y labrar antes que la asienten en el edificio. Y así ha de entender que todos los que están en el convento no son más que oficiales que tiene Dios allí puestos para que solamente le labren y pulan en mortificación; y que unos le han de labrar con la palabra, diciéndole lo que no quisiera oír; otros, con la obra, haciendo contra él lo que no quisiera sufrir; otros, con la condición, siéndole molestos y pesados en sí y en su manera de proceder; otros, con los pensamientos, sintiendo en ellos o pensando en ellos que no le estiman ni aman; y todas estas mortificaciones y molestias debe sufrir con paciencia interior, callando por amor de Dios, entendiendo que no vino a la religión para otra cosa sino para que lo labrasen y así fuese digno del cielo; que si para esto no fuera, no había para qué venir a la religión, sino estarse en el mundo buscando su consuelo, honra y crédito, y sus anchuras.

4. Y este segundo aviso es totalmente necesario al religioso para cumplir con su estado y hallar la verdadera humildad, quietud interior y gozo en el Espíritu Santo. Y si así no lo ejercita, ni sabe ser religioso, ni aun a lo que vino a la religión, ni sabe buscar a Cristo, sino a sí mismo; ni hallará paz en su alma, ni dejará de pecar y turbarse muchas veces; porque nunca han de faltar ocasiones en la religión, ni Dios quiere que falten; porque como trae allí a las almas para que se prueben y purifiquen, como el oro con fuego y martillo, conviene que no falten pruebas y tentaciones de hombres y de demonios, fuego de angustias y desconsuelos. En las cuales cosas se ha de ejercitar el religioso, procurando llevarlas siempre con paciencia y conformidad con la voluntad de Dios, y no llevarlas de manera que, en lugar de aprobarle Dios en la aprobación, le venga a reprobar por no haber querido llevar la cruz de Cristo con paciencia. Por no entender muchos religiosos que vinieron a esto, sufren mal a los otros, los cuales al tiempo de la cuenta se hallarán muy confusos y burlados.

AVISO TERCERO

5. Para obrar lo tercero, que es *ejercicio de virtudes*, le conviene tener constancia en obrar las cosas de su religión y de la obediencia sin ningún respeto de mundo, sino solamente por Dios; y para hacer esto así y sin

engaño, nunca ponga los ojos en el gusto o disgusto que se le ofrece en la obra, para hacerla o dejarla de hacer, sino a la razón que hay de hacerla por Dios. Y así ha de hacer todas las cosas sabrosas o desabridas con este solo fin, de servir a Dios con ellas.

6. Y para obrar fuertemente y con esta constancia y salir presto a luz con las virtudes, tenga siempre cuidado de inclinarse más a lo dificultoso que a lo fácil, a lo áspero que a lo suave, y a lo penoso de la obra y desabrido que a lo sabroso y gustoso de ella, y no andar escogiendo lo que es menos cruz, pues es carga liviana; y cuanto más carga, más leve es llevada por Dios. Procure también siempre que los hermanos sean preferidos a él en todas las comodidades, poniéndose siempre en el más bajo lugar, y esto muy de corazón; porque éste es el modo de ser mayor en lo espiritual, como nos dice Dios en su Evangelio: *Qui se humiliat exaltabitur* (Lc 14,11).

AVISO CUARTO

7. Para obrar lo cuarto, que es *soledad*, le conviene tener todas las cosas del mundo por acabadas; y así, cuando, por no poder más, las hubiere de tratar, sea tan desasidamente como si no fuesen.

8. Y de las cosas de allá fuera no tenga cuenta ninguna; pues Dios le ha sacado y descuidado de ellas; el negocio que pudiere tratar por tercera persona, no lo haga por sí mismo, porque le conviene mucho; ni querer ver a nadie, ni que nadie le vea. Y advierta mucho que, si a cualquiera de los fieles ha Dios de pedir estrecha cuenta de una palabra ociosa, ¿cuánto más al religioso, que tiene su vida y obras consagradas a Dios, se las ha de pedir todas el día de su cuenta?

9. No quiero decir por esto que deje de hacer el oficio que tiene, y cualquier otro que la obediencia le mandare, con toda la solicitud posible y que fuese necesaria; sino que de tal manera lo haga, que nada se le pegue en él de culpa; porque esto no lo quiere Dios ni la obediencia. Para esto, procure ser continuo en la oración, y, en medio de los ejercicios corporales, no la deje; ahora coma, ahora beba, o hable, o trate con seglares, o haga cualquier otra cosa, siempre ande deseando a Dios y aficionando a él su corazón; que es cosa muy necesaria para la soledad interior, en la cual se requiere no dejar el alma para ningún pensamiento que no sea enderezado a Dios, y en olvido de todas las cosas que son y pasan en esta mísera y breve vida. En ninguna manera quiera saber cosa, sino sólo cómo servirá más a Dios y guardará mejor las cosas de su instituto.

10. Si estas cuatro cosas guardare su caridad con cuidado, muy en breve será perfecto; las cuales de tal manera se ayudan una a otra, que, si en una faltare lo que por las otras fuere aprovechando y ganando, por aquella en que falta se le va perdiendo.

GRADOS DE PERFECCION

1. No hacer un pecado por cuanto hay en el mundo, ni hacer ningún venial a sabiendas, ni imperfección conocida.

2. Procurar andar siempre en la presencia de Dios, o real, o imaginaria, o unitiva, conforme con las obras se compadeciere.

3. No hacer cosa ni decir palabra notable que no la dijera o hiciera Cristo si estuviera en el estado que yo estoy y tuviera la edad y salud que yo tengo.

4. Procure en todas las cosas la mayor honra y gloria de Dios.

5. Por ninguna ocupación dejar la oración mental, que es sustento del alma.

6. No dejar el examen de conciencia por las ocupaciones, y por cada falta hacer alguna penitencia.

7. Tener gran dolor por cualquier tiempo perdido o que se le pasa en que no ame a Dios.

8. En todas las cosas altas y bajas tenga por fin a Dios; porque de otra manera no crecerá en perfección y mérito.

9. Nunca falte en la oración; y cuando tuviere sequedad y dificultad, por el mismo caso, persevere en ella; porque quiere Dios muchas veces ver lo que tiene en su alma; lo cual no se prueba en la facilidad y gusto.

10. Del cielo y de la tierra siempre lo más bajo y el lugar y oficio más ínfimo.

11. Nunca se entrometa en lo que no le es mandado, ni porfíe en cosa alguna, aunque sea el que tiene razón; y en lo que le fuese mandado, si le dieren el pie (como dicen), no se tome la mano, que algunos se engañan en esto, entendiendo que tienen obligación de hacer lo que nada les obliga, si bien lo mirasen.

12. De las cosas ajenas, buenas o malas, nunca tenga cuenta, porque, allende del peligro que hay de pecar, es causa de distracciones y poco espíritu.

13. Procure siempre confesarse con mucho conocimiento de su miseria y con claridad y pureza.

14. Aunque las cosas de su obligación y oficio se le hagan dificultosas y acedas, no desmaye por entonces en ellas, porque no ha de ser siempre así; y Dios, que prueba el alma fingiendo trabajo en el precepto, de allí a poco le hará sentir el bien y ganancia.

15. Siempre se acuerde que todo lo que por él pasare, próspero o adverso, viene de Dios, para que así, ni en lo uno se ensoberbezca, ni en lo otro desmaye.

16. Acuérdese siempre cómo no ha venido más de a ser santo; y así no admita reinar cosa en su alma que no encamine a santidad.

17. Siempre sea amigo más de dar a otros contento que a sí mismo, y así no tendrá envidia ni propiedad acerca del prójimo. Esto se entiende en lo que fuese según perfección, porque se enoja Dios mucho contra los que no anteponen lo que a él place al beneplácito de los hombres.

AVISOS DE SANTA TERESA DE JESUS PARA SUS MONJAS

1. La tierra que no es labrada llevará abrojos y espinas aunque sea fértil; así el entendimiento del hombre.

2. De todas las cosas espirituales decir bien, como de religiosos, sacerdotes y ermitaños.

3. Entre muchos, siempre hablar poco.

4. Ser modesta en todas las cosas que hiciere y tratare.

5. Nunca porfiar mucho, especial en cosas que va poco.

6. Hablar a todos con alegría moderada.

7. De ninguna cosa hacer burla.

8. Nunca reprender a nadie sin discreción y humildad y confusión propia de sí misma.

9. Acomodarse a la complexión de aquel con quien trata: con el alegre, alegre, y con el triste, triste; en fin, hacerse todo a todos para ganarlos a todos.

10. Nunca hablar sin pensarlo bien, y encomendarlo mucho a Nuestro Señor, para que no hable cosa que le desagrade.

11. Jamás excusarse, sino en muy probable causa.

12. Nunca decir cosa suya digna de loor, como de su ciencia, virtudes, linaje, si no tiene esperanza que habrá provecho, y entonces sea con humildad y con consideración que aquéllos son dones de la mano de Dios.

13. Nunca encarecer mucho las cosas, sino con moderación decir lo que siente.

14. En todas las pláticas y conversaciones siempre mezcle algunas cosas espirituales, y con esto se evitarán palabras ociosas y murmuraciones.

15. Nunca afirme cosa sin saberla primero.

16. Nunca se entremeta a dar su parecer en todas las cosas si no se lo piden o la caridad lo demanda.

17. Cuando alguno hablase cosas espirituales, óigalas con humildad y como discípulo, y tome para sí lo bueno que dijere.

18. A tu superior y confesor descubre todas tus tentaciones, imperfecciones y repugnancias, para que te dé consejo y remedio para vencerlas.

19. No estar fuera de la celda ni salir sin causa, y a la salida pedir favor a Dios para no ofenderle.

20. No comer ni beber sino a las horas acostumbradas, y entonces dar muchas gracias a Dios.

21. Hacer todas las cosas como si realmente estuviese viendo a Su Majestad, y por esta vía gana mucho una alma.

22. Jamás de nadie oigas ni digas mal, sino de ti misma; y cuando holgares de esto, vas bien aprovechando.

23. Cada obra que hicieres dirígela a Dios, ofreciéndosela, y pídele que sea para su honra y gloria.

24. Cuando estuvieres alegre, no sea con risas demasiadas, sino con alegría humilde, modesta, afable y edificativa.

25. Siempre imagínate sierva de todos, y en todos considera a Cristo Nuestro Señor, y así le tendrás respeto y reverencia.

26. Está siempre aparejada al cumplimiento de la obediencia, como si te lo mandase Jesucristo en tu prior o prelado.

27. En cualquiera obra y hora, examina tu conciencia, y, vistas tus faltas, procura la enmienda con el divino favor, y por este camino alcanzarás la perfección.

28. No pienses faltas ajenas, sino las virtudes y tus propias faltas.

29. Andar siempre con grandes deseos de padecer por Cristo en cada cosa y ocasión.

30. Haga cada día cincuenta ofrecimientos a Dios de sí, y esto haga con grande fervor y deseo de Dios.

31. Lo que medita por la mañana traiga presente todo el día; y en esto ponga mucha diligencia, porque hay grande provecho.

32. Guarde mucho los sentimientos que el Señor le comunicare, y ponga por obra los deseos que en la oración le diere.

33. Huya siempre la singularidad, cuanto le fuere posible, que es mal grande para la comunidad.

34. Las ordenanzas y regla de su religión léalas muchas veces y guárdelas de veras.

35. En todas las cosas criadas mire la providencia de Dios y sabiduría, y en todas le alabe.

36. Despegue el corazón de todas las cosas y busque y hallará a Dios.

37. Nunca muestre devoción de fuera que no haya dentro; pero bien podra encubrir la indevoción.

38. La devoción interior no la muestre sino con grande necesidad. Mi secreto para mí, dicen San Francisco y San Bernardo.

39. De la comida, si está bien o mal guisada, no se queje, acordándose de la hiel y vinagre de Jesucristo.

40. En la mesa no hable a nadie ni levante los ojos a mirar a otra.

41. Considerar la mesa del cielo y el manjar de ella, que es Dios, y los convidados, que son los ángeles: alce los ojos a aquella mesa, deseando verse en ella.

42. Delante de su superior, en el cual debe mirar a Jesucristo, nunca hable sino lo necesario, y con gran reverencia.

43. Jamás haga cosa que no pueda hacer delante de todos.

44. No hagas comparación de uno a otro, porque es cosa odiosa.

45. Cuando algo te reprendieren, recíbelo con humildad interior y exterior, y ruega a Dios por quien te reprendió.

46. Cuando un superior manda una cosa, no digas que lo contrario manda otro, sino piensa que todos tienen santos fines, y obedece a lo que te manda.

47. En cosas que no le va ni le viene, no sea curiosa en hablarlas ni preguntarlas.

48. Tenga presente la vida pasada para llorarla, y la tibieza presente y lo que le falta por andar de aquí al cielo, para vivir con temor, que es causa de grandes bienes.

49. Lo que le dicen los de casa haga siempre, si no es contra la obediencia, y respóndales con humildad y blandura.

50. Cosa particular de comida o vestido no la pida sino con grande necesidad.

51. Jamás deje de humillarse y mortificarse hasta la muerte en todas las cosas.

52. Use siempre a hacer muchos actos de amor, porque encienden y enternecen el alma.

53. Haga actos de todas las demás virtudes.

54. Ofrezca todas las cosas al Padre Eterno, juntamente con los méritos de su hijo Jesucristo.

55. Con todos sea mansa, y consigo rigurosa.

56. En las fiestas de los santos piense sus virtudes y pida al Señor se las dé.

57. Con el examen de cada noche tenga gran cuidado.

58. El día que comulgare, la oración sea ver que, siendo tan miserable, ha de recibir a Dios; y la oración de la noche, de que le ha recibido.

59. Nunca, siendo superior, reprenda a nadie con ira, sino cuando sea pasada, y así aprovechará la reprensión.

60. Procure mucho la perfección y devoción y con ellas hacer todas las cosas.

61. Ejercitarse mucho en el temor del Señor, que trae el alma compungida y humillada.

62. Mirar bien cuán presto se mudan las personas y cuán poco hay que fiar de ellas, y así asirse bien a Dios, que no se muda.

63. Las cosas de su alma procure tratar con un confesor espiritual y docto a quien las comunique y siga en todo.

64. Cada vez que comulgare, pida a Dios algún don por la gran misericordia con que ha venido a su pobre alma.

65. Aunque tenga muchos santos por abogados, séalo particular de San José, que alcanza mucho de Dios.

66. En tiempo de tristeza y turbación no dejes las buenas obras que solías hacer de oración y penitencia, porque el demonio procura inquietarte por que las dejes; antes tengas más que solías, y verás cuán presto te favorece el Señor.

67. Tus tentaciones e imperfecciones no comuniques con las más desaprovechadas de casa, que te harás daño a ti y a las otras, sino con las más perfectas.

68. Acuérdate que no tienes más de un alma, ni has de morir más de una vez, ni tienes más de una vida breve, y una, que es particular, ni hay más de una gloria, y ésta eterna, y darás de mano a muchas cosas.

69. Tu deseo sea de ver a Dios; tu temor, si le has de perder; tu dolor, que no le gozas, y tu gozo de lo que te puede llevar allá, y vivirás con gran paz.

INDICE ANALITICO

Págs.

TERCERA PARTE

ASPECTO ASCETICO-MISTICO DE LA VIDA RELIGIOSA

Págs.

INDICE DE MATERIAS

Las cifras remiten a los números marginales

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTA SEGUNDA EDICIÓN DE
«LA VIDA RELIGIOSA», DE LA BIBLIOTECA DE
AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 24 DE JULIO
DE 1968, VIGILIA DE SANTIAGO APÓS-
TOL, EN LOS TALLERES DE LA EDI-
TORIAL CATÓLICA, S. A., MA-
TEO INURRIA, NÚM. 15,
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

VOLUMENES PUBLICADOS

14 BIBLIA VULGATA LATINA (4.ª ed.).—140 tela, 160 plástico.
15 VIDA Y OBRAS COMPLETAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ (5.ª ed.).—130 tela, 150 plástico.
16 TEOLOGIA DE SAN PABLO, por J. M. BOVER (4.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.
17-18 TEATRO TEOLOGICO ESPAÑOL. T. I: *Autos sacramentales* (3.ª ed.).—165 tela, 185 plástico. T. II: *Comedias teológicas, bíblicas y de vidas de santos* (En prensa la 3.ª ed.)
20 OBRA SELECTA DE FRAY LUIS DE GRANADA. (Agotada.)
22 SANTO DOMINGO DE GUZMAN. *Su vida. Su orden. Sus escritos* (2.ª ed.).—130 tela, 150 plástico.
23 OBRAS DE SAN BERNARDO. (Agotada.)—Véase 110.
24 OBRAS DE SAN IGNACIO DE LOYOLA. T. I: *Autobiografía y Diario espiritual,* por V. LARRAÑAGA, S.I. (Agotada.)
25-26 SAGRADA BIBLIA, de BOVER-CANTERA (6.ª ed.).—120 tela.
27 LA ASUNCION DE MARIA, por J. M. BOVER, S.I. (2.ª ed.).—40 tela, 85 piel.
29 SUMA TEOLOGICA, de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Ed. bilingüe (16 v.). T. I: *Introducción general,* por S. RAMÍREZ, O.P., y *Tratado de Dios Uno* (3.ª ed.).—135 tela, 190 piel.
41 y 56 SUMA TEOLOGICA. T. II-III: *De la Ss. Trinidad. De la creación en general. De los ángeles. De la creación corpórea* (3.ª ed.).—110 tela, 165 piel.
177 SUMA TEOLOGICA. T. III (2.º): *Tratado del hombre. Del gobierno del mundo.*—115 tela, 170 piel.
126 SUMA TEOLOGICA. T. IV: *De la bienaventuranza y los actos humanos. De las pasiones.*—80 tela, 135 piel.
122 SUMA TEOLOGICA. T. V: *De los hábitos y virtudes en general. De los vicios y pecados.* 75 tela, 130 piel.
149 SUMA TEOLOGICA. T. VI: *De la ley en general. De la ley antigua. De la gracia.*—75 tela, 130 piel.
180 SUMA TEOLOGICA. T. VII: *Tratados sobre la fe, esperanza y caridad.*—115 tela, 170 piel.
152 SUMA TEOLOGICA. T. VIII: *La prudencia. La justicia.*—75 tela, 130 piel.
142 SUMA TEOLOGICA. T. IX: *De la religión, de las virtudes sociales y de la fortaleza.*—80 tela, 135 piel.
134 SUMA TEOLOGICA. T. X: *De la templanza. De la profecía. De los distintos géneros de vida y estados de perfección.*—75 tela, 130 piel.
191 SUMA TEOLOGICA. T. XI: *Tratado del Verbo encarnado.*—115 tela, 170 piel.
131 SUMA TEOLOGICA. T. XII: *Tratado de la vida de Cristo.*—70 tela, 125 piel.
164 SUMA TEOLOGICA. T. XIII: *De los sacramentos en general. Del bautismo y confirmación. De la Eucaristía.*—90 tela, 145 piel.
163 SUMA TEOLOGICA. T. XIV: *Penitencia. Extremaunción.*—80 tela, 135 piel.
145 SUMA TEOLOGICA. T. XV: *Del orden. Del matrimonio.*—70 tela, 125 piel.
197 SUMA TEOLOGICA. T. XVI y ÚLTIMO: *Tratado de los novísimos. Indice de conceptos de los 16 vols.*—125 tela, 180 piel.
31 OBRAS LITERARIAS DE RAMON LLULL. (Agotada.)
32 VIDA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO, por A. FERNÁNDEZ, S.I. (Agotada.)
33 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES (8 v.). T. I: *Biografía y Epistolario.*—50 tela, 95 piel.
37 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. II: *Filosofía fundamental* (2.ª ed.).—100 tela.
42 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. III: *Filosofía elemental* y *El criterio* (2.ª ed.).—100 tela, 150 piel.
48 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. IV: *El protestantismo comparado con el catolicismo* (2.ª ed.).—145 tela, 165 plástico.
51 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. V: *Estudios apologéticos. Cartas a un escéptico. Estudios sociales. Del clero católico. De Cataluña.*—50 tela, 95 piel.
52 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. VI: *Escritos políticos.*—50 tela, 95 piel.
57 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. VII: *Escritos políticos* (2.º).—50 tela, 95 piel.
66 OBRAS COMPLETAS DE JAIME BALMES. T. VIII y ÚLTIMO: *Biografías. Misceláneas. Primeros escritos. Poesías. Indices.*—50 tela, 95 piel.
34 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. T. I: *Nacimiento e infancia de Cristo,* por F. J. SÁNCHEZ CANTÓN, 304 láminas. (Agotada.)
64 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. T. II: *Cristo en el Evangelio,* por F. J. SÁNCHEZ CANTÓN. (Agotada.)
47 LOS GRANDES TEMAS DEL ARTE CRISTIANO EN ESPAÑA. T. III: *La pasión de Cristo,* por J. CAMÓN AZNAR, 303 láminas.—Agotada en tela, 105 piel.
35 MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO, por FRANCISCO SUÁREZ, S.I. (2 v.). T. I.—Agotada en tela, 90 piel.
55 MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO, por F. SUÁREZ, S.I. T. II y ÚLTIMO. (Agotada.)
38 MISTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES (3 v.). T. I: ALONSO DE MADRID: *Arte para servir a Dios* y *Espejo de ilustres personas.* FRANCISCO DE OSUNA: *Ley de amor santo.*—45 tela, 90 piel.
44 MISTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. T. II: BERNARDINO DE LAREDO: *Subida del monte Sión.* ANTONIO DE GUEVARA: *Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos.* MIGUEL DE MEDINA: *Infancia espiritual.* BEATO NICOLÁS FACTOR: *Doctrina de las tres vías.*—50 tela, 95 piel.

46 MISTICOS FRANCISCANOS ESPAÑOLES. T. III y ÚLTIMO: DIEGO DE ESTELLA: *Meditaciones del amor de Dios.* JUAN DE PINEDA: *Declaraciones del «Pater noster».* JUAN DE LOS ANGELES: *Manual de la vida perfecta y Esclavitud mariana.* MELCHOR DE CETINA: *Exhortación a la verdadera devoción de la Virgen.* JUAN BAUTISTA DE MADRIGAL: *Homiliario evangélico.*—50 tela, 95 piel.

4D NUEVO TESTAMENTO, de NÁCAR-COLUNGA, con 20 láminas en color.—85 tela; en tela especial labrada, estampaciones doradas, 110.

43 NUEVO TESTAMENTO, por J. M. BOVER, S.I. (Agotada.)

45 LAS VIRGENES CRISTIANAS DE LA IGLESIA PRIMITIVA, por F. DE B. VIZMANOS, S.I. (Agotada.)

54 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA (4 v.). T. I: *Edad Antigua,* por B. LLORCA, S.I. (4.ª ed.).—145 tela, 165 plástico.

104 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. T. II: *Edad Media,* por R. GARCÍA VILLOSLADA, S.I. (3.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.

199 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. T. III: *Edad Nueva,* por R. GARCÍA VILLOSLADA y BERNARDINO LLORCA, S.I. (2.ª ed.).—175 tela, 195 plástico.

76 HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA. T. IV y ÚLTIMO: *Edad Moderna,* por F. J. MONTALBÁN, S.I. (3.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.

58 OBRAS COMPLETAS DE AURELIO PRUDENCIO, en latín y castellano. (Agotada.)

59 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por MALDONADO, S.I. (3 v.). T. I: *San Mateo.* (Agotada.)

72 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por MALDONADO, S.I. T. II: *San Marcos y San Lucas.* (Agotada.)

112 COMENTARIOS A LOS CUATRO EVANGELIOS, por MALDONADO, S.I. T. III y ÚLTIMO: *San Juan.* (Agotada.)

60 CURSUS PHILOSOPHICUS. T. V: *Theologia naturalis,* por J. HELLÍN, S.I. (Agotada.)

61 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA (4. v.). T. I: *Introductio. De revelatione. De Ecclesia. De Scriptura,* por M. NICOLÁU y J. SALAVERRI (5.ª ed.).—140 tela.

90 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA. T. II: *De Deo uno et trino. De Deo creante et elevante. De peccatis,* por J. M. DALMÁU y J. F. SAGÜÉS, S.I. (4.ª ed.).—145 tela.

62 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA. T. III: *De Verbo incarnato. Mariologia. De gratia. De virtutibus,* por J. SOLANO, J. A. DE ALDAMA y S. GONZÁLEZ, S.I. (4.ª ed.).—115 tela.

73 SACRAE THEOLOGIAE SUMMA. T. IV y ÚLTIMO: *De sacramentis. De novissimis,* por J. A. DE ALDAMA, F. DE P. SOLÁ, S. GONZÁLEZ y J. F. SAGÜÉS, S.I. (4.ª ed.).—135 tela.

63 SAN VICENTE DE PAUL: BIOGRAFIA Y ESCRITOS (2.ª ed.).—85 tela.

65 PADRES APOSTOLICOS, por D. RUIZ BUENO (reimp.).—150 tela.

67 ETIMOLOGIAS, de SAN ISIDORO DE SEVILLA. (Agotada.)

68 EL SACRIFICIO DE LA MISA, por JUNGMANN, S.I. (4.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.

70 COMENTARIOS AL SERMON DE LA CENA, por J. M. BOVER, S.I. (2.ª ed.).—60 tela.

71 TRATADO DE LA SMA. EUCARISTIA, por ALASTRUEY (2.ª ed.). (Agotada.)

74 OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA DE JESUS (3 v.). T. I: *Bibliografía. Biografía. Libro de la Vida,* escrito por la SANTA. Edición por EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS y OTILIO DEL NIÑO JESÚS, O.C.D. (Agotada.)

120 OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA DE JESUS. T. II: *Camino de perfección. Moradas del castillo interior. Cuentas de conciencia. Apuntaciones. Meditaciones sobre los Cantares. Exclamaciones. Libro de las Fundaciones. Constituciones. Visita de Descalzas. Avisos. Desafío espiritual. Vejamen. Poesías. Ordenanzas de una cofradía,* por EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. (Agotada.)

189 OBRAS COMPLETAS DE SANTA TERESA DE JESUS. T. III y ÚLTIMO: *Introducción general,* por EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS y OTGER STEGGINK. *Epistolario. Memoriales. Letras recibidas. Dichos.*—125 tela.

75 ACTAS DE LOS MARTIRES, por D. RUIZ BUENO (2.ª ed.).—150 tela.

77 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS, cura fratrum eiusdem Ordinis, in quinque volumina divisa. Vol. I: *Prima pars* (3.ª ed.).—105 tela.

80 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS. Vol. II: *Prima secundae* (3.ª ed.).—110 tela.

81 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS. Vol. III: *Secunda secundae* (3.ª ed.). 140 tela.

83 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS. Vol. IV: *Tertia pars* (3.ª ed.).—120 tela.

87 SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS. Vol. V y ÚLTIMO: *Supplementum. Indices* (3.ª ed.).—135 tela.

78 OBRAS ASCETICAS DE SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO (2 v.). T. I: *Obras dedicadas al pueblo en general.*—70 tela, 115 piel.

113 OBRAS ASCETICAS DE SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO. T. II y ÚLTIMO: *Obras dedicadas al clero en particular.*—75 tela, 120 piel.

82 OBRAS COMPLETAS DE SAN ANSELMO (2. v.). Ed. bilingüe. T. I.—70 tela, 115 piel.

100 OBRAS COMPLETAS DE SAN ANSELMO. T. II y ÚLTIMO.—70 tela, 115 piel.

84 LA EVOLUCION HOMOGENEA DEL DOGMA CATOLICO, por F. MARÍN SOLA, O.P. (2.ª ed.).—125 tela.

85 EL CUERPO MISTICO DE CRISTO, por E. SAURAS, O.P. (2.ª ed.). (Agotada.)

86 OBRAS COMPLETAS DE SAN IGNACIO DE LOYOLA. Ed. crítica de C. DE DALMASES e I. IPARRAGUIRRE, S.I. (2.ª ed.).—130 tela, 150 plástico.

88 TEXTOS EUCARISTICOS PRIMITIVOS (2 v.). Ed. bilingüe, por J. Solano, S.I. T. I.—75 tela, 120 piel.

118 TEXTOS EUCARISTICOS PRIMITIVOS. Ed. bilingüe, por J. Solano, S.I. T. II y último.—85 tela, 130 piel.

89 OBRAS COMPLETAS DEL BEATO JUAN DE AVILA (3 v.). Ed. crítica. T. I: *Epistolario. Escritos menores*, por L. Sala Balust.—75 tela.

103 OBRAS COMPLETAS DEL BEATO JUAN DE AVILA. T. II: *Sermones. Pláticas espirituales*, por L. Sala Balust.—85 tela.

95 LA EVOLUCION MISTICA, por J. G. Arintero, O.P. (2.ª ed.).—175 tela.

98 PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE SUMMA (3 v.). T. I: *Introductio, Logica, Critica, Metaphysica*, por L. Salcedo y C. Fernández, S.I. (3.ª ed.).—135 tela.

137 PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE SUMMA. T. II: *Cosmologia, Psychologia*, por J. Hellín y F. M. Palmés, S.I. (2.ª ed.).—105 tela, 150 piel.

92 PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE SUMMA. T. III y último: *Theodicea, Ethica*, por J. Hellín e I. González, S.I. (2.ª ed.). (Agotada.)

93 THEOLOGIAE MORALIS SUMMA, por M. Zalba, S.I. (3 v.). T. I: *Theologia moralis fundamentalis. De virtutibus. De virtute religionis* (2.ª ed.). (Agotada.)

106 THEOLOGIAE MORALIS SUMMA, por M. Zalba, S.I. T. II: *Theologia moralis specialis. De mandatis Dei et Ecclesiae. De statibus particularibus* (2.ª ed.). (Agotada.)

117 THEOLOGIAE MORALIS SUMMA, por M. Zalba, S.I. T. III y último: *Theologia moralis specialis. De sacramentis. De delictis et poenis* (2.ª ed.). (Agotada.)

94 SUMA CONTRA LOS GENTILES, de Santo Tomás de Aquino (2 v.). Edición bilingüe. T. I: *Libros I y II* (2.ª ed.).—180 tela, 200 plástico.

102 SUMA CONTRA LOS GENTILES, de Santo Tomás de Aquino. T. II y último: *Libros III y IV* (2.ª ed.).—180 tela, 200 plástico.

96 OBRAS DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. *Sermones de la Virgen María* (primera versión al castellano) y *Obras castellanas*.—65 tela, 110 piel.

97 LA PALABRA DE CRISTO (10 v.). Repertorio orgánico de textos para el estudio de las homilías dominicales y festivas, por el cardenal Angel Herrera Oria. T. I: *Adviento y Navidad* (3.ª ed.).—115 tela, 135 plástico.

119 LA PALABRA DE CRISTO. T. II: *Epifanía a Cuaresma* (2.ª ed.).—100 tela.

123 LA PALABRA DE CRISTO. T. III: *Cuaresma y tiempo de Pasión* (2.ª ed.).—100 tela.

129 LA PALABRA DE CRISTO. T. IV: *Ciclo pascual* (2.ª ed.).—100 tela.

133 LA PALABRA DE CRISTO. T. V: *Pentecostés* (1.º) (2.ª ed.).—100 tela.

138 LA PALABRA DE CRISTO. T. VI: *Pentecostés* (2.ª) (2.ª ed.). (Agotada.)

140 LA PALABRA DE CRISTO. T. VII: *Pentecostés* (3.º) (2.ª ed.). (Agotada.)

107 LA PALABRA DE CRISTO. T. VIII: *Pentecostés* (4.ª) (Agotada.)

167 LA PALABRA DE CRISTO. T. IX: *Fiestas* (1.º).—100 tela.

183 LA PALABRA DE CRISTO. T. X y último: *Fiestas* (2.ª). *Indices generales*.—115 tela.

101 CARTAS Y ESCRITOS DE SAN FRANCISCO JAVIER (2.ª ed.).—150 tela.

105 CIENCIA MODERNA Y FILOSOFIA, por J. M.ª Riaza, S.I. (En prensa la 3.ª ed.)

108 TEOLOGIA DE SAN JOSE, por B. Llamera, O.P.—65 tela, 110 piel.

109 OBRAS SELECTAS DE SAN FRANCISCO DE SALES (2 v.). T. I: *Introducción a la vida devota. Sermones escogidos. Conversaciones espirituales. Alocución al Cabildo catedral de Ginebra*.—65 tela.

127 OBRAS SELECTAS DE SAN FRANCISCO DE SALES. T. II y último: *Tratado del amor de Dios. Constituciones y Directorio espiritual. Fragmentos del epistolario. Ramillete de cartas enteras*.—75 tela.

110 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO (2 v.). T. I.—70 tela.

130 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO. T. II y último.—85 tela.

111 OBRAS DE SAN LUIS MARIA GRIGNION DE MONFORT.—70 tela.

114 TEOLOGIA DE LA PERFECCION CRISTIANA, por Royo Marín, O.P. (5.ª ed.). 175 tela, 195 plástico.

115 SAN BENITO. *Su vida y su Regla* (2.ª ed.).—160 tela.

116 PADRES APOLOGISTAS GRIEGOS (s. II). Ed. bilingüe, por D. Ruiz Bueno.—80 tela, 125 piel.

124 SINOPSIS CONCORDADA DE LOS CUATRO EVANGELIOS, por J. Leal, S.I. (2.ª ed.).—85 tela, 105 plástico.

125 LA TUMBA DE SAN PEDRO Y LAS CATACUMBAS ROMANAS, por Kirschbaum, Junyent y Vives.—90 tela.

135 BIOGRAFIA Y ESCRITOS DE SAN JUAN BOSCO (2.ª ed.).—165 tela.

132 HISTORIA DE LA LITURGIA, por M. Righetti (2 v.). T. I: *Introducción general. El año litúrgico. El breviario.* (Agotada.)

144 HISTORIA DE LA LITURGIA, por M. Righetti. T. II y último: *La Eucaristía. Los sacramentos. Los sacramentales.* (Agotada.)

136 DOCTRINA PONTIFICIA (5 v.). T. I: *Documentos bíblicos*.—75 tela, 120 piel.

174 DOCTRINA PONTIFICIA. T. II: *Documentos políticos*.—125 tela.

178 DOCTRINA PONTIFICIA. T. III: *Documentos sociales* (2.ª ed.).—140 tela.

128 DOCTRINA PONTIFICIA. T. IV: *Documentos marianos*.—80 tela, 125 piel.

194 DOCTRINA PONTIFICIA. T. V y último: *Documentos jurídicos*. (Agotada.)

141 OBRAS DE SAN JUAN CRISOSTOMO (2 v.). T. I: *Homilías sobre San Mateo* (1-45). 80 tela, 125 piel.

146 OBRAS DE SAN JUAN CRISOSTOMO. T. II y último: *Homilías sobre San Mateo* (46-90).—75 tela, 120 piel.

169 OBRAS DE SAN JUAN CRISOSTOMO. *Tratados ascéticos*. Ed. bilingüe, por D. Ruiz Bueno.—100 tela, 145 piel.

143 OBRAS DE SANTA CATALINA DE SIENA. *El diálogo*, por A. MORTA.—70 tela, 115 piel.
147 TEOLOGIA DE LA SALVACION, por ROYO MARÍN, O.P. (3.ª ed.).—120 tela, 140 plástico.
148 LOS EVANGELIOS APOCRIFOS, por A. SANTOS OTERO (2.ª ed.).—125 tela, 145 plástico.
150 HISTORIA DE LOS HETERODOXOS ESPAÑOLES, de MENÉNDEZ PELAYO (2 v.). T. I (2.ª ed.).—130 tela.
151 HISTORIA DE LOS HETERODOXOS ESPAÑOLES. T. II y ÚLTIMO (2.ª ed.).—155 tela.
153 BIOGRAFIA Y ESCRITOS DE SAN VICENTE FERRER.—75 tela, 120 piel.
154 CUESTIONES MISTICAS, por ARINTERO, O.P.—75 tela, 120 piel.
155 ANTOLOGIA GENERAL DE MENENDEZ PELAYO (2 v.). T. I: *Biografía. Juicios doctrinales. Juicios de Historia de la Filosofía. Historia general y cultural de España. Historia religiosa de España.*—90 tela.
156 ANTOLOGIA GENERAL DE MENENDEZ PELAYO. T. II y ÚLTIMO: *Historia de las ideas estéticas. Historia de la Literatura española. Notas de Historia de la Literatura universal. Selección de poesías. Indices.*—90 tela.
157 OBRAS COMPLETAS DE DANTE. Ed. bilingüe de la «Divina Comedia». Versión de N. GONZÁLEZ RUIZ y J. L. GUTIÉRREZ GARCÍA (2.ª ed.).—125 tela, 145 plástico.
158 CATECISMO ROMANO, de SAN PÍO V. Texto bilingüe y comentario.—85 tela, 130 piel.
159 SAN JOSE DE CALASANZ. *Estudia. Escritos.*—85 tela.
160 HISTORIA DE LA FILOSOFIA. T. I: *Grecia y Roma*, por G. FRAILE, O.P. (2.ª ed.). 140 tela, 160 plástico.
190 HISTORIA DE LA FILOSOFIA. T. II: *El judaísmo, el cristianismo, el Islam y la filosofía*, por G. FRAILE, O.P. (2.ª ed.).—160 tela, 180 plástico.
259 HISTORIA DE LA FILOSOFIA. T. III: *Del Humanismo a la Ilustración*, por G. FRAILE, O.P.—175 tela, 195 plástico.
161 SEÑORA NUESTRA, por J. M.ª CABODEVILLA (3.ª ed.).—80 tela, 100 plástico.
162 JESUCRISTO SALVADOR, por TOMÁS CASTRILLO.—75 tela, 120 piel.
166 TEOLOGIA MORAL PARA SEGLARES, por ROYO MARÍN, O.P. (2 v.). T I.: *Moral fundamental y especial* (3. ed.).—120 tela, 140 plástico.
173 TEOLOGIA MORAL PARA SEGLARES, por ROYO MARÍN, O.P. T. II y ÚLTIMO: *Los sacramentos* (3.ª ed.).—120 tela, 140 plástico.
170 OBRAS DE SAN GREGORIO MAGNO. *Regla pastoral. Homilías sobre Ezequiel. Cuarenta homilías sobre los Evangelios.*—105 tela.
175 THEOLOGIAE MORALIS COMPENDIUM, por M. ZALBA, S.I. (2 v.). T. I: *Theologia moralis fundamentalis. De virtutibus moralibus.*—125 tela, 170 piel.
176 THEOLOGIAE MORALIS COMPENDIUM, por M. ZALBA, S.I. T. II y ÚLTIMO: *De virtutibus theologicis. De statibus. De sacramentis. De delictis et poenis.*—115 tela, 160 piel.
179 EL COMIENZO DEL MUNDO, por J. M.ª RIAZA (2.ª ed.).—120 tela, 140 plástico.
181 EL SENTIDO TEOLOGICO DE LA LITURGIA, por C. VAGAGGINI, O.S.B. (2.ª ed.)—135 tela, 155 plástico.
182 AÑO CRISTIANO (4. v.), por un copioso número de colaboradores, bajo la dirección de L. DE ECHEVARRÍA, B. LLORCA, S.I.; L. SALA BALUST y C. SÁNCHEZ ALISEDA. T. I: *Enero-marzo* (2.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.
184 AÑO CRISTIANO. T. II: *Abril-junio* (2.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.
185 AÑO CRISTIANO. T. III: *Julio-septiembre* (2.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.
186 AÑO CRISTIANO. T. IV y ÚLTIMO: *Octubre-diciembre* (2.ª ed.).—135 tela, 155 plástico.
188 SAN ANTONIO MARIA CLARET. *Escritos autobiográficos y espirituales.*—105 tela, 150 piel.
192 TEOLOGIA DE LA CARIDAD, por ROYO MARÍN, O.P. (2.ª ed.).—115 tela, 135 plástico.
193 OBRAS DEL DOCTOR SUTIL JUAN DUNS ESCOTO. *Dios uno y trino*. Ed. bilingüe.—105 tela, 150 piel.
195 HOMBRE Y MUJER. *Estudio sobre el matrimonio y el amor humano*, por JOSÉ MARÍA CABODEVILLA (4.ª ed.).—110 tela, 130 plástico.
196 BIBLIA COMENTADA, por una comisión de profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca (7 v.). T. I: *Pentateuco*, por A. COLUNGA y M. GARCÍA CORDERO, O.P. (3.ª ed.).—175 tela, 195 plástico.
201 BIBLIA COMENTADA. T. II: *Libros históricos del A. T.*, por L. ARNALDICH, O.F M. (2.ª ed.).—130 tela, 150 plástico.
209 BIBLIA COMENTADA. T. III: *Libros proféticos*, por M. GARCÍA CORDERO, O.P. (2.ª ed.).—180 tela, 200 plástico.
218 BIBLIA COMENTADA. T. IV: *Libros sapienciales*, por M. GARCÍA CORDERO, O.P., y G. PÉREZ RODRÍGUEZ (2.ª ed.).—180 tela, 200 plástico.
239 BIBLIA COMENTADA. T. V: *Evangelios*, por M. DE TUYA, O.P.—150 tela, 170 plástico, 200 piel.
243 BIBLIA COMENTADA. T. VI: *Hechos de los Apóstoles* y *Epístolas paulinas*, por L. TURRADO.—125 tela, 145 plástico, 175 piel.
249 BIBLIA COMENTADA. T. VII y ÚLTIMO: *Epístolas católicas. Apocalipsis*, por JOSÉ SALGUERO, O.P. *Indice de los siete volúmenes*, por M. GARCÍA CORDERO, O.P.—120 tela, 140 plástico, 170 piel.
198 OBRAS DE FRANCISCO DE VITORIA. *Relecciones teológicas*. Ed. bilingüe preparada por T. URDÁNOZ, O.P. (1404 págs.).—140 tela, 185 piel.